حاشية الشهاب

المسمّاة

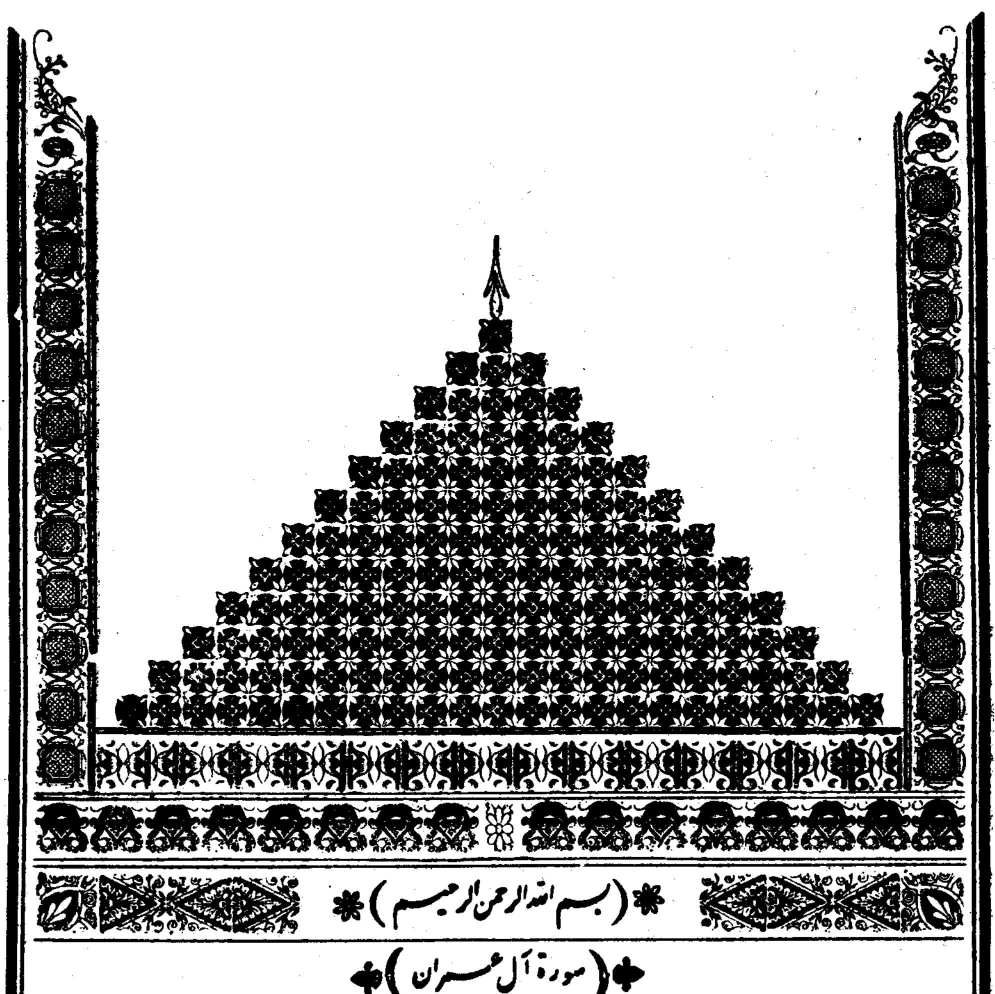
عناية القاضي وكفاية الرّاضي

على

تفسير البيضاوي

الجزء الثالث

دار صادر
بيروت



(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سورة آل عمران)

(قوله انما فتح الميم فى المشهور الخ) قد سبق الكلام فى معنى الم وهل هى معربة أو مبنية أو موقوفة وأنّ الصحيح أنها معربة وانما سماها بعضهم مبنية لعدم الاعراب بالفعل لفقد المقتضى له وأنّ سكون أعجازها سكون وقف لا بناء ولذا اغتفر فيها التقاء الساكنين وحينئذ كان حقها هنا سكون الميم وفتح الهمزة لكن جمهور القرّاء على فتح الميم وطرح الهمزة واختلف فى توجيهه فذهب سيبويه وكثير من النحاة الى أنه حرك لالتقاء الساكنين بالفتح لخفته وللمحافظة على تفخيم لفظ الله وعليه مشى فى المفصل لانه مختصر الكتاب وذهب الفرّاء واختاره فى الكشاف الى أنه نقلت حركة الهمزة الى ماقبلها وحذفت وأورد عليه أنّ همزة الوصل سقطت فى الدرج ونقل الحركة انما يكون على تقدير ثبوتها الا أن ابقاء حركتها ابقاء لها وأجيب عنه بأنه على نية الوقف فتكون ثابتة لانه ابتداء كلام ولاجرائه مجرى الدرج اتصل به وحرك وأما قول ابن الحاجب انه ضعيف فغير مسلم ولما كان التقاء الساكنين شائعا فى الوقف لم يقل ان التحريك له واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله توهم التحريك فانه غير محذور وقوله وقرئ بكسرها الخ هى قراءة أبى حيوة قال الزمخشرى وماهى بمقبولة لكن الفارسى قال انّ القياس لايدفعها وعن عاصم تسكين ميم والابتداء بالهمزة مع الوقف وعدمه واختير الفتح لئلا يجتمع كسرتان وياء بمنزلة كسرتين وأورد عليه اتفاقهم على كسرة الرحيم الله فى الوصل وفى شرح الطيبة كسر ميم الرحيم الله الجمهور على أنه حركة اعراب فلا يرد ماذكر ويحتمل أنها سكنت بنية الوقف ثم حركت لالتقاء الساكنين وروى عن أم سلمة رضى الله عنها قراءة سكون الميم وقطع الهمزة وروى عن الكسائى فتح ميمه وصلا وهو موجه بما مرّ ويحتمل نصبه بأعنى مقدّرا (قوله روى الخ) المروى أنه عليه الصلاة والسلام قال اسم الله الاعظم فى ثلاث سور سورة البقرة وآل عمران وطه قال أبو أمامة فالتمستها فوجدت فى البقرة الله لا اله الا هو الحى القيوم الخ والمصنف رحمه الله رواه بالمعنى (قوله القران

(سورة آل عمران مدنية وآيها مائتا آية)
(بسم الله الرحمن الرحيم)
(الم الله لا اله الا هو) انما فتح الميم فى المشهور
وكان حقها أن يوقف عليها لالقاء حركة الهمزة
عليها ليدل على انها فى حكم الثابت لانها
أسقطت للتخفيف لا للدرج فان الميم فى حكم
الوقف كقولهم واحد اثنان بالقاء حركة
الهمزة على الدال لا لالتقاء الساكنين فانه غير
محذور فى باب الوقف ولذلك لم تحرك الميم فى لام
وقرئ بكسرها على توهم التحريك لالتقاء
الساكنين وقرأ أبو بكر بسكونها والابتداء
بما بعدها على الاصل (الحى القيوم) روى
أنه عليه الصلاة والسلام قال ان اسم الله
الاعظم فى ثلاث سور فى البقرة الله لا اله الا هو
الحى القيوم وفى آل عمران الله لا اله الا هو
الحى القيوم وفى طه وعنت الوجوه للحى
القيوم (نزل عليك الكتاب) القرآن

نجوما) أى على التدريج بناء على الفرق بين الانزال والتنزيل واليه أشار فى تفسير أنزل هنا بقوله جملة وقدمر أن بعضهم فسر التدريج بالتكثير الذى يدل عليه فعل ورد بأنه انما يدل عليه لو لم يكن للتعدية كما هنا فان نزل لازم فلا يصح فيه ذلك ومر جوابه وأما رد أبى حيان رحمه الله بأنه ورد فى وصف القرآن نزل وأنزل فغير وارد وقال الحلبى انه يرى فى كلام الزمخشرى تناقضا حيث قال ان نزل يقتضى التنجيم وأنزل يقتضى الانزال الدفعى وتجويزه أن يراد بالفرقان القرآن مع أنه قيل فيه أنزل قال ولا ينبغى أن يقال ذلك لانه لم يقل ان أنزل للانزال الدفعى وفى المغنى يشكل على الزمخشرى قوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة فقرن نزل بكونه جملة وقوله وقد نزل عليكم فى الكتاب وقال العراقى ان القرآن أنزل من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا جملة واحدة ومن سماء الدنيا منجما فى ثلاث وعشرين سنة فيجوز أن يقال فيه نزل وأنزل وأما بقية الكتب فلا يقال فيها الا أنزل وهذا أوجه وأظهر وهذا فطير لم يخمر وتخميره أن التدريج ليس هو التكثير بل الفعل شيأ فشيأ كما فى تسلل والالفاظ لا بد فيها من ذلك فصيغة نزل تدل عليه والانزال مطلق لكنه اذا قامت القرينة يراد بالتدريج التنجيم وبالانزال الذى قد قوبل به خلافه أو المطلق بحسب ما يقتضيه المقام اذا عرفت هذا فكل ما ذكر من عدم البصيرة وضيق العطن فافهم وقدمر ما فيه مفصلا (**قوله بالعدل أو بالصدق الخ**) قيل ليس فى اللغة الحق بمعنى العدل والحجج المحققة ووصفه بالصدق باعتبار بعض أجزائه وهو الاخبار ويمكن أن يجعل باعتبار جميع أجزائه لاستلزام كل انشاء خبرا وليس بشئ لانه نص عليه امام اللغة الراغب وعليه تعويل المصنف رحمه الله فيما مرجعه الى اللغة ومع قوله فى أخباره كيف يتوهم السؤال بالانشا آت وما بين يديه ما تقدمه من الكتب كما مر تحقيقه وهو فى موضع الحال وتقديره ملتبسا بالحق أو محقا (**قوله واشتقاقهما من الورى والنجل الخ**) الظاهر أنهما أعجميان لا عربيان وعلى القول بعربيتهما فأمر الاشتقاق والوزن ظاهر وعلى الاول فلا معنى له على الحقيقة لانه اما أن يشتق من ألفاظ أخر أعجمية ولا مجال لاثباته أو من ألفاظ عربية فهو استنتاج للضب من الحوت ولذا عده المصنف رحمه الله تعسفا فلم يبق الا أنه بعد التعريب أجروه مجرى أبنيتهم فى الزيادة والاصالة وفرضوا له أصلا ليتعرف ذلك وقد نقل هذا عن بعض المتقدمين ومثله مامر فى طالوت فمن قال انه منقول عن البصريين والكوفيين لم يأت بشئ وعلى هذا الاخير فالتوراة قيل انها من ورى الزناد يرى اذا قدح فظهر منه النار لانها ضياء ونور تجلو ظلمة الضلال وقيل انها من ورى أى عرض لان فيها رموزا كثيرة وقوله ووزنهما تفعلة بفتح العين عند بعض الكوفيين وبكسرها عند الفراء لكن فتحت وقلبت ياؤها ألفا للتخفيف كما قالوا فى توصية وتوصاة وهى لغة لبعض العرب وعند الخليل وسيبويه فوعلة والاصل وورية فأبدلت الواو تاء وقوله والنجل بفتح فسكون هو الماء الذى ينز فى الارض ومنه النجيل لما ينبت فيه ويطلق على الوالد والولد وهو أعرف فهو ضد كما قاله الزجاجى وهو من نجل بمعنى ظهر سمى به اما لاستخراجه من اللوح المحفوظ وظهوره منه أو من التوراة وقيل انه من التناجل وهو التنازع لكثرة النزاع فيه وقيل من النجل بمعنى الوسع لتوسيعه ما ضيق فى التوراة وقوله لانهما أعجميان قد عرفت وجهه وتوجيهه وما قيل ان الدليل على عربيتهما دخول اللام لان دخولها فى الاعلام الاعجمية محل نظر لا وجه له لانهم ألزموا بعض الاعلام العجمية الالف واللام علامة للتعريب كما فى الاسكندرية فان أبا زكريا التبريزى قال انه لا يستعمل بدونها مع أنه لا خلاف فى أعجميته حتى لحن من استعمله بدونها وافعيل بالكسر كثير وأما بالفتح فليس من أبنية العرب (**قوله على العموم ان قلنا انا متعبدون**) بفتح الباء من تعبد الله الخلق بمعنى استعبدهم أى مأمورون بشرائع من قبلنا وجوز العلامة فى شرح الكشاف كسرها من التعبد بمعنى التنسك وانما عبروا بالتعبد لانه اذا أطلق أريد منه العمليات اذ لا اختلاف فى الاعتقاديات بين الشرائع ومن لم يتنبه لهذا قال يعنى الناس مستغرق على

نجوما (بالحق) بالعدل أو بالصدق فى اخباره أو بالحجج المحققة أنه من عند الله وهو فى موضع الحال (مصدقا لما بين يديه) من الكتب (وأنزل التوراة والانجيل) جملة على موسى وعيسى (واشتقاقهما من الورى والنجل ووزنهما تفعلة وافعيل تعسف لانهما أعجميان ويؤيد ذلك انه قرئ الانجيل بفتح الهمزة وهو ليس من أبنية العرب وقرأ أبو عمرو وابن ذكوان والكسائى التوراة بالامالة فى جميع القرآن ونافع وحمزة بين اللفظين الا قالون فانه قرأ بالفتح كقراءة الباقين (من قبل) من قبل تنزيل القرآن (هدى للناس) على العموم ان قلنا انا متعبدون بشرع من قبلنا والا فالمراد به قومهما

تقدير ومعهود على آخر وفيه أنه للاستغراق على كل تقدير اذ لاخلاف فى أن الكتابين أخبرا عن نبوّة
محمد صلى الله عليه وسلم فهما هدى للناس جميعا و بأن أصول الكتابين لم تنسخ بكتابنا فنحن متعبدون
بهما (قوله يريد به جنس الكتب الخ) الضمير فى قوله ليعم اذلك المذكور أو للذكور وسائر بمعنى الباقى
أو بمعنى الجميع عند من جوّزه وأعاد أنزل لئلا يتوهم أن المعنى والفرقان وعلى هذا فهو من ذكر العام
بعد الخاص للتعميم ولكونه بوصف آخر لا تكرار فيه (قوله أو الزبور أو القرآن الخ) اختار الامام
الوجه الاخير لان التكرار خلاف الظاهر ولان الزبور مواعظ فليس فيه ما يفرق بين الحق والباطل
من الاحكام وأجيب بأنه لا تكرار لتنزيل تغاير الوصف منزلة تغاير الذات أو أنه تنزيل تدريجى وانزال
دفعى وكان الظاهر تقديمه لكنه أخر لان الانتفاع لما بالاول أظهر وأن المواعظ لما فيهما من الزجر
والترغيب فارقة أيضا ولخفاء الفرق فيها خصت بالتوصيف به وأورد عليه أن ذكر الوصف دون الموصوف
يقتضى شهرته به حتى تغنى عن ذكر موصوفه والخفاء انما يقتضى اثبات الوصف دون التعبير به وقوله
بما هو نعت لها ليس المراد به النعت المصطلح بل الصفة مطلقا لان الكتب السماوية كلها فارقة بين الحق
والباطل فاعادته بذلك العنوان وتخصيصه اشارة الى أنه الكامل فيه لكونه بمعناه ولفظه المعجز ولو
أجرى عليه لم يكن بهذه المنزلة وفى بعض النسخ وعن محمد بن جعفر بن الزبير قال الفصل بين الحق
والباطل فيما اختلف فيه الاحزاب من أمر عيسى عليه الصلاة والسلام وغيره قال ابن جرير رحمه الله
وهذا القول أولى لان صدر السورة نزل فى محاجة النصارى النبى صلى الله عليه وسلم فى أمر عيسى
عليه الصلاة والسلام (قوله من كتبه المنزلة وغيرها) اشارة الى أن الاضافة ليست للعهد وقوله
بسبب كفرهم اشارة الى أن التعليق بالموصول الذى هو فى حكم المشتق يشعر بالعلية وهو معنى تضمنه
الشرط وترك فيه الفاء لظهوره فهو أبلغ اذ اقتضاه المقام والعذاب الذى فى مقابلة الكفر أو الشديد
مخصوص بهم فلذا قدم لهم فلا ينافيه تعذيب عصاة الموحدين (قوله غالب لا يمنع الخ) فسره به لانه
من شأن العزيز و به يتم الارتباط بما قبله وقوله لا يقدر على مثله منتقم أخذ المبالغة من التعبير بذى
فانه لا يقال صاحب سيف الا لمن يكثر القتل لا لمن معه السيف مطلقا مع ما فيه من التنوين المفيد
للتعظيم والابهام ومنه يعلم أن ذا الاحسان أبلغ من محسن ولذا عدل فيه عن المنهج المسلوك وهو أخصر
(قوله والنقمة عقوبة المجرم) وقيل هى العقوبة البليغة وقيل السطوة والانتصار والفعل منه نقم
كعلم وضرب وقيل نقم عليه أنكر وانتقم عاقب وتقرير التوحيد من لا اله الا هو والعمدة فى اثبات
النبوّة الوحى والكتب السماوية والزجر بالانتقام والاعراض هو الكفر (قوله أى شئ كائن الخ)
يصح قراءته بالتخفيف والتشديد وقوله كليا كان أو جزئيا ردّ على منكرى العلم بالجزئيات كما بين فى الكلام
وقوله ايمانا أو كفرا وقع فى نسخة وكفرا وهو بمعناه وقوله فعبر عنه بالسماء والارض الخ يعنى لانهما العالم
كله فى النظر الظاهر وجعله من اطلاق الجزء وارادة الكل قيل انه ليس بسديد اذ لا يصح فى كل جزء وكل
بناء على اشتراط التركيب الحقيقى وزوال ذلك الكل بزوال ذلك الجزء كما فى التلويح وهو مما اختلف فيه
فهو عنده كناية لا مجاز وقوله ما اقترف أى اكتسبه العباد من المعاصى فانه فيها وجعله كالدليل لان العلم
يستلزم الحياة ولم يقل دليلا لان السياق انما هو للوعيد والتحذير من عقاب من هو مطلع عليهم وعبادته
معطوف على نفسه عطف تفسير واختلاف الصور مأخوذ من عموم كيف يشاء والتصوير من جملة
تدبيرهم والقيام بأمرهم واتقان الفعل يدل على العلم كما مرّ (قوله أى صوّركم لنفسه وعبادته) أى
ليس المراد بالتصوّر قيام الصورة بالذهن وهذا المعنى يؤخذ من صيغة التفعل كما فى الكشاف يقال
أثلث مالا اذا جعلته أثلة أى أصلا وتأثلته اذا أثلته لنفسك ومنه تبنّاه اتخذه ابناله وباب تفعل يجىء
للاتخاذ نحو توسدت التراب أى اتخذته وسادة لى فقائل كأنه من تصوّرت الشئ بمعنى توهمت صورته
فتصوّر لى توهم محض (قوله اشارة الى كمال قدرته الخ) لان الغلبة تقتضى القدرة التامة وصيغة

(وأنزل الفرقان) يريد به جنس الكتب الالهية
فانها فارقة بين الحق والباطل ذكر ذلك بعد
ذكر الكتب الثلاثة ليعم ما عداها كأنه قال
وأنزل سائر ما يفرق به بين الحق والباطل
أو الزبور أو القرآن وكرر ذكره بما هو نعت له
مدحا وتعظيما واظهارا لفضله من حيث انه
يشاركهما فى كونه وحيا منزلا ويتميز بأنه معجز
يفرق بين الحق والمبطل أو المعجزات (ان الذين
كفروا بآيات الله) من كتبه المنزلة وغيرها
(لهم عذاب شديد) بسبب كفرهم (والله
عزيز) غالب لا يمنع من التعذيب (ذو انتقام)
لا يقدر على مثله منتقم والنقمة عقوبة المجرم
والفعل منه نقم بالفتح والكسر وهو وعيد
جىء به بعد تقرير التوحيد والاشارة الى ما هو
العمدة فى اثبات النبوّة تعظيما للامر وزجرا
عن الاعراض عنه (ان الله لا يخفى عليه شئ
فى الارض ولا فى السماء) أى شئ كائن فى
العالم كليا كان أو جزئيا ايمانا أو كفرا فعبر عنه
بالسماء والارض اذ الحس لا يتجاوزهما وانما
قدم الارض ترقيا من الادنى الى الاعلى ولان
المقصود بالذكر ما اقترف فيها وهو كالدليل على
كونه حيا وقوله (هو الذى يصوّركم فى الارحام
كيف يشاء) أى من الصور المختلفة كالدليل
على القيومية والاستدلال على أنه عالم باتقان
فعله فى خلق الجنين وتصويره وقرئ تصوّركم
أى صوّركم لنفسه وعبادته (لا اله الا هو)
اذ لا يعلم غيره جملة ما يعلمه ولا يقدر على مثل
ما يفعله (العزيز الحكيم) اشارة الى كمال
قدرته وتناهى حكمته

حكيم تقتضى تناهى الحكمة وقوله وقيل الخ أى نبه بالتصوير بلطيف الناس على أن عيسى عليه الصلاة والسلام عبد كغيره لحدوثه وأن الرب من لا يخفى عليه خافية ومن لا يكون كذلك لا يكون ربا لانه لا يعلم بما فى نفسه اذ صور وهذا من قوله ان الله لا يخفى الخ ولخفائه ضعفه بقوله وقيل الخ ولذا قيل انه ادماج وليس مأخوذا من حاق النظم فافهم (قوله أحكمت عبارتها بأن حفظت الخ) فى الكشاف بدل الاجمال الاحتمال وهو ماذهب اليه الشافعية من أن المحكم المتضح المعنى والمتشابه بخلافه ومعنى اتضاح المعنى أن يظهر عند العقل أن معناه هذا لا غير واما عند الحنفية فالمحكم الواضح الدلالة الظاهر الذى لا يحتمل النسخ والمتشابه الخفى الذى لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا وهو ما استأثر الله بعلمه والغرض من انزاله ابتلاء الراسخين وكبح عنان التصرف وقد يطلق المحكم بمعنى المتقن النظم والمتشابه على ما يشبه بعضه بعضا فى البلاغة وهما بهذا المعنى يطلقان على جميع القرآن قال المدقق فى الكشف واعلم أنه لا ينكر أن فى القرآن من الحقائق ما لا سبيل للبشر الى الوقوف عليه تصديقا لقوله تعالى وما أوتيتم من العلم الا قليلا ولقوله عليه الصلاة والسلام هو البحر لا تنقضى عجائبه فى وصفه انما النزاع فى المتشابه المذكور فى قوله وأخر متشابهات وفى أن ما سيق لتلك المعانى المستأثر بها فى علم الغيب له ظاهر كلفنا علمه وباطن كلفنا تصديقه ايمانا بالغيب فلا نزاع بين الفريقين ومن المتشابه الصفات السمعية من الاستواء واليد والقدم والنزول الى السماء الدنيا والضحك والتعجب وأمثالها فعند السلف ومنهم الاشعرى أنها صفات أخر غير الثمانية ثابتة وراء العقل ما كلفنا الا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التشبيه والتجسيم لئلا يتعارض العقل والنقل وعند الخلف ليست صفات زائدة على الثمانية بل راجعة اليها والاليق أن يتوقف لانه المنقول عن السلف الصالح ولنا بهم أسوة حسنة مع ظهور وجهه ثم ان التأويل له معنيان مشهور وهو ترجمة الشئ وتفسيره الموضح له وآخر وهو بيان حقيقته وابرازها اما بالعلم أو بالفعل وكلاهما وارد فى القرآن ومحتمل هنا أيضا وعليه ينبنى الوقف وعدمه أيضا قال الراغب التأويل من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه الموئل للموضع الذى يرجع اليه وذلك هو رد الشئ الى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا ففى العلم نحو وما يعلم تأويله الا الله وفى الفعل كقوله * وللنوى قبل يوم البين تأويل * وقوله تعالى يوم يأتى تأويله أى بيانه الذى هو غايته المقصودة منه وقوله ذلك خير وأحسن تأويلا قيل أحسن ترجمة ومعنى وقيل أحسن ثوابا فى الآخرة انتهى ويكون المحكم فى مقابلة المنسوخ أيضا لكنه غير مشهور وفى الترجيح بينهما كلام فى شرح الكشاف والاصول من أراد تفصيله فليرجع اليه (قوله والقياس أمهات الخ) لما لم يتطابق المحمولان أوله بأن المراد منهن كل واحدة فيصح حمل المفرد عليه وحينئذ فالكتاب اما أن يراد به الجنس الشامل لكل آية أو يقدر فيه أى بعض الكتاب أو انه جعلهن فى حكم شئ واحد لاتحاد نوعها فلذا أفرد الخبر (قوله محتملات الخ) مخالفة الظاهر من ذكر العام بعد الخاص لانهم عرّفوه بما لا يتضح معناه وتحته أنواع منها المجمل فأو لمنع الخلو فلا يرد عليه شئ وعلى هذا فكل آية منه تحتمل وجوها يشبه بعضها بعضا فتوصف بالتشابه باعتبار معناها وما فيها من الوجوه فسقط ما قيل ان واحد متشابهات متشابهة وواحد أخر أخرى والواحد منهما لا يصح وصفه بالآخر فلا يقال أخرى متشابهة الا أن يكون بعض الواحد يشبه بعضا وليس المعنى عليه بل لا يصح فى المفردات وانما المعنى أن كل آية تشبه الاخرى فكيف يصح وصف جمع بجمع لا يصح وصف مفرده بمفرده ولا حاجة الى ما تكلف فى الجواب عنه لانه ليس من شرط صحة وصف المثنى والمجموع صحة بسط مفردات الاوصاف على أفراد الموصوفات كما أنه لا يلزم من الاسناد اليه صحة اسناده الى كل واحد كما فى وجد فيها رجلين يقتتلان اذ الرجل لا يقتتل ولذا قيل فى قوله حافين من حول العرش ليس لحافين مفرد اذ الواحد لا يكون حافا أى محيطا وسيأتى بيانه على أنه اذا علم أن المتشابه مجاز أو كناية عما لا يتضح معناه أو ما لا يعلم معناه على الراجح علم أن السؤال مغالطة غير واردة رأسا

وقيل هذا احجاج على من زعم أن عيسى كان ربا فان وفد نجران لما حاجوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم نزلت السورة من أولها الى نيف وثمانين آية تقريرا لما احتج به عليهم وأجاب من شبههم (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات) أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاجمال (هن أم الكتاب) أصله يرد اليها غيرها والقياس أمهات فأفرد على تأويل كل واحدة أو على ان الكل بمنزلة آية واحدة (وأخر متشابهات) محتملات لا يتضح مقصودها لاجمال أو مخالفة ظاهر الا بالفحص والنظر

(قوله ليظهر فيها فضل العلماء الخ) جواب سؤال عن حكمته ولم لم يكن كله محكما لانه أنزل للهداية والارشاد
فأجاب بأنه متضمن للارشاد أيضا الى فضل العلماء واكتساب العلوم والكد المحصل للثواب والاستنباط
الاستخراج والقرائح الطبائع ثم أشار الى معنى آخر للمحكم والمتشابه وقد مر بيانه (قوله وأخر جمع
أخرى الخ) أخر جمع أخرى مؤنث آخر أفعل تفضيل وقياس بابه اذا قطع عن الاضافة أن لا يستعمل
الا باللام فاستعماله بدونها معدول عما هي فيه واعترض عليه أبو علي رحمه الله بأنه لو كان كذلك
وجب أن يكون معرفة كسحر فأجابوا بأنه لا بعد في استعماله نكرة بعد حذف اللام المانعة منه كذا
في الايضاح والى هذا الاشكال أشار المصنف رحمه الله بقوله ولا يلزم منه معرفته وفي نسخة تعريفه
يعني أنه لا يلزم في المعدول عن شيء أن يكون بمعناه من كل وجه وانما يلزم أن يكون قد أخرج عما يستحقه
وما هو القياس فيه الى صيغة أخرى نعم قد يقصد ارادة تعريفه بعد النقل اما بالف ولام تضمن معناهما
فيبني واما بعلمية كما في سحر فيمنع من الصرف ولما لم يقصد في اخر ارادة الالف واللام أعرب ولا يصح
ارادة العلمية لانها تضاد الوصفية المقصودة منه (قوله أو عن آخر من) هذا مذهب ابن جني وقال ابن
مالك وغيره انه التحقيق ولكن ما مر مذهب الجمهور ووجهه أن أصل باب التفضيل أن يستعمل بمن
ويستغنى به عن جمعه فلما خالفه جعل معدولا عنه ولا يجوز أن يكون بتقدير الاضافة لان المضاف اليه
لا يحذف الا مع بناء المضاف كما في الغايات أو مع ما يسد مسده وفيه نظر (قوله عدول عن الحق)
الزيغ الميل وقيل لا يقال الا لما كان من حق الى باطل وقال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى أحد
الجانبين وزاغ وزال ومال متقارب لكن زاغ لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل انتهى واليه أشار
المصنف وزيغ مبتدأ أو فاعل (قوله فيتعلقون بظاهره الخ) هذا مأخوذ من الحصر المفهوم من التقابل
اذ معناه أنهم يتبعون المتشابه وحده بأن ينظروا الى ما يطابقه من المحكم ويردوه اليه وهو اما بأخذ
ظاهره الغير المراد له تعالى أو أخذ أحد بطونه الباطلة وحينئذ يضربون القرآن بعضه ببعض ويظهرون
التناقض بين معانيه الحادا منهم وكفرا ويحملون لفظه على أحد محتملاته التي توافق أغراضهم الفاسدة
في ذلك وهذا معنى قوله ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله فالاضافة في تأويله للعهد أي بتأويل مخصوص
لا يوافق المحكم بل يوافق ما يشتهونه وقوله كالمبتدعة اشارة الى أنه أعم من المسلمين هنا اذ المراد من يخالف
الحق ويأتي بما يختلقه من الباطل لما ذكر في سبب النزول فتدبر (قوله ويحتمل أن يكون الداعي الخ)
قيل كأنه جعل الداعي أولا الطلبتين على التوزيع بأن جعل ابتغاء الفتنة طلبة بعض وابتغاء
التأويل حسبما يشتهي طلبة بعض فعقبه باحتمالين آخرين ويشير اليه تفسير اتباع ما تشابه ومناسبة
المعاند أنه لقوة عناده يتشبث بهما معا والجاهل انه لتحيره تارة يتبع هواه لعدم علم يصرفه الى ما سواه
وتفسير تأويله بما يجب أن يحمل عليه لانه هو المطابق للواقع يعلم من التعبير بالعلم واضافته الى الله
والمراد بما يجب أن يحمل عليه أي على نوعه وما يضاهيه والتعبير بالراسخين يقتضي تقابله بالزائغين
(قوله ومن وقف على الا الله الخ) فيه ثلاثة مذاهب منهم من وقف على الا الله ومنهم من وقف على
الراسخون ومنهم من جوز الامرين واليه ذهب كثير من أئمة التحقيق ولهم في ترجيح ذلك كلام
طويل فرجح ما ذهب اليه بوجوه أما أولا فلانه لو أريد بيان حظ الراسخين مقابلا لبيان حظ الزائغين
لكان المناسب أن يقال وأما الراسخون فيقولون وأما ثانيا فلانه لا فائدة حينئذ في قيد الرسوخ بل
هذا حكم العالمين كلهم وأما ثالثا فلانه لا ينحصر حينئذ الكلام في المحكم والمتشابه على ما هو مقتضى
ظاهر العبارة حيث لم يقل ومنه متشابهات لان ما لا يكون متضح المعنى ويهتدي العلماء الى تأويله
ورده الى المحكم منضل الى ربهما فطرة لا يكون محكما ولا متشابها بالمعنى المذكور وهو كثير جدا وأما
رابعا فلان المحكم حينئذ لا يكون أم الكتاب بمعنى رجوع المتشابه اليه اذ لا رجوع اليه لما استأثر الله
به كعدد الزبانية وقد رجح الثاني بأن أما للتفصيل فلا بد في مقابلة الحكم على الزائغين من حكم على

ليظهر فيها فضل العلماء ويزداد حرصهم على
أن يجتهدوا في تدبرها وتحصيل العلوم
المتوقف عليها استنباط المراد بها فينالوا بها
وباتعاب القرائح في استخراج معانيها
والتوفيق بينها وبين المحكمات معالي الدرجات
وأما قوله تعالى الر كتاب أحكمت آياته فمعناه
أنها حفظت من فساد المعنى وركاكة اللفظ
وقوله تعالى كتابا متشابها فمعناه أنه يشبه
بعضه بعضا في صحة المعنى وجزالة اللفظ
وأخر جمع أخرى وانما لم ينصرف لانه وصف
معدول عن الآخر ولا يلزم منه معرفته لان
معناه أن القياس أن يعرف ولم يعرف لا أنه
في معنى المعرف أو عن آخر من (فأما
الذين في قلوبهم زيغ) عدول عن الحق
كالمبتدعة (فيتبعون ما تشابه منه) فيتعلقون
بظاهره أو بتأويل باطل (ابتغاء الفتنة) طلب
أن يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس
ومناقضة المحكم بالمتشابه (وابتغاء تأويله)
وطلب أن يؤولوه على ما يشتهونه ويحتمل أن
يكون الداعي الى الاتباع مجموع الطلبتين أو
كل واحدة منهما على التعاقب والاول يناسب
المعاند والثاني يلائم الجاهل (وما يعلم تأويله)
الذي يجب أن يحمل عليه (الا الله والراسخون
في العلم) أي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ومن
وقف على الا الله فسر المتشابه بما استأثر الله
بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة
وخواص الاعداد كعدد الزبانية أو بما دل
القاطع على أن ظاهره غير مراد ولم يدل على
ما هو المراد

الراسخين لتحقق التفصيل غاية الأمر أنه حذفت اما والفاء وبأن الآية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق فالجمع في قوله أنزل عليك الكتاب والتقسيم في قوله منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات والتفريق في قوله فأما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد في مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالمحكم وهو أن الراسخين يتبعونه ويرجعون المتشابه اليه على ما هو مضمون قوله والراسخون في العلم الخ والجواب أن كون أما للتفصيل أكثري لا كلي ولو سلم فليس ذكر المقابل في اللفظ بلازم ثم لو سلم كون الآية من قبيل الجمع والتفريق والتقسيم فذكر المقابل على سبيل الاستئناف أو الحال أعني يقولون الخ كاف في ذلك والحق أنه ان أريد بالمتشابه ما لا سبيل اليه للمخلوق فالحق الوقف على الا الله وان أريد ما لا يتضح بحيث يتناول المجمل والمؤول فالحق العطف ويجوز الوقف أيضا لانه لا يعلم جميعه أو لا يعلمه بالكنه الا الله وأما اذا فسر بما دل القاطع أي النص النقلي أو الدليل الجازم العقلي على أن ظاهره غير مراد ولم يقم دليل على ما هو المراد ففيه مذهبان فمنهم من يجوز الخوض فيه وتأويله بما يرجع الى الجادة في مثله فيجوز عنده الوقف وعدمه ومنهم من يمنع الخوض فيه على ما عرفت في الصفات السمعية فيمتنع تأويله ويجب الوقف عنده ففي قول المصنف رحمه الله أو بما دل القاطع تأمل (**قوله استئناف موضح الخ**) والنحاة يقدرون له مبتدأ دائما أي هم يقولون وقد قيل انه لا حاجة اليه ولم يعرف وجه التزامهم لذلك فلينظر وقوله موضح لحال الراسخين اشارة الى وجه ترك العطف فيه وهذا القول وان لم يخص الراسخين لكن فيه تعريض بأن مقتضى الايمان به أن لا يسلك فيه طريقا لا يليق من تأويله على ما مر فكان غيرهم ليس بمؤمن وليس فيه أنه يقتضي أن الراسخين يعلمون جميع المتشابه مع أن منه ما استأثر الله بعلمه أي انفرد واستبد به مع ان الواصلين لا يفسرون المتشابه بما يشمله بل بما يقابله فتأمل وقوله ان جعلته مبتدأ أي الراسخون وقوله كل من المتشابه هذا لظاهر ان رجع ضمير به الى المتشابه وان رجع الى الكتاب فله وجه أيضا لان ما آله كل من أجزاء الكتاب وهي لا تخلو عنهما (**قوله مدح للراسخين الخ**) فهو معطوف على جملة يقولون لا من جملة المقول فهو حينئذ من وضع المظهر موضع المضمر أي الا هم ودلالته على ماذكر لحصر التذكر والتدبر فيهم وتجرد عقولهم عما يغشاها من الحس المكدر لها من التعبير بالالباب اذ هو الخالص وخلوصه عما ذكر كما مر تفسيره به (**قوله واتصال الآية الخ**) جعل العلم تصويرا وتربية للروح على ضرب من التمثيل لان به كمالها وشقاوتها وسعادتها فتبقى به في النعيم وتفارقه بعدمه كما أن الجسد يبقى بالروح ويفنى بمفارقتها ولا يخفى أن كون كل منهما تصويرا وتكميلا في الجملة يناسب ذكره معه ولما بين التصوير الحقيقي الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني من التفاوت والتباين ترك العطف وقوله أو انها جواب الخ أي هذه الآية رد عليهم في فهمهم من روح الله وكلمته ما فهموه وما قبلها أيضا رد عليهم في انه ابن الله لانه لا أب له بأن من يقدر على هذا يقدر على التصوير من غير نطفة ولان المصور لا يكون أب المصور كما مر وقيل المناسبة ان في المتشابه خفاء كما أن تصوير ما في الارحام كذلك (**قوله من مقال الراسخين الخ**) وقيل انه تعليم للعباد أي قولوا اذا مر بكم متشابه ربنا لا تزغ قلوبنا عن الايمان بأنه حق أو عن تأويله بما لا ترتضيه بعد اذ هديتنا بانزاله علينا وما ذكره المصنف رحمه الله أقرب وما ذكره هذا القائل ما آله الى الوجه الثاني عند التأمل والحديث المذكور أخرجه الترمذي والشيخان وأصبعي الرحمن تأويل لان هدايته وضلاله موقوف على ارادته فأيهما أراد وقع سريعا شبه تصرفه ذلك بأمر خفيف يهون تقليبه بالاصابع وفي التعبير بالرحمن اشارة الى أن لطفه به أكثر (**قوله وقيل لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا**) قائله الزمخشري بناء على مذهب المعتزلة ولذا رده المصنف وعبارته لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا أو لا تمنعنا ألطافك بعد اذ لطفت بنا وقرئ لا تزغ قلوبنا بالتاء والياء ورفع القلوب قال العلامة ظاهر النظم لا تضلنا لان زيغ القلوب في مقابلة الهداية ومقابل الهداية الاضلال فيلزم أن يكون الاضلال من الله كما أن الهداية منه لكنه ليس موافقا لمذهبه يعني في أفعال العباد فلا جرم أوله بأحد

(يقولون آمنا به) استئناف موضح لحال
الراسخين أو حال منهم أو خبر ان جعلته مبتدأ
(كل من عند ربنا) أي كل من المتشابه
والمحكم من عنده (وما يذكر الا أولوا الالباب)
مدح للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر
واشارة الى ما استعدوا به للاهتداء الى تأويله
وهو تجرد العقل عن غواشي الحس واتصال
الآية بما قبلها من حيث انها في تصوير الروح
بالعلم وتربيته وما قبلها في تصوير الجسد
وتسويته أو انها جواب عن تشبث النصارى
بنحو قوله تعالى وكلمته ألقاها الى مريم وروح
منه كما أنه جواب قولهم لا أب له غير الله فتعين
أن يكون هو أباه بأنه مصور الاجنة كيف يشاء
فيصور من نطفة أب ومن غيرها وبأنه صوره
في الرحم والمصور لا يكون أب المصور (ربنا
لا تزغ قلوبنا) من مقال الراسخين وقيل
استئناف والمعنى لا تزغ قلوبنا عن نهج الحق
الى اتباع المتشابه بتأويل لا ترتضيه قال
عليه الصلاة والسلام قلب ابن آدم بين
اصبعين من أصابع الرحمن ان شاء أقامه على
الحق وان شاء أزاغه عنه وقيل لا تبلنا ببلايا
تزيغ فيها قلوبنا

(بعد اذ هديتنا) الى الحق والايمان بالقسمين وبعد نصب على الظرف واذ فى موضع الجر باضافته اليه وقيل انه بمعنى أن (وهب لنا من لدنك رحمة) تزلفنا اليك وتفوزبها عندك أو توفيقا للثبات على الحق أو مغفرة للذنوب (انك أنت الوهاب) لكل سؤل وفيه دليل على أن الهدى والضلال من الله سبحانه وتعالى وأنه متفضل بما ينعم على عباده لا يجب عليه شئ (ربنا انك جامع الناس ليوم) لحساب يوم أو لجزائه (لاريب فيه) فى وقوع اليوم وما فيه من الحشر والجزاء نبهوا به على أن معظم غرضهم من الطلبتين ما يتعلق بالآخرة فانها المقصد والمآل (ان الله لا يخلف الميعاد) فان الالهية تنافيه وللاشعار به وتعظيم الموعود لون الخطاب واستدل به الوعيدية وأجيب بأن وعيد الفساق مشروط بعدم العفو لدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا (ان الذين كفروا) عام فى الكفرة وقيل المراد به وفد نجران أو اليهود أو مشركو العرب (لن تغنى عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيأ) أى من رحمته أو طاعته على معنى البدلية أو من عذابه (وأولئك هم وقود النار) حطبها وقرئ بالضم بمعنى أهل وقودها (كدأب آل فرعون) متصل بما قبله أى لن تغنى عنهم كما لم تغن عن أولئك أو توقد بهم كما توقد بأولئك أو استئناف مرفوع المحل وتقديره دأب هؤلاء كدأبهم فى الكفر والعذاب وهو مصدر دأب فى العمل اذا كدح فيه فنقل الى معنى الشأن (والذين من قبلهم) عطف على آل فرعون وقيل استئناف (كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم) حال باضمار قد أو استئناف بتفسير حالهم أو خبر ان ابتدأت بالذين من قبلهم (والله شديد العقاب) تهويل للمؤاخذة وزيادة تخويف للكفرة (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم) أى قل لمشركى مكة ستغلبون يعنى يوم بدر

أمرين اما السبب أو منع اللطف وقراءة الرفع من قبيل لا أرينك ههنا وهو من الكناية ولكونها بحسب الظاهر تؤيد مذهب المعتزلة تركها المصنف رحمه الله (قوله الى الحق والايمان الخ) هذا بناء على أن الهداية الدلالة الموصلة وفسرها الزمخشرى باللطف أيضا اشارة الى أنه يصح أن يراد بها مطلق الدلالة وبعد منصوب على الظرفية والعامل فيه تزغ واذ مضاف اليه لانها متصرفة أو مصدرية وأما القول بأنها بمعنى أن المصدرية المفتوحة الهمزة والمعنى بعد هدايتنا فلم نر من تعرض له من النحاة أصلا لكن المصنف رحمه الله تعالى ثقة والمذكور فى النحو أنها تكون حرف تعليل فيؤول ما بعدها بالمصدر نحو ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أى لظلمكم فان كان أخذه من هذا فهو كما ترى ثم انى رأيته فى اعراب القرآن للحوفى ولم أره لغيره وقوله تزلفنا اليك أى تقربنا أخذه من لدن فى لدنك ولدن أخص من عند لانها تستعمل للحاضر بخلاف عند وأشار بقوله عندك الى أنها ظرف مثلها وعلى هذا التفسير الرحمة بمعنى الاحسان والانعام وعلى تفسيرها بالتوفيق فهى انعام مخصوص وانما ذكر الثبات ليفيد بعد ما فسر به اذ هديتنا وقوله لكل سؤل العموم مأخوذ من حذف المعمول كما فى فلان يعطى ويمنع والهبة ما يكون بلا عوض فى الاصل فلذا يفيد ما ذكره والقول بالوجوب ليس مذهب أهل السنة والكلام عليه مبسوط فى الكلام وقوله لحساب الخ اشارة الى تقدير مضاف وأن اللام للتعليل والطلبتين عدم الزيغ وهبة الرحمة (قوله فان الالهية تنافيه الخ) يعنى أن العدول عن المضمر المخاطب على ما هو الظاهر الى الاسم الظاهر بغير لفظ الرب المتقدم للدلالة على أن الحكم مترتب على ما يدل عليه اسم الله كما فى التعليق بالوصف وهذا بملاحظة معناه قبل العلمية وهو المقصود من تلوين الخطاب والتلوين أعم من الالتفات واستدل به الوعيدية وهم المعتزلة القائلون بوجوب الثواب والعقاب وأجيب عنه بأجوبة منها أنه مشروط بشروط معلومة من نصوص أخر كعدم العفو أو عدم التوبة للوفاق بيننا وبينهم عليه على ان الميعاد مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدم خلف الوعيد لان الاول مقتضى الكرم كما قال

وانى وان أوعدته أو وعدته * لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

وهو انشاء فلا يلزم الكذب فى تخلفه وعلى الاول فالتعريف جنسى وعلى ما بعده الالف واللام فيه للعهد (قوله أى من رحمته أو طاعته الخ) يعنى أن من للبدل على تقدير مضاف كقوله

فليت لنا من ماء زمزم شربة * أى بدلها ومعنى أغنى عنه أجزاه وكفاه فشيأ نصب على المصدر وقد يجعل مفعولا به لما فى أغنى من معنى الدفع لانه فى الاصل دفع الحاجة لكن لا يخفى أن المعنى ليس لا تدفع عنهم شيأ بدل الرحمة أو الطاعة نعم يصح أن يكون مفعولا به لان معنى أغنى عنه كفاه وشيأ ثانى مفعولى كفى كقوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال وقال أبو حيان رحمه الله كون من للبدلية ينكره أكثر النحاة فهى لابتداء الغاية كما قاله المبرد أو التبعيض على أنها صفة لشيأ تقدمت عليها فصارت حالا والتقدير من عذاب الله حينئذ وذكر أبو عبيدة انها بمعنى عند وهو ضعيف واليه أشار المصنف رحمه الله قوله أو من عذابه فتأمل وقوله حطبها اشارة الى انه على قراءة الفتح ليس بمصدر فلا يحتاج الى تقدير وهذا هو الصحيح وقيل انه مصدر أيضا (قوله متصل بما قبله الخ) فى اعرابه وجهان النصب على أنه صفة مصدر لتغنى أى اغناء كعدم اغناء وفيه الفصل بين العامل ومعموله بجملة وأولئك الا أن تقدر اعتراضية أو أنه صفة لوقود وعلى كونه مصدرا فهو ظاهر وأما على كونه اسما جامدا ففيه نظر كما قاله أبو حيان رحمه الله وفيه وجوه والرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى دأب هؤلاء كدأب هؤلاء وهو ان كان استئنافا بيانيا بتقدير ما سبب هذا على ما قاله النحرير فلا يليق أن يقول المصنف رحمه الله والعذاب والا فلا يرد عليه هذا كما قيل والجواب أن المراد بالعذاب استحقاقه بعيد والدأب فى الاصل بمعنى اتعاب النفس فى العمل ولذا استعمل فى الشأن والخطر لانه لا يحصل بدونه غالبا وقوله ان ابتدأت بالذين هو الوجه الذى أشار اليه بقوله وقيل استئناف (قوله قل لمشركى مكة ستغلبون يعنى يوم بدر) وعلى هذا اذا كان الخطاب

فى قد كان لكم آية لهم فهو امّا مقول لهم بعد ذلك أو عبر عن المستقبل بالماضى لتحقق وقوعه وقينقاع
بفتح القاف وتثليث النون طائفة من يهود المدينة والاغمار بالغين المعجمة جمع غمر بالضم والسكون
وقوله نحن الناس أى الكاملون العارفون بالحروب وفى الكشاف أيضا أنه صلى الله عليه وسلم لما غلب
يوم بدر قالوا هذا والله النبىّ الامىّ الذى بشرنا به موسى عليه الصلاة والسلام وهموا باتباعه فقال
بعضهم لا تعجلوا حتى تنظر الى وقعة أخرى فلما كان يوم أحد شكوا فالمعنى لا تشكوا فانى ان غلبت اليوم
فستغلبون وتحشرون الى جهنم وعلى الاوّل ستغلبون كما غلبت قريش وقريظة بالتصغير والنضير
بالفتح والتكبير طائفتان من اليهود وهو حينئذ من دلائل النبوّة للاخبار بالغيب (قوله وقرأ حمزة الخ)
قال النحرير حاصل الفرق أنّ المعنى على تقدير تاء الخطاب أمر النبىّ صلى الله عليه وسلم بأن يخبرهم من
عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعا اليه وعلى تقدير ياء الغيبة أمره بأن
يؤدّى اليهم ما أخبره الله تعالى به من الحكم بأنهم سيغلبون بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعا الى
الله تعالى قالوا فعلى الخطاب الاخبار بمعنى كلام الله تعالى وعلى الغيبة بلفظه والاظهر أنّ الامر
بالعكس وكأنهم جعلوا ضمير بلفظه لما أخبره به والحق أنه للنبىّ صلى الله عليه وسلم كالمنصوب
فى أخبره والمرفوع فى يحكى أى أمره بأن يحكى لهم بلفظه هذا الوعيد على الوجه الذى يناسب
ولا خفاء فى أنه لا يناسب أن يقول لهم سيغلبون بلفظ الغيبة فأحسن التدبر ففى المعنى
تضييق وفى اللفظ تعقيد حيث قال وهو أنّ معنى سيغلبون الكائن أى ما هو كائن من نفس
المتوعد به أى الامر الذى وقع به الوعيد الى أن قال واذا كان الاخبار بهذا المعنى فلا
بدّ من الاتيان باللفظ الدالّ عليه بخلاف الأمر بحكاية الاخبار فانّ اللفظ من عنده على
ما يقتضيه سوق الكلام هذا وما ذكره بعبارة الكتاب أوفق وما ذكرناه بحسب المعنى أليق وذكر فى
قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم أنّ المعنى لأجلهم وفى حقهم فذكر فى كل من الآيتين
أحد الوجهين فلا تكون الغيبة بلفظ الله والحكاية بلفظه ففى مثل هذا التركيب ثلاثة وجوه
فاعرفه وما ذكره ردّ على العلامة لكنه ليس بوارد اذ لا خلاف بينهما الا فى مرجع الضمير وقد اعترف
بأنه أليق بعبارة الكتاب وليس على الشارح الا موافقة كلامه لمشروحه فتأمّل والمهاد كالفراش
لفظا ومعنى والجملة امّا مقول القول أو تذييل متعلق به والمخصوص بالذمّ مقدر وهو جهنم وما مهدوه
وحكمه معلوم فى النحو (قوله الخطاب لقريش الخ) وقيل انه عامّ وارتضاه فى الكشف وقال
انه الذى يقتضيه المقام كى لا يقطع الكلام ويقع التذييل والله يؤيد بنصره موقع المسك فى الختام
(قوله يرى المشركون المؤمنين) فى ضمير الفاعل فى يرونهم احتمالان الاوّل أن يعود الى المشركين
واستدلّ له فى الكشاف بقراءة نافع ترونهم بالخطاب لانّ الخطاب الاوّل عنده لمشركى مكة
فيكون فاعل ترونهم للمشركين قطعا وحينئذ فالضمير المفعول للمسلمين لا غير والضمير المضاف
اليه مثليهم امّا للمشركين فالمعنى يرى المشركون المسلمين مثلى المشركين وكانوا قريبا من ألف فرأوا
المسلمين قريبا من ألفين أو للمسلمين أى يرى المشركون المسلمين مثلى المسلمين وكانوا ثلثمائة وبضعة
عشر فرأوهم ستمائة ونيفا وعشرين قيل والمعنى على هذا واضح وأمّا على ما قبله فيكون فيه التفات
من الخطاب الى الغيبة واليه أشار الزمخشرىّ بقوله مثل فئتكم الكافرة وحينئذ يكون فى الآية
ثلاث التفاتات فى قوله وأخرى كافرة ترونهم مثليهم وقيل عليه انّ ضمير الفاعل للفئة الكافرة
وضمير المفعول للفئة المقابلة المسلمة لكنهم عبروا عنهما بالمشركين والمسلمين تنبيها على جهة العدول
عن الافراد أعنى تراها الى الجمع وضمير مثليهم يحتمل أن يكون للفئة الكافرة وأن يكون للفئة المؤمنة
والدليل على أنّ الخطاب لمشركى قريش قراءة نافع ترونهم بتاء الخطاب فانّ المشركين هم الذين كثر
المؤمنون فى أعينهم لا اليهود ولا يليق بنظم القرآن أن يجعل خطاب ترونهم لغير من له خطاب قد

وقيل لليهود فانه عليه الصلاة والسلام جمعهم
بعد بدر فى سوق بنى قينقاع فحذرهم أن ينزل
بهم ما نزل بقريش فقالوا لا يغرّنك أنك أصبت
أغمارا لا علم لهم بالحرب لئن قاتلتنا لعلمت أنا نحن
الناس فنزلت وقد صدق الله وعده لهم بقتل
قريظة واجلاء بنى النضير وفتح خيبر وضرب
الجزية على من عداهم وهو من دلائل النبوّة
وقرأ حمزة والكسائى بالياء فيهما على أنّ
الامر بأن يحكى لهم ما أخبره به من وعيدهم
بلفظه (وبئس المهاد) تمام ما يقال لهم
أو استئناف وتقديره وبئس المهاد جهنم
أو ما مهدوه لانفسهم (قد كان لكم آية)
الخطاب لقريش أو لليهود أو للمؤمنين
(فى فئتين التقتا) يوم بدر (فئة تقاتل فى
سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم) يرى
المشركون المؤمنين مثلى عدد المشركين وكان
قريبا من ألف أو مثلى عدد المسلمين وكانوا
ثلثمائة وبضعة عشر

كان لكم وفى مثل فئتكم الكافرة اشارة الى أن الفئة الكافرة المذكورة بطريق الغيبة لا للمخاطبين
بترونهم لئلا يلزم الالتفات من الخطاب الى الغيبة وخطاب ترونهم للمخاطبين بقوله لكم لا للفئة الكافرة
لئلا يلزم الالتفات من الغيبة الى الخطاب وفئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة فى موضع الخبر أى هما
فئة تقاتل وأخرى كافرة أو البدل من فئتين أو المفعول أو الحال فليست عبارة عن المخاطبين فى لكم
بحيث يكون مقتضى الظاهر الخطاب ليلزم الالتفات فلا يلتفت الى قول من زعم أن فيه ثلاث
التفاتات وهذا مما رد به ما مر وقد تبع فيه المدقق فى الكشف وما ذكر من الالتفات سبقه اليه صاحب
الانتصاف وتابعه الطيبى وستبين لك حقيقته وقوله فلما لاقوهم بالقاف من الملاقاة وروى بالفاء
المشددة أى خالطوهم من الالتفاف فى القتال وهو مخالطة الجيشين كما قيل ماتصافوا حتى تلافوا وقوله
وذلك كان بعد ما قللهم اشارة الى دفع ما قيل انه يناقض قوله فى الانفال ويقللكم فى أعينهم بانهم قللوا أولا
فى أعينهم حتى اجترؤا عليهم فلما لاقوهم كثروا فى أعينهم حتى غلبوا فكان التقليل والتكثير فى حالين مختلفين
(قوله أو يرى المؤمنون المشركين الخ) هذا احتمال آخر ولا يرد عليه السؤال السابق فى تعارض
الآيتين لانهم كانوا ثلاثة أمثالهم فاراءتهم مثليهم تقليل لهم فى الواقع لما تقرر عليه أمرهم من مقاومة
الواحد الاثنين فى قوله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين بعد ما كلفوا أن يقاوم الواحد
العشرة فى قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ولهذا أيضا وصف ضعفهم بالقلة لانه
قليل بالاضافة الى عشرة الاضعاف فان قلت انه قال فى الكشاف بعد ما ذكر هذا وقراءة نافع لا تساعد
عليه فكيف يقول المصنف رحمه الله تعالى ويؤيده قراءة نافع قلت أجيب عن هذا بأن الزمخشرى لما تعين
عنده أن خطاب قد كان لكم للمشركين كانت قراءة الخطاب فى ترونهم على تقدير أنهم المسلمون تفكيكا
للنظم فلذا قال انها غير مساعدة وأما المصنف رحمه الله تعالى فلما جوز كون الخطاب الاول للمؤمنين
لم يجعلها غير مساعدة وهذا لا يقتضى أنها مؤيدة خصوصا وقد أخر ذلك الاحتمال ولم يبين أنه مراد
على هذا التوجيه أقول الظاهر أنه يريد أن الخطاب الواقع فى آية الوعد المتقدمة للمؤمنين يقتضى أنه
هذا انجاز للوعد فيكون معنى قوله لكم آية علامة على ما وعدتم به فاثبتوا فالخطاب الاول للمؤمنين
على أنه ابتداء خطاب فى معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به وهذا معنى لطيف ولا يضر كونه
خلاف الظاهر لانه يقتضى مرجوحيته وقد أشار اليه بتأخيره وفى الانتصاف انما قال الزمخشرى
ذلك لان الخطاب على قراءة نافع يكون للمسلمين أى ترونهم يا مسلمين ويكون ضمير المثلين أيضا للمسلمين
وقد جاء على لفظ الغيبة فيلزم الخروج فى جملة واحدة من الحضور الى الغيبة والالتفات وان كان
شائعا فصيحا الا أنه انما يأتى فى الاغلب فى جملتين وقد جاء ههنا الكلام جملة واحدة لان مثليهم
مفعول ثان للرؤية ولو قال القائل ظننتك يقوم على لفظ الغيبة بعد الخطاب لم يكن بذاك فهذا
هو الوجه الذى باعد الزمخشرى من قراءة نافع ومن هذا التأويل الا أنه يلزم مثله على أحد وجهيه
المتقدمين آنفا لانه قال معناه على قراءة نافع ترون يا مشركون المسلمين مثلى عددهم أو مثلى فئتكم
الكافرة فعلى هذا الوجه الثانى يلزم الخروج من الخطاب الى الغيبة فى الجملة بعينها كما التزمه هو على
ذلك الوجه (وههنا بحث) وهو أنه اذا عبر عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة ثم عبر عن بعضه بطريق
آخر يخالفه هل يعد هذا من الالتفات أم لا الظاهر أنه لا يعد منه لكن وقع فى كلام بعضهم
ما يقتضى أنه منه فلعل من ذهب الى الالتفات هنا بناه على هذا فلا تعارض بين مسلك الانتصاف
والطيبى والعلامة وبين ما ذهب اليه فى الكشف وشرح التحرير (قوله وقرئ بهما) أى بالياء
والتاء على البناء للمفعول قيل لم يجعله بمعنى الظن كما هو الشائع فى الاراءة لانه يأباه رأى العين لكن
الأولى حمله عليه وجعل الظن بمعنى اليقين ولا حاجة اليه لانه مصدر تشبيهى ومما اعترف به هذا القائل
(قوله والنصب على الاختصاص) اعترض عليه أبو حيان رحمه الله بأن المنصوب على الاختصاص

وذلك كان بعد ما قللهم فى أعينهم حتى اجترؤا عليهم وتوجهوا اليهم فلما لاقوهم كثروا فى أعينهم حتى غلبوا مددا من الله تعالى للمؤمنين أو يرى المؤمنون المشركين مثلى المؤمنين وكانوا ثلاثة أمثالهم ليثبتوا لهم ويتيقنوا بالنصر الذى وعدهم الله به فى قوله ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ويؤيده قراءة نافع ويعقوب بالتاء وقرئ بهما على البناء للمفعول أى يريهم الله أو يريكم ذلك بقدرته وفئة بالجر على البدل من فئتين والنصب على الاختصاص أو الحال من فاعل التقتا

لايكون نكرة فالوجه أنه منصوب بتقدير فعل كامدح وأذم وأجيب بأنه لم يرد به معناه المصطلح عليه
في النحو في نحو نحن معاشر الانبياء لانورث انما يعني النصب باضمار فعل لائق وأهل البيان يسمون هذا
اختصاصا وكذا فسره الطيبي وغيره وعلى الحالية المقصود مؤمنة وكافرة وفئة وأخرى توطئة للحال
(قوله رؤية ظاهرة) في الدر المصون رأى بصرية ومصدرها الرأى والرؤية وعلمية اعتقادية ومصدرها
الرأى فقط وحلمية ومصدرها الرؤيا وظاهر هذا التفسير أنها بصرية فتتعدى لواحد ومثليهم حال
فان كانت علمية فهو مفعول ثان وقيل ان الثاني لايصح لقوله رأى العين فانه مصدر مؤكد ولان رؤية
القلب علم ومحال أن يعلم الشئ شيئين وأجيب بأنه مصدر تشبيهي أى رأيا مثل رأى العين وبأن المراد
بالرؤية هذا الاعتقاد فلا يلزم ماذكره وقيل ان المعنى على المفعولية فالوجه أنه متعد الى مفعولين لكونه
بمعنى العلم المستند الى المعاينة لا بمنزلة أن يقال يبصرونهم وفيه نظر وقيل ان رأى العين منصوب على
الظرفية أى في رأى العين ومعاينة وقع في نسخة بدله معينة والاولى هي الموافقة لما في الكشاف
وعديم العدة بضم العين هي آلات الحرب وشاكى السلاح صفة الكثير بمعنى حامل السلاح
وكون الوقعة آية أى معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم لما فيها من اراءة القليل كثيرا أو غلبة القليل
الكثير أو لمطابقتها للغيب الذى أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من نصرهم والعبرة مايعتبر به ويتعظ
وجعل الابصار جمع بصر بمعنى بصيرة استعارة أو بمعناه المعروف (قوله أى المشتهيات الخ) مناسبة
هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر القتال وكان كثيرا ما يقع للحظوظ النفسانية أتبعه التنفير عنها احثالهم
على الاخلاص في كل ما يأتون ويذرون وجعلها نفس الشهوات اشارة الى ماركز في الطباع من محبتها
والحرص عليها حتى كأنهم يشتهون اشتهاءها كما قيل لمريض ماتشتهي فقال أشتهي أن أشتهي ولما
كان في الايماء معنى التنبيه عداه بعلى تسمحا وقيل الانسب أنه جعلها شهوة تنبيها على خستها لان
الشهوات خسيسة عند الحكماء والعقلاء فالقصد التنفير عنها والترغيب فيما عند الله كما في الكشاف
(قوله والمزين هو الله تعالى الخ) قال السيوطي هذا أخرجه ابن أبي حاتم عن عمر بن الخطاب رضى
الله عنه وفي الانتصاف التزيين للشهوات يطلق ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف
اليه تعالى حقيقة لانه لاخالق الا هو ويطلق ويراد به الحض على تعاطى الشهوات والامر به وهو
بهذا الاعتبار لايضاف الى الله اذ هو لا يحض الا على المشروع شهوة أو غيرها وأما الشهوات
المحظورة فتزيينها بالمعنى الثاني مضاف الى الشيطان تنزيلا لوسوسته وتحسينه منزلة الامر بها
والحض على تعاطيها وكلام الحسن رحمه الله محمول على التزيين بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول فانه يتحاشى
أن ينسب خلق الله الى غيره لكن الزمخشري كثيرا مايورد أمثال هذه العبارة المبهمة وينزلها
على قواعدهم الفاسدة فتفطن لها وتنزه من قالها من السلف الصالح عما زعمه انتهى وكذا الجبائي
بناء على قواعدهم جعل التزيين بمعنى الخلق وجعله في المباح لله وفي الحرام للشيطان بناء على
أنه ليس مخلوقا لله لخلق العباد أفعالهم ولكن الحق ماعرفت وقد صرح به الامام الراغب كما مر
والمصنف ليس بغافل عنه لكنه نقل كلامهم على مافهموه فمن قال المزين في الحقيقة هو الشيطان
لان التزيين صفة تقوم به ومن قال المزين هو الله لانه الخالق للافعال والدواعي فقد أخطأ في المدعى
وما أصاب في الدليل فالمخطئ ابن أمه وكلا التفسيرين منقولان عن السلف وقد مر تحقيقه ومن قال
انه من قبيل أقدمني بلدك حق لي على فلان فقد تعسف وتصلف وقوله ولعله زينه أى زين ماذكر
ابتلاء للعباد أى معاملة لهم معاملة المبتلى والمختبر ليتميز الزاهد فيها عن غيره أو لحكمة الاخرى
(قوله والقنطار الخ) وقيل هو ألف دينار والمسك بفتح فسكون الجلد ومن عادة العرب أن يصفوا الشئ
بما يشتق منه للمبالغة نحو ظل ظليل وهو كثير في وزن فاعل ويرد في المفعول كما هنا والبدرة ألف دينار
أو درهم والسومة بالضم العلامة والمشهور فيه السمة وفي القاموس السومة السوم في البيع والمطهمة

(رأى العين) رؤية ظاهرة معاينة
(والله يؤيد بنصره من يشاء) نصره كما أيد
أهل بدر (ان في ذلك) أى التقليل والتكثير
أو غلبة القليل عديم العدة على الكثير
شاكى السلاح وكون الوقعة آية أيضا يحتملهما
ويحتمل وقوع الامر على ما أخبر به الرسول
صلى الله عليه وسلم (لعبرة لأولى الابصار) لعظة
لذوى البصائر وقيل لمن أبصرهم (زين للناس
حب الشهوات) أى المشتهيات سماها
شهوات مبالغة وايماء على أنهم انهمكوا في
محبتها حتى أحبوا شهوتها كقوله تعالى أحببت
حب الخير والمزين هو الله تعالى لانه الخالق
للافعال والدواعي ولعله زينه ابتلاء أو لانه
يكون وسيلة الى السعادة الاخروية اذا كان
على وجه يرتضيه الله سبحانه وتعالى ولانه
من أسباب التعيش وبقاء النوع وقيل
الشيطان فان الآية في معرض الذم وفرق
الجبائي بين المباح والمحرم (من النساء والبنين
والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة
والخيل المسومة والانعام والحرث) بيان
للشهوات والقنطار المال الكثير وقيل
مائة ألف دينار وقيل ملء مسك ثور
واختلف في أنه فعلال أو فنعال والمقنطرة
مأخوذة منه للتأكيد كقولهم بدرة مبدرة
والمسومة المعلمة من السومة وهي العلامة أو
المرعية من أسام الدابة وسومها أو المطهمة
والانعام الابل والبقر والغنم

(ومتاع الحياة الدنيا) اشارة الى ما ذكر (والله عنده حسن المآب) أى المرجع وفيه تحريض على استبدال ما عنده من اللذات الحقيقية الابدية
بالشهوات المخدجة الفانية (قل أأنبئكم بخير من ذلكم) يريد به تقرير أن ثواب الله خير من مستلذات الدنيا (للذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى
 لبيان ما هو خير ويجوز أن يتعلق اللام بخير ويرتفع جنات على هو جنات ويؤيده قراءة

من تحتها الانهار خالدين فيها) استئناف
من جرها بدلا من خير (وأزواج مطهرة)
مما يستقذر من النساء (ورضوان من الله)
قرأ عاصم فى رواية أبى بكر فى جميع القرآن
بضم الراء ما خلا الحرف الثانى فى المائدة وهو
قوله رضوانه سبل السلام وهما لغتان (والله
بصير بالعباد) أى بأعمالهم فيثيب المحسن
ويعاقب المسىء أو بأحوال الذين اتقوا فلذلك
أعدلهم جنات وقد نبه بهذه الآية على
نعمه فأدناها متاع الدنيا وأعلاها رضوان
الله سبحانه وتعالى لقوله سبحانه وتعالى
ورضوان من الله أكبر وأوسطها الجنة
ونعيمها (الذين يقولون ربنا اننا آمنا فاغفر لنا
ذنوبنا وقنا عذاب النار) صفة للمتقين أو
للعباد أو مدح منصوب أو مرفوع وفى
ترتيب السؤال على مجرد الايمان دليل على
أنه كاف فى استحقاق المغفرة أو الاستعداد
لها (الصابرين والصادقين والقانتين
والمنفقين والمستغفرين بالاسحار) حصر
لمقامات السالك على أحسن ترتيب فان
معاملته مع الله سبحانه وتعالى اما توسل واما
طلب والتوسل اما بالنفس وهو منعها عن
الرذائل وحبسها على الفضائل والصبر
يشملهما واما بالبدن وهو اما قولى وهو الصدق
واما فعلى وهو القنوت الذى هو ملازمة
الطاعة واما بالمال وهو الانفاق فى سبيل
الخير واما الطلب فالاستغفار لان المغفرة
أعظم المطالب بل الجامع لها وتوسيط الواو
بينها للدلالة على استقلال كل واحدة منها
وكمالهم فيها أو لتغاير الموصوفين بها
وتخصيص الاسحار لان الدعاء فيها أقرب الى
الاجابة لان العبادة حينئذ أشق والنفس أصفى
والروع أجمع سيما للمجتهدين قيل انهم كانوا
يصلون الى السحر ثم يستغفرون ويدعون (شهد
الله أنه لا اله الا هو) بين وحدانيته بنصب
الدلائل الدالة عليها وانزال الآيات الناطقة
بها (والملائكة) بالاقرار (وأولوا العلم)
بالايمان بها والاحتجاج عليها شبه ذلك فى
البيان والكشف بشهادة الشاهد (قائما

بالقسط) مقيما للعدل فى قسمه وحكمه وانتصابه على الحال من الله وانما جاز افراده بها ولم يجز جاء زيد وعمرو راكبا لعدم اللبس كقوله فظاهر
ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة أو من هو والعامل فيها معنى الجملة أى تفرد قائما أو أحقه لانها حال مؤكدة أو على المدح أو الصفة للمنفى وفيه ضعف
للفصل وهو مندرج فى المشهود به اذا جعلته صفة أو حالا من الضمير وقرئ القائم بالقسط على البدل من هو أو الخبر لمحذوف (لا اله الا هو) كرره للتأكيد

التامة الخلق والانعام يطلق على الاصناف الثلاثة والنعم مختصة بالابل (قوله اشارة الى ما ذكر) يعنى أن افراده وتذكيره لتأويل المشار اليه بما ذكر ويصح أن يكون لتذكير الخبر وافراده وحسن المآب بمعنى المآب الحسن والباء فى قوله بالشهوات داخلة على المتروك والمخدجة بمعنى الخداج الناقصة (قوله يريد به تقرير أن ثواب الله الخ) أى المأخوذ من قوله حسن المآب وذلكم اشارة الى ما قبله من النساء وما معه وللذين الخ خبر مقدم وجنات مبتدأ مؤخر والجملة مستأنفة لما ذكر وعلى تعلقه بخير لم يجعل عند ربهم خبرا مقدما لانه يقال عند الله الثواب ونحوه ولا يقال عند الله الجنة ووجه التأييد ظاهر لمطابقته له معنى ولانه لا موقع لقوله للذين حينئذ سوى تعلقه بخير سواء جعل تعلقا لفظيا أو معنويا بأن يكون صفة لخير ومما يستقذر من النساء الحيض ونحوه ويرتفع معطوف على يتعلق ويجوز رفعه قبل وهو أرجح (قوله فيثيب الخ) فالعباد عام وعلى ما بعده خاص ومتاع الدنيا وان ذكر للذم والتنفير لكن يعلم من خير أن المفضل عليه خير أيضا فهو نعمة والرضوان رضا عظيم ولذا خص بالله فى القرآن (قوله صفة للمتقين) أى للذين اتقوا وفيه الفصل بين الصفة والموصوف فهو بعيد لفظا وكونه صفة للعباد بعيد معنى وكونه واردا على المدح أسلمها وأحسنها وقوله فى استحقاق المغفرة يعنى ان وقع منه ذنب أو كونه مستعدا لها ان لم يقع ثم ان التوسل اتخاذ الوسيلة ويترتب عليها الطلب وأقصى مراد السالك المغفرة ثم هى بعد ذلك مراتب وأقصاها الرضوان فلا يرد عليه أنه قال أولا ورضوان من الله أكبر وهنا المغفرة أعظم المطالب ولا حاجة الى أن يقال انها شاملة للرضوان (قوله وتوسيط الواو الخ) وهذا مما تقرر فى علم البيان فلا عبرة بقول أبى حيان رحمه الله لا نعلم العطف فى الصفة بالواو يدل على الكمال والروع بالضم القلب والمراد بالمجتهدين المجدين فى العبادة وقوله وقيل الخ وجه آخر للتقييد وهو أنه كان كذلك فى الواقع (قوله بين وحدانيته الخ) يعنى أنه استعارة تصريحية تبعية فالمشبه دلالته على الوحدانية بما نصب من الادلة العقلية ونزل من الادلة السمعية وكذا الاقرار والايمان والاحتجاج من الثقلين والمقصود تشبيه اظهار مخصوص باظهار آخر والجامع بينهما مطلق الاظهار والبيان والكشف فلا يرد عليه أنه يلزم الجمع بين المعانى المجازية لانه يمتنع كما يمتنع الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا يرد أيضا أن قوله بين يقتضى أن المشبه البيان وقوله فى البيان الخ يقتضى أنه وجه الشبه وخص الاحتجاج بأولى العلم لانه وان لم يمنع مانع من صدوره من الملائكة لكن لا داعى لذكره (قوله مقيما للعدل) أشار به الى معنى القسط وأن الباء للتعدية والقسم مصدر قسم المال وقوله وانتصابه على الحال الخ جوز فيه وجوه اعرابية الحال والنصب على المدح والاختصاص من فاعل شهد أو ضمير هو والوصف لاسم لا المبنى وهو اله وجوز افراد المعطوف عليه بالحال كالمعطوف فى نافلة اذا قامت قرينة تعينه معنوية أو لفظية وأما اذا التبس فلا يجوز وانما أخرت الحال للدلالة على علو مرتبتهما وقرب منزلتهما والمنصوب على المدح وان كان انما عرف فى المعرفة وأما فى النكرتين أو فى النكرة بعد المعرفة كما هنا فقد أثبته الزمخشرى والفصل بين الصفة بالخبر والبدل ظاهر ثم أشار الى أنه على الحالية من الفاعل لا يندرج فى المشهود به وفى غيره يندرج وعلى قراءة التعريف فهو بدل من هو وهو حينئذ من بدل البدل فتأمل وأشار فى جعلها حالا من هو الى أنها حال مؤكدة وترك ذكره على كونها حالا من الفاعل كما ذكره الزمخشرى اشارة الى ما فيه لانه اعترض عليه بأن الحال المؤكدة انما تجىء عقب الجملة الاسمية على ما فى المفصل حتى ذهب بعض الشراح الى أن هذا ليس بتعريف بل بيان أنها خاصة تجىء بعد الاسمية بخلاف المنتقلة أو هو تعريف للحال المؤكدة التى يجب حذف عاملها وقد شاع القول بالحال المؤكدة فى الجملة الفعلية حتى قيل مبناه على أن يجعل كل حال ليست مما تثبت تارة وتزول أخرى مؤكدة ولا كلام فى وقوع مثل هذا فى الكلام فالحال المؤكدة مقولة بالاشتراك على معنيين وتسمى هذه حالا ثابتة فتنقسم الحال الى المنتقلة والثابتة والمؤكدة (قوله كرره للتأكيد الخ) أما التأكيد

فظاهر وأمامزيد الاعتناء بمعرفة أدلته فلان تثبيت المدعى انما يكون بالدليل والاعتناء به يقتضى
الاعتناء بأدلته وقوله والحكم به أى بوحدانيته بعد ماذكر الحجج اجمالا بقوله شهد الله الخ وقوله
الموصوف بهما أراد به الوصف اللغوى اذ الضمير لا يوصف فهو اما بدل أو خبر مبتدا محذوف وأما
كونه صفة فاعل شهد فبعيد وقوله وقدم الخ يعنى أن العزيز يدل على القدرة لكونه بمعنى الغالب
والقدرة اذا علمت علم أن له مصنوعات اذا تأملها العاقل علم ما اشتملت عليه من الحكم (قوله
وقد روى فى فضلها) أى فضل تلاوة هذه الآية والمراد بصاحبها من كان يقرؤها وفى المدارك
من قرأها عند منامه وقال بعدها أشهد بما شهد الله به وأستودع الله هذه الشهادة وهى عنده
وديعة يقول الله تعالى يوم القيامة ان لعبدى عندى عهدا وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدى
الجنة والحديث ضعيف لكنه فى الفضائل وكونه دليلا على شرف الاصول لدلالته على شرف
التوحيد الذى هو معلومه وشرف أهله لان قيمة المرء ما يحسنه (قوله جملة مستأنفة الخ)
أى مبتدأة لا استئنافا بيانيا ولذا قال مؤكدة لان المستأنفة لا تكون مؤكدة عندهم وهذا
تأكيد معنوى لا اصطلاحى وأشار بقوله سوى الاسلام الى الحصر المستفاد من تعريف الطرفين
وقوله والتدرع أى التحصن من تدرع اذا لبس الدرع وقوله بدل الكل الخ ان فسر الاسلام بالايمان
وأريد بالايمان الاقرار بوحدانية الله تعالى والتصديق بها الذى هو الجزء الاعظم فبدلية الكل
ظاهرة وان فسر بالتصديق بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة فكذلك لانه عين
الشهادة بما ذكر باعتبار ما يلزمها فهى عينه مآلا وأما اذا فسر بالشريعة فهى شاملة للايمان والاقرار
بالوحدانية ولا يضر كونه جزأ ان سلم لان المانع منه العكس فاندفع ما قيل ان الايمان هو التصديق
بما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم فلا يكون بدل كل لشموله لما قبله ولغيره وانه اذا أريد الشريعة
فما قبله جزؤه فلا يكون بدل اشتمال قال الفارسى قرأ الكسائى بالفتح فيهما من باب بدل الشئ من الشئ
لان الدين الذى هو الاسلام يتضمن التوحيد والعدل وهو هو فى المعنى أو من بدل الاشتمال لان الاسلام
يتضمن التوحيد والعدل انتهى وهو بعينه كلام المصنف رحمه الله ومنه يعلم معنى كلامه وأن البدل
لا اشكال فيه مع ملاحظة قائما بالقسط فلا تغفل (قوله أو اجراء شهد مجرى قال تارة وعلم
أخرى) أى أنه لاحظ فيه الاعتبارين فى حال فكسر انه لملاحظة معنى قال وفتح أن لملاحظة معنى علم
ولك أن تحمله على التضمين أى قال ما لما انه الخ فتأمل (قوله من اليهود الخ) يعنى فى معنى الذين أوتوا
الكتاب وجوه منها انهم اليهود والنصارى والمختلف فيه دين الاسلام وشأنه فاعترف به قوم منهم على
وجه الحق وآخرون مع ادعاء تخصيصه بالعرب وانكار عموم البعثة ولما كان هذا موافقا للاول فى
الاعتراف فى الجملة قدمه على النفى فلا يقال الظاهر تقديم قوله ونفاه عليه أو أمر التوحيد وتخصيصه
بقوم موسى عليه الصلاة والسلام لان الكتاب المعرف كالعلم للتوراة واختلافهم أن موسى صلى
الله عليه وسلم لما احتضر استودع التوراة سبعين حبرا من بنى اسرائيل وجعلهم امناء عليها واستخلف
يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف أبناء السبعين بعد ما جاءهم علم التوراة بغيا بينهم وتحاسدا على
حظوظ الدنيا والرياسة واختلاف النصارى فى أمر عيسى عليه الصلاة والسلام بعد ما جاءهم أنه
عبد الله ورسوله الى فرق مفصلة فى الملل والنحل (قوله أى بعد ما علموا الخ) لم يقل علموا مع أنه
أخصر اشارة الى أنه علم بسبب الوحى ولما كان العلم يقتضى عدم الاختلاف لان الحقيقة واحدة
ويخصهم بأنه بغى وحسد لا يليق صدوره من عاقل أو يؤول مجئ العلم بالتمكين منه لسطوع براهينه وتفسير
البغى بالحسد لتحقيقه (قوله لا شبهة وخفاء فى الامر) يعنى أنه للبغى لا لهذا وهو عطف على قوله
حسدا على حد ما جاءنى الا زيد لا عمرو وهو تركيب حكم الشيخ عبد القاهر والسكاكى بعدم صحته لكنه
وقع مثله فى الكشاف كثيرا وقالوا ان عدم صحته غير مسلمة وسيأتى تحقيقه يريد أن بغيا مفعول له لما دل

ومزيد الاعتناء بمعرفة أدلة التوحيد والحكم به بعد اقامة الحجة وليبنى عليه قوله (العزيز الحكيم) فيعلم أنه الموصوف بهما وقدم العزيز لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته ورفعهما على البدل من الضمير أو الصفة لفاعل شهد وقد روى فى فضلها أنه عليه الصلاة والسلام قال يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله سبحانه وتعالى ان لعبدى هذا عندى عهدا وأنا أحق من وفى بالعهد أدخلوا عبدى الجنة وهو دليل على فضل علم أصول الدين وشرف أهله (ان الدين عند الله الاسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للاولى أى لا دين مرضى عند الله سوى الاسلام وهو التوحيد والتدرع بالشرع الذى جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وقرأ الكسائى بالفتح على أنه بدل من أنه بدل الكل ان فسر الاسلام بالايمان أو بما تضمنه أو بدل الاشتمال ان فسر بالشريعة وقرئ انه بالكسر وأن بالفتح على وقوع الفعل على الثانى واعتراض ما بينهما أو اجراء شهد مجرى قال تارة وعلم أخرى لتضمنه معناهما (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب) من اليهود والنصارى أو من أرباب الكتب المتقدمة فى دين الاسلام فقال قوم انه حق وقال قوم انه مخصوص بالعرب ونفاه آخرون مطلقا أو فى التوحيد فثلثت النصارى وقالت اليهود عزير ابن الله وقيل هم قوم موسى اختلفوا بعده وقيل هم النصارى اختلفوا فى أمر عيسى عليه السلام (الا من بعد ما جاءهم العلم) أى بعد ما علموا حقيقة الامر وتمكنوا من العلم بها بالآيات والحجج (بغيا بينهم) حسدا بينهم وطلبا للرياسة لا لشبهة وخفاء فى الامر

(ومن يكفر بآيات الله فانّ الله سريع الحساب) وعيد لمن كفر منهم (فان حاجوك) فى الدين وجادلوك فيه بعد ما أقمت الحجج (فقل أسلمت وجهى لله) أخلصت نفسى وجلتى له لا أشرك فيها غيره وهو الدين القويم الذى قامت به الحجج ودعا اليه الآيات والرسل وانما عبر بالوجه عن النفس لانه أشرف الاعضاء الظاهرة ومظهر القوى والحواس (ومن اتبعن) عطف على التاء فى أسلمت وحسن للفصل أو مفعول معه (وقل للذين أوتوا الكتاب والاميين) الذين لا كتاب لهم كمشركى العرب (أأسلمتم) كما أسلمت لما وضحت لكم الحجة أم أنتم بعد على كفركم ونظيره قوله فهل أنتم منتهون وفيه تعييرلهم بالبلادة أو المعاندة (فان أسلموا فقد اهتدوا) فقد نفعوا أنفسهم بأن أخرجوها من الضلال (وان تولوا فانما عليك البلاغ) أى فلم يضرّوك اذ ما عليك الا أن تبلغ وقد بلغت (والله بصير بالعباد) وعد ووعيد (انّ الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم) هم أهل الكتاب الذين فى عصره صلى الله عليه وسلم قتل أولوهم الانبياء ومتابعيهم وهم رضوا به وقصدوا قتل النبىّ صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ولكنّ الله عصمهم وقد سبق مثله فى سورة البقرة وقرأ حمزة ويقاتلون الذين وقد منع سيبويه ادخال الفاء فى خبر ان كليت ولعل ولذلك قيل الخبر (أولئك الذين حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة) كقولك زيد فافهم رجل صالح والفرق أنه لا يغير معنى الابتداء بخلافهما (ومالهم من ناصرين) يدفع عنهم العذاب (ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب) أى التوراة أو جنس الكتب السماوية ومن للتبعيض أو البيان

عليه ما والامن ثبوت الاختلاف بعد مجىء العلم كما تقول ماضربت الابنى تأديبا وأما ما أشار اليه من حصر الباعث فى البغى فمن المقام أو من الكلام ان جوز تعدد الاستثناء المفرّغ أى ما اختلفوا فى وقت لغرض الا بعد العلم لغرض البغى كما تقول ماضرب الا زيد عمرا أى ماضرب أحد أحدا الا زيد عمرا وسرعة الحساب تقتضى احاطة العلم والقدرة فلذا أفاد الوعيد وباعتباره ينتظم الشرط والجزاء (قوله بعد ما أقمت الحجج الخ) يعنى ليس أمره بما ذكر لترك المحاجة والالزام بل لانّ الحجة قامت عليهم وهم للعناد واللجاج لا ينتهون وستسمع تتمته وقوله أخلصت نفسى وجلتى قيل يعنى انّ الوجه مجاز عن نفس الشىء وذاته كما فى ويبقى وجه ربك أو عن جملة الشخص تعبيرا عن الكل بأشرف الاجزاء وقيل عليه لو كان القصد الترديد بين المعنيين لقال أو جلتى فالوجه ان قوله نفسى اشارة الى المراد وقوله وجلتى اشارة الى وجهه بأنه من التعبير عن الكل بأشرف الاجزاء لتنزيله منزلة الكل واليه أشار بقوله وانما عبر الخ وما ذكره فى كلام المصنف واضح وأما فى كلام الكشاف فلا يتعين واذا جعل مجازا عن النفس ففى علاقة المجاز خفاء فان كانت الثانية اتحدا والا فلا تظهر (قوله عطف على التاء فى أسلمت الخ) أورد عليه وعلى ما بعده انه يقتضى اشتراكهم معه فى اسلام وجهه وليس المعنى أسلمت وجهى وهم أسلموا وجوههم اذ لا يصح أكلت رغيفا وزيد وقد أكل كل منهما رغيفا ورد بأنه لا مانع منه قال الزمخشرى أخلصت نفسى وجلتى لله وحده لم أجعل فيها لغيره شركا بأن أعبده وادعوه الها معه يعنى انّ دينى دين التوحيد وهو الدين القويم الذى ثبتت عندكم صحته كما ثبتت عندى وما جئت بشىء بديع حتى تجادلونى فيه ونحو قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء الآية فهو دفع للمحاجة فيه وقوله يعنى الخ بيان لكيفية الربط بين الشرط والجزاء أى قوله أسلمت دفع للمحاجة بأنه لا معنى لها لكونها مجادلة فيما اتضح حقيقته وقوله وهو الدين القويم فى بعض نسخ الكشاف القديم يعنى دين ابراهيم وقوله أسلمت وجهى كما قال الخليل أسلمت لرب العالمين ووجهت وجهى للذى فطر السموات والارض (قوله وقل للذين أوتوا الكتاب الخ) هو عطف على الجملة الشرطية والمعنى فان حاجك أهل الكتاب فرد محاجتهم بذلك فاذا ألزمتهم عمم الدعوة وقل للاسود والاحمر أأسلمتم اذ جاءكم ما وجب قبوله من الدين القويم دين أبيكم ابراهيم فان أسلموا فقد اهتدوا وردليل العموم ضم الاميين لاهل الكتاب وأما تأويل اهتدوا بقوله فقد نفعوا الخ فقيل لتقييد الجزاء وفيه نظر ووجه الوعيد مرّ بيانه فافهم ووجه التعبير أنه كما اذا قررت مسئلة ووضحتها ثم قلت للسائل هل فهمت (قوله هم أهل الكتاب الخ) ولما لم يقع منهم قتل اوّلهم أوّله بالرضا به والهمّ والقصد الآن فان أوّل قتل النبيين بالاول وقتل الآمرين بالقسط بالثانى وجعل شاملا للنبىّ فظاهر والا يلزم الجمع بين معنيين مجازيين فى لفظ واحد وهو ممتنع وقد مرّ ما فيه فتذكره (قوله وقد منع سيبويه الخ) أشار بقوله كليت الى دليله وأشار الى الفرق بينهما بان انّ المكسورة وكذا المفتوحة لا تغير معنى الكلام لانه باق على خبريته بخلافهما ومن جعل الخبر ما بعده جعل قوله فبشرهم جملة معترضة بالفاء كما فى قولك زيد فافهم رجل صالح وقد صرّح به النحاة فى قوله

واعلم فعلم المرء ينفعه • أن سوف يأتى كل ماقدرا

ومن لم يفهم هذا قال انّ الفاء جزائية وجوابها مقدم من تأخير والتقدير زيد رجل صالح واذا قلنا لك ذلك فافهم وانما أعاد قوله ويقتلون للفرق بينهما فان أحدهما بالقوة والآخر بالفعل وقال هنا بغير حق لانّ الجملة هنا أخرجت مخرج الشرط المناسب للعموم وثمّ فى ناس بأعيانهم وكان الحق الذى يقتل به معينا عندهم (قوله يدفع عنهم العذاب الخ) اشار بالافراد الى انّ المعنى مالهم ناصر وانما عبر بالجمع ليعلم غيره بالطريق الاولى ولانّ شأن من ينصر التجمع والتحزب وقوله التوراة الخ قيل انه لف ونشر غير مرتب فاذا أريد التوراة فمن للبيان وان أريد الجنس فللتبعيض واللام على الاوّل للعهد وعلى الثانى للجنس وهو محتمل فيهما ويجوز أن تكون للابتداء وترك تفسيره باللوح الذى فى الكشاف لانه

وتنكير النصيب يحتمل التعظيم والتحقير (يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم) الداعي محمد صلى الله عليه وسلم وكتاب الله القرآن أو التوراة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام دخل مدراسهم فقال له نعيم بن عمرو والحرث بن زيد على أي دين أنت فقال على دين ابراهيم فقالا له ان ابراهيم كان يهوديا فقال هلموا الى التوراة فانها بيننا وبينكم فأبيا فنزلت وقيل نزلت في الرجم وقرئ ليحكم على البناء للمفعول فيكون الاختلاف فيما بينهم وفيه دليل على ان الادلة السمعية حجة في الاصول (ثم يتولى فريق منهم) استبعاد لتوليهم مع علمهم بأن الرجوع اليه واجب (وهم معرضون) وهم قوم عادتهم الاعراض والجملة حال من فريق وانما ساغ لتخصصه بالصفة (ذلك) اشارة الى التولي والاعراض (بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودات) بسبب تسهيلهم أمر العقاب على أنفسهم لهذا الاعتقاد الزائغ والطمع الفارغ (وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون) من ان النار لن تمسهم الا أياما قلائل أو ان آباءهم الانبياء يشفعون لهم أو انه تعالى وعد يعقوب عليه الصلاة والسلام أن لا يعذب أولاده الا تحلة القسم (فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه) استعظام لما يحيق بهم في الآخرة وتكذيب لقولهم لن تمسنا النار الا أياما معدودات روى ان أول راية ترفع يوم القيامة من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله على رؤس الاشهاد ثم يأمر بهم الى النار (ووفيت كل نفس ما كسبت) جزاء ما كسبت وفيه دليل على ان العبادة لا تحبط وأن المؤمن لا يخلد في النار لان توفية ايمانه وعمله لا تكون في النار ولا قبل دخولها فاذن هي بعد الخلاص منها (وهم لا يظلمون) الضمير لكل نفس على المعنى لانه في معنى كل انسان (قل اللهم) الميم عوض عن يا ولذلك لا يجتمعان وهو من خصائص هذا الاسم كدخول يا عليه مع لام التعريف وقطع همزته وتاء القسم وقيل أصله يا الله امنا بخير فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته (مالك الملك) يتصرف فيما يمكن التصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون وهو نداء ثان عند سيبويه فان الميم عنده تمنع الوصفية

خلاف الظاهر والتنكير كما يحتمل التعظيم والتحقير يحتمل التكثير ورجح التعظيم بأنه أدخل في التوبيخ لانهم مع ما معهم من الحظ الوافر يفعلون خلافه وفيه نظر لان المعنى يحتمل ان ما معهم شئ قليل بالنسبة الى غيره وهم يتركون الخير الكثير ولما كان المتبادر من كتاب الله القرآن أيد الوجه الاخير بما رواه ابن اسحق وغيره من سبب النزول والمدراس صاحب الدراسة ومعلمها ويطلق على الموضع الذي يقرأ اليهود فيه التوراة وهو المراد هنا وقصة الرجم والتحميم ستأتي (قوله وقرئ ليحكم على البناء للمفعول الخ) في الكشاف والوجه أن يراد ما وقع من الاختلاف والتعادي بين من أسلم من أحبارهم وبين من لم يسلم يعني لا بينهم وبين الرسول في ابراهيم صلى الله عليهما وسلم بدليل قوله ليحكم بينهم فالداعي ليس هو الرسول صلى الله عليه وسلم بل بعضهم لبعض فمن قال انه رد على الزمخشري رحمه الله لم يصب وكذا من قال فيه بحث فانه يجوز أن يكون ضمير بينهم لليهود والرسول صلى الله عليه وسلم كما في القراءة المشهورة بلا فرق وقيل ان قوله والوجه ليس مخصوصا بهذه القراءة بل هو الراجح مطلقا والمصنف رحمه الله فهم منه خلاف مراده وفيه نظر (قوله وفيه دليل الخ) لانهم لما ادعوا أن دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام اليهودية وأراد اثباته بما في التوراة وهو دليل سمعي دل على ذلك وفيه بحث لانه ليس بمتعين لذلك لاحتمال أن يكون الحكم بما هو في الفروع كالرجم وهو المتبادر من الحكم وأما احتمال أنه أراد اثبات معجزة له صلى الله عليه وسلم باطلاعه على ما في التوراة مع أنه أمي لا اثبات دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام فبعيد مع ان المستدل عليه حال ابراهيم صلى الله عليه وسلم انه يهودي أم مسلم وليس من الاصول الا ان يراد به غير العملي فتأمل (قوله استبعاد الخ) يعني أن التراخي رتبي لا حقيقي وقوله وهم قوم عادتهم الاعراض كذا فسره الزمخشري فقيل انه اشارة الى ان الجملة معترضة على رأيه أو تذييل على رأي الاكثر وأيا ما كان فهي مؤكدة لما سبق لا حال كما ذكره المصنف رحمه الله نعم انما تكون حالا اذا لم تفسر بأنهم قوم عادتهم الاعراض انتهى والمصنف رحمه الله جنح الى أن التفسير بما ذكر لا يمنع الحالية وكذا الوصفية بأن يعطف على منهم بناء على قلة الفائدة بعد وصفهم بالتولي لانه انما فسر بذلك لتحصل الفائدة اذ الاول يقتضي الحدوث الذي يكون في معرض الزوال فأردفه بما يدل على أنه ثابت لهم كالطبيعي فيهم والحال لا يلزم أن تكون منتقلة فلا يرد عليه ما توهموه واردا وقوله بسبب تسهيلهم الخ لا جهلهم بحقيقته والطمع الفارغ استعارة لما لا يجدي كما مر وقوله الا تحلة القسم أي الا قليلا وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى وان منكم الا واردها (قوله فكيف اذا جمعناهم الخ) أي كيف يكون حالهم في ذلك الوقت فالفعل محذوف وهو كثير في كلامهم لان كيف سؤال عن الحال وهذا الاستفهام للاستعظام والتهويل وأن حالهم كذا وما حدثوا به أنفسهم كذا (قوله جزاء ما كسبت الخ) يعني ان في الكلام مضافا مقدرا وحبوط العبادة سقوطها بالمعاصي والمسئلة مفصلة في شرح المقاصد وقوله وأن المؤمن لا يخلد الخ رد على المعتزلة وهم يؤولون التوفية بتخفيف العذاب ولا وجه له (قوله الضمير لكل نفس الخ) يعني ان النفس مفردة مؤنثة وقد أرجع اليها ضمير الجمع المذكر لانها في معنى كل انسان وكل يجوز مراعاة معناه فيجمع ضميره فلا يقال الصواب كل الناس كما في الكشاف ولا حاجة الى الاعتذار بأن المراد توجيه التذكير وتوجيه الجمع يعلم منه (قوله الميم عوض عن يا الخ) وشدد لانه عوض عن حرفين وأما جمعهما معا في قوله * أقول يا اللهم يا اللهما * فشاذ والقول بأن أصله يا الله امنا قول الكوفيين ولا يخفى ما فيه ويقتضي أن لا يليه أمر دعائي آخر الاشكال (قوله يتصرف فيما يمكن التصرف فيه) في الكشف انه تعريف للملك لان الملك من له الملك كما أن المالك من له المال ولو قيل ملك الملك لم يصح الا على ضرب من التجوز وكون اللهم لا يوصف مذهب سيبويه رحمه الله لانه لاتصال الميم به أشبه اسماء الاصوات وهي لا توصف وخالف غيره ونقض دليل سيبويه وعمرويه فانه مع كونه فيه اسم صوت يوصف وأجيب بأن اسم الصوت مركب معه وصار كبعض حروف الكلمة بخلاف ما نحن

(تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء) تعطى منها ما تشاء من تشاء وتسترد فالملك الاول عام والآخران بعضان منه وقيل المراد بالملك النبوة ونزعها نقلها من قوم الى قوم (وتعز من تشاء وتذل من تشاء) فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيهما بالنصر والادبار والتوفيق والخذلان (بيدك الخير انك على كل شئ قدير) ذكر الخير وحده لانه المقضى بالذات والشر مقضى بالعرض اذ لا يوجد شر جزئى ما لم يتضمن خيرا كليا أو لمراعاة الادب فى الخطاب أو لان الكلام وقع فيه اذ روى انه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق وقطع لكل عشرة أربعين ذراعا وأخذوا يحفرون ظهر فيه صخرة عظيمة لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره فجاء فأخذ المعول منه فضربها ضربة صدعتها وبرق منها برق أضاء منه ما بين لابتيها لكأن بها مصباحا فى جوف بيت مظلم فكبر وكبر معه المسلمون وقال أضاءت لى منها قصور الحيرة كأنها أنياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال أضاءت لى منها القصور الحمر من أرض الروم ثم ضرب الثالثة فقال أضاءت لى منها قصور صنعاء وأخبرنى جبريل ان أمتى ظاهرة على كلها فأبشروا فقال المنافقون ألا تعجبون يمنيكم ويعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة وأنها تفتح لكم وأنتم انما تحفرون الخندق من الفرق فنزلت ونبه على ان الشر أيضا بيده بقوله انك على كل شئ قدير (تولج الليل فى النهار وتولج النهار فى الليل وتخرج الحى من الميت وتخرج الميت من الحى وترزق من تشاء بغير حساب) عقب ذلك ببيان قدرته على معاقبة الليل والنهار والموت والحياة وسعة فضله دلالة على أن من قدر على ذلك قدر على معاقبة الذل والعز وايتاء الملك ونزعه والولوج الدخول فى مضيق وايلاج الليل والنهار ادخال أحدهما فى الآخر بالتعقيب أو الزيادة والنقص واخراج الحى من الميت وبالعكس انشاء الحيوانات من موادها واماتتها أو انشاء الحيوان من النطفة والنطفة منه وقيل اخراج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو بكر الميت بالتخفيف (لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء) نهوا عن موالاتهم لقرابة وصداقة جاهلية ونحوهما حتى لا يكون حبهم وبغضهم الا فى الله أو عن الاستعانة بهم فى الغزو وسائر الامور الدينية (من دون المؤمنين) اشارة الى أنهم الاحقاء بالموالاة وأن فى موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفرة (ومن يفعل ذلك) أى اتخاذهم أولياء (فليس من الله فى شئ) أى من ولايته فى شئ يصح أن يسمى ولاية فان موالاة المتعاديين لا يجتمعان قال

تود عدوى ثم تزعم أننى • صديقك ليس النوك عنك بعازب

(الا أن تتقوا منهم تقاة) الا أن تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه أو اتقاء والفعل معدى بمن لانه فى معنى تحذروا وتخافوا وقرأ يعقوب تقية

فيه (قوله فالملك الاول الخ) لان الله تعالى مالك جميع الملك والملك المعطى والمنتزع بعض منه والتعريف للجنس فى الجميع وقيل فى الاول للجنس وفى الاخيرين للعهد وقيل فى الاول للاستغراق وفى الاخيرين للعهد الذهنى والمراد بالادبار ضد النصر كما أن الخذلان ضد التوفيق (قوله ذكر الخير وحده لانه المقضى بالذات الخ) هذا ما ذهب اليه المحققون من الحكماء قال فى شرح الهياكل ان الشر مقضى بالعرض وصادر بالتبع لما أن بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل شرا كثيرا فصدر عنك ذلك الخير لزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير اذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير فأنت المنزه عن الفحشاء مع أنه لا يجرى فى ملكك الا ما تشاء انتهى وهذا بناء على الاصلح ونحن نقول يفعل ما يشاء من خير وشر ولا يسئل عما يفعل فعلى مذهبهم تخصيص الخير لانه المقضى بالذات وقدمه لظهور الآية فيه أو مراعاة للادب اذ لم يضف اليه أو لان سبب نزول الآية ما أتى الله النبى صلى الله عليه وسلم من البشارة بالفتوح وترادف الخيرات وقوله خط الخندق أى حفره والخندق معرب كنده وقطع لكل عشرة أى عين لهم حفرها والمعاول جمع معول بكسر الميم الفأس وضمير صدعتها ومنها للصخرة والمستكن للضربة وضمير لابتيها للمدينة وهما حرتان يكتنفانها والحرة كل أرض ذات حجارة سود كأنها محترقة من الحر واللوب الحوم حول الماء للعطش عند الازدحام وقوله لكأن جواب قسم والحيرة بكسر الحاء المهملة وياء ساكنة وراء مهملة مدينة بقرب الكوفة وتشبيه القصور بأنياب الكلاب فى صغرها وبياضها وانضمام بعضها الى بعض مع الاشارة الى تحقيرها وان استعظموها وما ذكره فى الخندق هو ما وقع فى غزوة الاحزاب والحديث بطوله مخرج فى الدلائل للبيهقى وكونه سبب النزول أخرجه ابن جرير رحمه الله والفرق بفتحتين الخوف وفى الحديث أسرار ولطائف تنظر بعيون الافكار (قوله والولوج الدخول الخ) يعنى هو حقيقته كما فى قوله تعالى حتى يلج الجمل فى سم الخياط وأما هنا فهو اما استعارة للتعاقب أو زيادة زمان النهار فى الليل وعكسه بحسب المطالع والمغارب فى أكثر البلدان (قوله نهوا عن موالاتهم الخ) هذا على قراءة الجزم ظاهر وكذا على الاخرى لانه نفى فى معنى النهى واتخذ بمعنى صير متعد الى اثنين والولى بمعنى الموالى من الولى وهو القرب يعنى لا يراعوا أمورا كانت بينهم فى الجاهلية بل يراعوا ما هم عليه الآن مما يقتضيه الاسلام من بغض وحب وقوله أو عن الاستعانة بهم فى الغزو كأنه قول للشافعى رضى الله عنه ومذهبنا وعليه الجمهور انه يجوز ويرضخ لهم وانما يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة كذا صرحوا به وما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جراءة ونجدة ففرح أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم حين رأوه فقال له النبى صلى الله عليه وسلم ارجع فلن أستعين بمشرك فمنسوخ بأن النبى صلى الله عليه وسلم استعان بيهود بنى قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن أمية فى هوازن لكن بشرط الحاجة والوثوق كذا فى كتاب الناسخ والمنسوخ (قوله اشارة الى أنهم الاحقاء) يعنى ليس النهى مقيدا بكونه من دون المؤمنين حتى يفهم منه جواز اتخاذهم أولياء مع ولاية المؤمنين بل الاشارة الى أن الحقيق بالموالاة هم المؤمنون ومندوحة بمعنى سعة وقد استدل بهذه الآية ونحوها على أنه لا يجوز جعلهم عمالا ولا استخدامهم فى أمر الديوان وغيره لثبوته بالنص المؤكد (قوله من ولايته فى شئ يصح الخ) أشار الى أنه بتقدير مضاف وصفة لشئ وفيه اشارة الى أن ولايتهم كما لا تجتمع مع ولاية المؤمنين لا تجتمع مع ولاية الله لانهم أعداء الله ومن والى عدو الله لا يواليه وأنشد فى معناه البيت المذكور وبعده

وليس أخى من ودنى رأى عينه • ولكن أخى من ودنى فى المغايب

والنوك بضم النون والكاف الحماقة وعازب بالمعجمة بمعنى بعيد غائب (قوله الا أن تخافوا من جهتهم الخ) لما كان اتقى متعديا بنفسه وههنا تعدى بمن أشار الى أن المفعول تقاة على أنه وصف بمعنى ما يتقى منه

ومن لابتداء الغاية واصل الكلام تقاة كانت من جهتهم فلما قدم انتصب على الحال فان كانت تقاة مصدرا فهو مفعول مطلق ويكون تعدى بمن لانه بمعنى خاف وحذر وهو يتعدى بمن قال تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا فمن خاف من موص جنفا فتعديه بمن للثانى مما لاشبهة فيه فعلى هذا يكون ترك أحد مفعوليه للعلم به أى ضررا ونحوه فقول النحرير هذا يشعر بأن حذر وخاف يجيء متعديا بمن بخلاف اتقى فانه ليس الا متعديا بنفسه مردود (قوله منع عن موالاتهم الخ) كونه ظاهرا وباطنا مأخوذ من عموم الاستثناء وقول عيسى عليه الصلاة والسلام معناه المداراة للضرورة لانه أمر بأن يظهر ماليس هو عليه وقيل معناه كن وسطا فى معاشرتهم ومخالفتهم وامش جانبا فى موافقتهم فيما يأتون ويذرون وقيل كن بجسدك مع الناس وقلبك فى حظيرة القدس وعقاب الله اذا أسنده اليه وكذا كل شئ أضيف اليه دل على عظمه ولا يؤبه بمعنى لا يبالى (قوله يعلم ضمائركم الخ) فى قوله ان تخفوها أو تبدوها اشارة الى وجه ذكر المبدى مع أن علمه الخفى يستلزم علمه وهو أنه استوى فى علمه الخفى والمبدى وأنهما عنده على حد سواء وهى نكتة لطيفة ولو قيل المراد التعميم لصح لكن قوله بعده ويعلم ما فى السموات الخ يفيده فلا تكون النكتة تسرية وقوله فيعلم سركم وعلنكم اشارة الى أنه بمنزلة الدليل لما قبله الا أنه يحتاج الى نكتة للعطف حينئذ فتأمله وقوله فيقدر الخ بيان لربط النظم وقوله بيان لقوله سبحانه وتعالى ويحذركم الخ أى بيان لوجه التحذير لا لمعناه (قوله بعلم ذاتى الخ) فى الكشف ذات فى الاصل مؤنث ذو وقطع عنها مقتضاها من الوصف والاضافة وأجريت مجرى الاسماء المستقلة فقالوا ذات متميزة وذات قديمة أو محدثة ونسبوا اليها من غير حذف التاء فقالوا ذاتى وحكى الازهرى عن ابن الاعرابى ذات الشئ حقيقته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى صاحب لان المعنى القائم بنفسه بالنسبة الى ما تقوم به وافراده يستحق الصاحبية والمالكية ولمكان النقل لم يعتبروا أن التاء للتأنيث عوضا عن اللام المحذوفة وأجروها مجرى تاء هات ولهذا أبقوها فى النسبة ولم يتحاشوا عن اطلاقها على البارى تعالى وان لم يجروا نحو علامة عليه تعالى واطراده فى لسان حملة الشريعة دليل على أن الاذن فى الاطلاق صادر وقد يطلقونها على ما يرادف الماهية (قوله يوم منصوب بتود الخ) فى ناصبه وجوه منها أنه قدير ولا يرد عليه تقييد قدرته بذلك اليوم لانه اذا قدر فى مثله علم قدرته فى غيره بالطريق الاولى ومنها أنه منصوب بالمصير أو يحذركم أو باذكر مقدرا فيكون مفعولا به ومنها ما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى أنه منصوب بتود وضمير بينه لليوم ومعناه واضح لكنه مبنى على أمر اختلف فيه النحاة وهو اذا كان الفاعل ضميرا عائدا على ما اتصل به معمول الفعل المتقدم نحو غلام هند ضربت هى أى هند وقوله

أجل المرء يستحث ولايد ٭ رى اذا ما بنى حصول الامانى

ففاعل يستحث ضمير المرء المضاف اليه أجل المنصوب وما نحن فيه مثله فجوزه الجمهور ومنعه بعضهم لان عود الضمير يقتضى لزومه ونصبه يجعله فضلة يصح الاستغناء عنه وفيه نظر وتجد يجوز أن تكون الناصبة لمفعولين ثانيهما محضرا وأن تكون بمعنى تصيب فمحضرا حال وجوز فى ما الموصولية وهو الراجح والشرطية والمصدرية واحضاره اما باحضار صحفه أو جزائه (قوله بينها وبين ذلك اليوم) قيل الظاهر عوده على ما عملت لقربه ولان اليوم أحضر فيه الخير والشر والمتمنى بعد الشر لا ما فيه مطلقا ورد بأنه أبلغ لانه يود البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير لئلا يرى ما فيه من السوء والمعنى كل ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء محضرا فيكون من العطف على المفعولين وحذف الثانى اختصارا بقرينة ذكره فى الاول وهو جائز كما صرح به فى الدر المصون وقيل انه كقولك علمت زيدا فاضلا وعمرا فليس من باب الاقتصار على المفعول الاول وليس بشئ لانه مثل زيد قائم وعمرو وهو مما حذف فيه الخبر كما صرحوا به فيلزم الاقتصار ضرورة وأما الفرق بين المبتدا والمفعول فى هذا الباب فوهم وجوز أن يكون تود مفعولا ثانيا وأن تكون متعدية لواحد فلا حذف وعلى تقدير اذكر فى ما عملت وجهان اما مبتدا خبره جملة تود أو

منع عن موالاتهم ظاهرا وباطنا فى الاوقات كلها الا وقت المخافة فان اظهار الموالاة حينئذ جائز كما قال عيسى عليه الصلاة والسلام كن وسطا وامش جانبا (ويحذركم الله نفسه والى الله المصير) فلا تتعرضوا لسخطه بمخالفة أحكامه وموالاة أعدائه وهو تهديد عظيم مشعر بتناهى النهى فى القبح وذكر النفس ليعلم أن المحذر منه عقاب يصدر منه تعالى فلا يؤبه دونه بما يحذر من الكفرة (قل ان تخفوا ما فى صدوركم أو تبدوه يعلمه الله) أى أنه يعلم ضمائركم من ولاية الكفار وغيرها ان تخفوها أو تبدوها (ويعلم ما فى السموات وما فى الارض) فيعلم سركم وعلنكم (والله على كل شئ قدير) فيقدر على عقوبتكم ان لم تنتهوا عما نهيتم عنه والآية بيان لقوله سبحانه وتعالى ويحذركم الله نفسه فكأنه قال ويحذركم نفسه لانها متصفة بعلم ذاتى محيط بالمعلومات كلها وقدرة ذاتية تعم المقدورات بسرها فلا تجسروا على عصيانه اذ ما من معصية الا وهو مطلع عليها قادر على العقاب بها (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا) يوم منصوب بتود أى تتمنى كل نفس يوم تجد صحائف أعمالها أو جزاء أعمالها من الخير والشر حاضرة لو أن بينها وبين ذلك اليوم وهوله أمدا بعيدا أو بمضمر نحو اذكر وتود حال من الضمير فى عملت أو خبر لما عملت من سوء وتجد مقصور على ما عملت من خير

معطوفة على ما الأولى وتود آمامستأنف أوحال من ضمير عملت لقربه لا من نفس ولا يرد عليه أنه تخصيص للعمل والمقام لا يناسبه لانه ليس القصد التخصيص بل بيان سوء حالهم وحسرتهم ولا بأس فيه (قوله ولا تكون ماشرطية لارتفاع تودّ الخ) عليه اعتراض مشهود وهو انه اذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الجزم والرفع من غير تفرقة بين ان الشرطية وأسماء الشرط وما قيل ولا يمتنع اطباق القراء على أحد الجائز بن وان كان مرجوحا وما يقال المراد الارتفاع على وجه اللزوم ليس بشئ لان اللزوم انما هو من جهة أنه ورد كذلك ولا مجال لتغيير النظم كالامجال لتغيير ما ورد فيه من الشعر وأجيب بأنه شاذ بحيث لم يوجد الا في قوله

وان أتاه خليل يوم مسغبة * يقول لا غائب مالى ولا حرم

وهو غير مسلم لانه ورد كثيرا في كلام العرب حتى ادعى بعض المغاربة أنه أحسن من الجزم وأنشد له أبو حيان رحمه الله تعالى شواهد كثيرة منها قوله

ان يسئلوا الخير يعطوه وان خبروا * في الجهد أدرك منهم طيب الخبر

والشاهد في الشرط الثاني فان جوابه أدرك وهو مضارع مرفوع لا في الاول حتى يقال انه سهو لانه مضارع مجزوم بحذف النون فيهما كما توهم وفي المغني ان الزمخشري امتنع من تخريجه على رفع الجواب مع مضي الشرط وقد صرح في المفصل بجواز الوجهين في نحوان قام زيد أقوم لكنه لما رأى الرفع مرجوحا لم يستسهل تخريج القراءة المتفق عليها عليه يوضح لك هذا أنه جوّز ذلك في قراءة شاذة مع كون فعل الشرط مضارعا وتأوله بالماضي أعني قوله أينما تكونوا يدرككم الموت برفع يدرك لانه في معنى أينما كنتم وقد طنه كثير تناقضا منه والصواب ما بينا لك وفيه نظر يعلم مما سلف (قوله وقرئ ودت الخ) وعليها ارتفع مانع الارتفاع لكن الحمل على الموصولية أولى لكونها أوفق بقراءة العامة وأجرى على سنن الاستقامة لانه كلام لحكاية الحال الكائنة في ذلك اليوم فيجب أن يحمل على ما يفيده الوقوع ولا كذلك الشرطية على أنها تفيد الاستقبال ولا عمل سوء في استقبال ذلك اليوم وهذا لا ينفي الصحة لانها وان لم تدل على الوقوع لا تنافيه وحديث الاستقبال يدفعه تقدير وما كانت عملت كما في نظائره كذا قال النحرير وقال ان في صحته كلاما لان الجملة على تقدير الموصولية حال أو عطف على تجد والشرطية لا تقع حالا ولا مضافا اليها الظرف فلم يبق الا عطفها على اذكر وهو بتقدير صحته مخل بالمعنى وهو كون هذه الحالة والودادة في ذلك اليوم ولا محيص سوى جعلها حالا بتقدير مبتدأ أي وهي ما عملت من سوء تود وفي قوله الحمل على الابتداء والخبر اشعار بأنها لو جعلت شرطية لم تكن في موقع المبتدا بل المفعول كما في قولك ما تصنع أصنع لان عملت لم تشتغل بضميره بل بقي مسلطا عليه كما يعلم من معرفة أحوال أسماء الشرط والاستفهام وصدارتها قلت ولا يخلو هذا الكلام من تكلف واهمال وما ذكره من دعاوى أكثرها بلا برهان فانهم أعربوا ان الوصلية مع جملتها على الحالية ولم ينص النحاة على منع الاضافة اليها نعم لا مجال للشرطية هنا بحسب الصناعة والمعنى لانه لا مفعول لتجد حينئذ اذ لا يصح عمله في اسم الشرط ولا فيما بعده لصدارته والمعنى على تعلقه بما بعده ولا وجه له غير العمل فيه ففيه تفكيك للنظم المرتبط وحل لما انعقد من غير داع وحديث الاستقبال لا يرد رأسا اذ لم يتعلق به حتى يحتاج الى التأويل فتأمل (قوله كرر للتوكيد والتذكير) هذا بحسب الظاهر وقال النحرير الاحسن أنه ذكر أولا للمنع عن موالاة الكافرين وثانيا للحث على عمل الخير والمنع عن عمل السوء وقوله اشارة الخ يعني أن رأفته امابنفس تحذيره لمنعه لهم به وهو نوع من اللطف فيكون تتميما لما قبله أو بغيره فيكون مريدا لهم الخير مع وعيده فيكون مع وعده ورضاه كما في قوله تعالى ان الله لذو مغفرة وذو عقاب فهو تكميل كما في الكشاف وشروحه (قوله المحبة ميل النفس الخ) ذهب عامة المتكلمين الى أن المحبة نوع من الارادة وهي لا تتعلق حقيقة الا بالمعاني والمنافع فيستحيل تعلقها بذاته تعالى وصفاته فاذا قيل ان العبد يحب الله فمعناه يحب طاعته

وخدمته

ولا تكون ماشرطية لارتفاع تود وقرئ ودت وعلى هذا يصح أن تكون شرطية ولكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع معنى لانه حكاية كائن وأوفق للقراءة المشهورة (ويحذركم الله نفسه) كرره للتوكيد والتذكير (والله رؤف بالعباد) اشارة الى أنه سبحانه وتعالى انما نهاهم وحذرهم رأفة بهم ومراعاة لصلاحهم أو أنه لذو مغفرة وذو عقاب أليم فترجى رحمته ويخشى عذابه (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني) المحبة ميل النفس الى الشئ لكمال أدرك فيه

وخدمتـه أوثوابه واحسانه وأما محبـة الله العباد فعبارة عن ارادة ايصال الخيرات والمنافع فى الدين والدنيا اليهم وهما مجاز من باب اطلاق الملزوم على اللازم أو استعارة تبعية شبه ارادة العباد اختصاصه تعالى بالعبادة ورغبتهم فيها بميل قلب المحب الى المحبوب ميلا لا يلتفت الا اليه وقد اغتر بهـذا صاحب الكشاف حتى طعن على من ادعى محبـة ذات الله بما لا يليق صـدوره عن عاقل وأما العارفون فقالوا ان العبـد يحب الله لذاته وأما محبة ثوابه فدرجة نازلة قال الغزالى رحمه الله تعالى المحبة عبارة عن ميـل النفس الى الشئ المستـلذ فاذا قوى ذلك سمى عشقا والبغض نفرة الطبع عن المؤلم فان زاد سمى مقتا ولا يظن أن الحب مقصور على المحسوس وهو سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتمثل فى الخيال فلا يحب لانه عليـه الصـلاة والسلام سمى الصلاة قرة عين وجعلها أبلغ المحبوبات وليس للحواس فيها حظ بل حس البصيرة الباطنة أقوى من البصر الظاهر والقلب أشد ادراكا من العين وجمال المعانى المدركة بالعقل أعظم من جمال الصور الظاهـرة للابصار فيكون لا محالة لذة القـلوب بما تدركه من الامور الشريفـة الالهية التى يجل عن أن تدركها الحواس أتم وأبلغ فميل الطبع السليم والعقل الصحيح اليه أقوى ولا معنى للحب الا الميل الى ما فيه ادراك اللذة فلا ينكر حب الله الا من قيده القصور فى مربط البهائم ثم هذا الحب يستلزم الطاعة كما قال الوراق رحمه الله

تعصى الاله وأنت تظهر حبه * هذا لعمرى فى القياس بديع

لو كان حبك صادقا لاطعته * ان المحب لمن يحب مطيع

وهذا معنى قول المصنف بحيث يحملها الخ فانه يشير الى أن ما ذكره المتكلمون نظرا الى الظاهر والتفاسير المذكورة فى كلامهم كالارادة تفسير باللازم وقوله من الله أى حدوثه منه وبالله أى بقاؤه به والى الله أى مآله ومرجعه اليه والحب لله أى لاجله أو المختص به وفى الله أى مرضاته وهما متقاربان وهو اشارة الى مرتبة الحب الصرف الذى لم يمتزج منشر به فى زجاجة كأنها كوكب درى وهى التى بها العقول سكارى وما هى بسكارى

على نفسه فليبك من ضاع عمره * وليس له منها نصيب ولا سهم

والقطرة تغنى عن الغدير (قوله جواب للامر الخ) والكلام فى ان جازمه الامر أو الشرط المقدر معروف فى النحو فالمراد بالمحبة الرضا لانه يلزمها فهو استعارة لغوية أو مشابه لها لان من رضى بشئ كأنه استلذه والمشاكلة ظاهرة والتجاوز عما فرط معنى المغفرة فقوله عبر عن ذلك أى الرضا لا جميع ما تقدم فتسمح اتكالا على ظهور المراد أو لان الرضا مستلزم له فكأنه غير مغاير له ومعنى يبوئه ينزله وقوله لمن تحبب اليه هو مقتضى السياق وقوله على عهده أى فى حياته وعلى احتمال المضارعية فى تولوا أصله تتولوا على الخطاب وحينئذ يحتمل أن يكون داخلا تحت القول (قوله لا يرضى عنهم ولا يثنى عليهم الخ) لما كان رضا الله دعاء وثناء متضمنا لانواع اللطف والجميل أجمل به ما مضى فى قوله ويكشف الحجب الخ فلا يقال الاحسن أن يقال فلا يكشف الحجب عن قلوبهم بالتجاوز عما فرط منهم ولا يقربهم من جناب عزه وجوار قدسه وقوله وانما لم يقل الخ دلالته على العموم لان الكافرين يشمل من تولى ويفهم منـه أن التولى كفر لاندراجه فيه وان نفى المحبة عنهم لذلك لتعليقه بالوصف المشعر بالعلية ونفى المحبـة عنهـم يقتضى الحصر فى ضدهم وقيل عليه ان جعل ان الله لا يحب الكافرين جزاء لا يصح قصد العموم لان تولى طائفة خاصة لا يصير سببا لعدم محبة جميع الكافرين بل سبب عدم محبة كل أحد توليه وان جعل دالا عليه وقائما مقامه فتقدير الكلام ان تولوا فان الله لا يحبهم لانه لا يحب الكافرين فليس من وضع الظاهر موضع المضمر حتى يحتاج الى نكتة وهذه مغالطة لان المراد بالكافرين من تولى فتسببه ووضعه موضع الضمير ظاهر والعموم انما هو بحسب التعبير المذكور بقطع النظر عن المراد لانه اذا لم يحبهم لكفرهـم دل على أنه لا يحب كل من هو كذلك (قوله بالرسالة والخصائص الخ) ذكر آل عمران بعد آل ابراهيم

بحيث يحملها على ما يقربها اليه والعبد اذا علم أن الكمال الحقيقى ليس الا لله سبحانه وتعالى وأن كل ما يراه كمالا من نفسه أو غيره فهو من الله وبالله والى الله لم يكن حبه الا لله وفى الله وذلك يقتضى ارادة طاعته والرغبة فيما يقربه فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة وجعلت مستلزمة لاتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فى عبادته والحرص على مطاوعته (يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) جواب للامر أى يرض عنكم ويكشف الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم فيقربكم من جناب عزه ويبوئكم فى جوار قدسه عبر عن ذلك بالمحبة على طريق الاستعارة أو المقابلة (والله غفور رحيم) لمن تحبب اليه بطاعته واتباع نبيه صلى الله عليه وسلم روى أنها نزلت لما قالت اليهود نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل نزلت فى وفد نجران لما قالوا انما نعبد المسيح حبا لله وقيل فى أقوام زعموا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم يحبون الله سبحانه وتعالى فأمروا أن يجعلوا قولهم تصديقا من العمل (قل أطيعوا الله والرسول فان تولوا) يحتمل المضى والمضارعة بمعنى فان تتولوا (فان الله لا يحب الكافرين) لا يرضى عنهم ولا يثنى عليهم وانما لم يقل فلا يحبهم لقصد العموم والدلالة على أن التولى كفر وأنه من هذه الحيثية ينفى محبة الله وأن محبته مخصوصة بالمؤمنين (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية ولذلك قووا على ما لم يقو عليه غيرهم لما أوجب طاعة الرسل وبين أنها الجالبة لمحبة الله سبحانه وتعالى عقب ذلك ببيان مناقبهم تحريضا عليها

وبه استدل على فضلهم على الملائكة وآل
ابراهيم اسمعيل واسحق وأولادهما وقد
دخل فيهم الرسول صلى الله عليه وسلم وآل
عمران موسى وهرون ابنا عمران بن يصهر بن
قاهث بن لاوى بن يعقوب أو عيسى وأمه
مريم بنت عمران بن ماثان بن اسعازار
ابن أبي يود بن يوزن بن زربابيل بن
سالبان بن يوحنا بن اوشا بن اموزن
ابن مشكى بن حازقار بن احاز بن يوثام
ابن عزريا بن يورام بن ساقط بن ايشى
ابن راحيم بن سليمان بن داود بن ايشى
ابن عويد بن سلمون بن ياعز بن نحشون
ابن عمياد بن رام بن حضروم بن فارص ابن
يهوذا بن يعقوب عليه السلام وكان بين
العمرانين ألف وثمانمائة سنة (ذرية بعضها
من بعض) حال أو بدل من الآلين أو منهما
ومن نوح أي انهم ذرية واحدة متشعبة
بعضها من بعض وقيل بعضها من بعض في
الدين والذرية الولد يقع على الواحد والجمع
فعلية من الذر أو فعولة من الذرء أبدلت
همزتها ياء ثم قلبت الواو ياء وأدغمت (والله
سميع عليم) بأقوال الناس وأعمالهم فيصطفي
من كان مستقيم القول والعمل أو سميع بقول
امرأة عمران عليم بنيتها (اذ قالت امرأت
عمران رب اني نذرت لك ما في بطني) فينتصب
به اذ وقيل نصبه باضمار اذكر وهذه حنة
بنت فاقوذا جدة عيسى وكانت لعمران بن
يصهر بنت اسمها مريم اكبر من هرون فظن
أن المراد زوجته وترده كفالة زكريا فانه كان
معاصرا لابن ماثان وتزوج ابنته ايشاع
وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة
من الاب روى أنها كانت عاقرا عجوزا فبينما
هي في ظل شجرة اذ رأت طائرا يطعم فرخه
فحنت الى الولد وتمنته فقالت اللهم ان لك علي
نذرا ان رزقتني ولدا أن أتصدق به على بيت
المقدس فيكون من خدمه فحملت بمريم وهلك
عمران وكان هذا النذر مشروعا في عهدهم
للغلمان فلعلها بنت الامر على التقدير أو
طلبت ذكرا

مع دخولهم فيهم لبيان أنهم مقصودون هنا بالذات اذ السورة نزلت لبيان فضلهم لا لكونهم أشرف
لدخول نبينا صلى الله عليه وسلم في آل ابراهيم وفي كلامه اشارة الى أن المقصود بين ذكر جميع الرسل
لا خصوص من خص بالذكر ووجه الاستدلال المذكور أن العالمين شامل لجميع المخلوقات فاذا
اختار هؤلاء عليهم اقتضى تفضيلهم والتأويل خلاف الظاهر وقوله وكان بين العمرانين يعني عمران
أبا موسى وعمران أبا مريم وعمران المذكور في النظم يحتملها ورجح في الانتصاف القول الثاني بأن
السورة تسمى آل عمران ولم تشرح قصة عيسى عليه الصلاة والسلام ومريم في سورة أبسط من شرحها
في هذه السورة وأما موسى وهرون فلم يذكر من قصتهما في هذه السورة طرف فدل ذلك على أن
عمران المذكور ههنا هو أبو مريم انتهى (قوله حال أو بدل الخ) اختلف في اعراب نصبه
فقيل على البدلية من آدم وما عطف عليه وهذا انما يأتي على قول من يطلق الذرية على الآباء والابناء
لانه من الذرء بمعنى الخلق والاب ذرئ منه الولد والولد ذرئ من الاب وبه صرح الراغب وغيره فلا يرد
عليه قول أبي البقاء انه لا يصح أن يبدل من آدم لانه ليس بذرية وقيل بدل من نوح وما بعده وقيل بدل
من الآلين لان المتبادر من الذرية النسل ولذا اقتصر المصنف رحمه الله على هذين القولين لما فسر الذرية
به وقس عليه الحالية وقوله ذرية واحدة الوحدة مستفادة من التساوي ومن ابتدائية على الاول اتصالية
على الثاني أو هي اتصالية فيهما وعلى الثاني يكون كقوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض
(قوله والذرية الولد الخ) فيه أقوال فقيل منسوب الى الذر بالفتح والضم لتغيير النسب بمعنى الخلق
أو البث لانه تعالى خلقها وبثها أو بمعنى صغار النمل لاخراجهم من صلب آدم عليه الصلاة والسلام على
هيئتها واختاره الزجاج وقيل أصلها ذرورة فعولة منه فابدلت الراء ياء ثم قلبت الواو ياء أيضا وأدغمت
كاحد الوجوه في سرية ولو جعلت من الذر لكان أنسب وقيل انه من ذرأ الخلق مهموزا والتزم تخفيفه
كما في البرية قال في الكشف والاول أصح ومعنى التفريق والبث أظهر وفعوله بتشديد العين
وقوله بأقوال الناس الخ لف ونشر والتعميم من حذف المتعلق والتخصيص بقرينة السياق (قوله
فينتصب به اذ) أي بسميع عليم على التنازع أو بسميع ولا يضر الفصل بينهما بالاجنبي لتوسعهم
في الظروف وحنة بفتح الحاء المهملة ونون مشددة وتاء تأنيث اسم عبراني ثم ذكر أن مريم اثنتان
كعمران وقوله فظن أن المراد زوجته أي المراد بامرأة عمران في الآية أم مريم هذه وزوجته وفي نسخة
أنه المراد وزوجته (قوله وترده كفالة زكريا) أي يرد هذا القول قوله تعالى وكفلها زكريا فان
زكريا في عصر عمران بن ماثان لا عمران بن يصهر وتزوج زكريا ايشاع بنت عمران بن ماثان أخت مريم
فيكون عيسى بن مريم ويحيى بن زكريا ابني خالة لاب كما ورد في الحديث الصحيح وانما كانتا لاب لانهما
بنتا عمران لكن مريم من حنة وايشاع من غيرها لما ذكر أن حنة كانت عاقرا حتى صارت عجوزا ثم
حملت بمريم وايشاع كانت أكبر سنا من مريم لكن ما سيأتي من أن زكريا قال أنا أحق بها عندي
خالتها يدل على أنها خالتها لا أختها فمنهم من وفق بينهما بأن حنة وايشاع بنتا فاقوذا فمريم بنت
أخت ايشاع وبنت الاخت يطلق عليها أخت اطلاقا مستعارا فيكونان ابني خالة مجازا ومنهم من قال كان
عمران تزوج أم حنة فولدت له ايشاع وكانت حنة ربيبته فتزوجها وكان ذلك جائزا في شريعتهم فولدت
مريم فتكون ايشاع أخت مريم من الاب وخالتها أيضا لكن أورد عليه أن الاول مجرد احتمال
لا رواية فيه والثاني لا يصح مع قوله ان ايشاع بنت عمران (قوله روى أنها كانت عاقرا) أي حنة
وخدم بفتحتين جمع خادم كتبع وهو جمع نادر ونذر تحرير الاولاد في شرعهم مخصوص بالذكور
وبعد هذه القصة جاز بالبنات أيضا فما في بطني بمعنى ان كان ذكرا على تقدير العرف وتمنيه فيه
أو انها طلبته ودعت أن يكون ذكرا فيكون المعنى رب اني نذرت لك ما في بطني فاجعله ذكرا على حد
أعتق عبدك عني وقيل ان هذه الرواية تنافي ظاهر النص يعني قوله رب اني نذرت لك ما في بطني فلهذا

مرضه بقوله روى وهو مدفوع بأن المراد كنت نذرت أونذرت ماسيكون فى بطنى (قوله محررا معتقا الخ) التحرير من الحرية وهى ضربان أن لايجرى عليه حكم السبى وأن لاتتملكه الاخلاق الرديئة والرذائل الدنيوية والى هذين المعنيين أشار المصنف وهما تفسيران مرويان عن السلف وقد أشار الى هذا الراغب رحمه الله فاقيل ان الاول من التحرير بمعنى الاعتاق والثانى من تحرير الكتاب بمعنى تقويمه لان جعله مخلصا للعبادة تقويم له تكلف لاحاجة اليه والحالية اما من ما أو من الضمير فى الظرف وهى حال مقدرة على الثانى قيل ويحتمل المصدرية (قوله الضمير لما فى بطنها وتأنيثه الخ) فى الكشاف لان ما فى بطنها كان أنثى فى علم الله قال الشارح المحقق يعنى لما علم المتكلم أن مدلول ما مؤنث جازله تأنيث الضمير العائد اليه وان كان اللفظ مذكرا هذا فى قوله فلما وضعتها وأما فى قوله حكاية رب انى وضعتها أنثى فقد يوجه بأن تأنيث الضمير ههنا ليس باعتبار العلم بل باعتبار أن كل ضمير وقع بين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث نحو الكلام يسمى جملة وأنثى حال بمنزلة الخبر فأنث الضمير العائد الى ما نظرا الى الحال من غير أن يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وفيه نظر لانها حال مؤكدة كما قاله المعربون وأيضا فانه اذا كان المقصود التحسر لايتوجه ماذكر أصلا فكأنه قيل وضعت ما فى البطن أنثى كما أن فان كانتا اثنتين لالغو فيه لان ضمير كانتا لمن يرث وانما ثنى نظرا الى الخبر ومن لم يفرق بين الموضعين زعم أن تأنيث الضمير بناء على العلم بكونه أنثى فلا يتوجه حينئذ أنه باعتبار الحال وقوله أو على تأويل مؤنث الخ يعنى يؤوّل بمؤنث لفظى يصلح للمذكر والمؤنث كالحبلة بفتحتين وهى النتاج فلا يشكل تأنيثه ولا يلغو ذكر أنثى (قوله وانما قالته تحسرا الخ) جواب سؤال تقديره ان الاخبار اما للفائدة أو لازمها وعلم الله محيط بهما فأى فائدة فى هذا الاخبار فقيل انما يلزم ماذكر اذا كان الاخبار للمخاطب وهذا اخبار للمتكلم بعرض حاله وتحسره عليه تعالى فان قلت كما أنه يلغو الخبر لاستغناء المخاطب عن الافادة يلغو الكلام مع قصد التحسر لعلم المخاطب بكونه متحسرا قلت أجيب بأن الكلام لانشاء التحسر وبالتلفظ به يصير المتكلم متحسرا وليس لافادة التحسر وفرق بين احداث الشئ وافادته ويحتمل أنه لتحقير محرره استعجالا بالقبول لانه من تواضع لله رفعه وقد قال الامام المرزوقى انه قد يرد الخبر صورة لاغراض سوى الاخبار كما فى قوله * قومى هم قتلوا أميم أخى * فان هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار فقوله ليس باخبار هو الدافع للسؤال فلا حاجة الى شئ آخر لانه مالم يلتزم هذا يرد أن دلالته على التحسر لابد أن تكون كناية أو مجازا والكلام الخبرى سواء كان حقيقة أو لا لابد فيه من أحد الامرين الفائدة أو لازمها وهما مفقودان هنا فيعود السؤال فتأمل وقوله وهو استئناف أى مقطوع عما قبله فليس معطوفا فلا ينافى كونه اعتراضا كما سيأتى وقوله تعظيما لموضوعها أى المولود الذى وضعته يعنى ليس المراد الردّ عليها فى اخبار الله بما هو أعلم به كما يتراءى من السياق وما موصولة والعائد محذوف تقديره ماوضعته وأما كون ما وضعت عبارة عن أم مريم أى هو أعلم بحالها من التحزن والتحسر فلا وجه له وجزالة النظم تأباه وقوله على أنه من كلامها فليس للتجهيل بل لنفى العلم لان العبد ينظر الى ظاهر الحال ولا يقف على ما فى خلافه من الاسرار (قوله بيان لقوله والله أعلم الخ) وذلك أن قوله تعالى والله أعلم بما وضعت الخ وارد لتفخيم المولود وتفضيله على الذكر بمعنى أنه قد تعورف بين الناس فضل الذكر على الانثى والله هو الذى اختص بعلمه افضل هذه الانثى على الذكر فكان قوله وليس الذكر كالانثى بيانا لما اشتمل عليه الاول من التعظيم وليس بيانا لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف واللام فيهما للعهد أما التى فى الانثى فلسبق ذكرها صريحا فى قولها انى وضعتها أنثى والتى فى الذكر فلقولها انى نذرت الخ اذ هو الذى طلبته والتحرير لايكون الا للذكر (قوله ويجوز أن يكون من قولها بمعنى وليس الذكر والانثى سيان) وفى ليس ضمير الشان ولذا رفع سيان وفى نسخة سيين وهو ظاهر ويكون اللام على

(محررا) معتقا لخدمته لا أشغله بشئ أو مخلصا للعبادة ونصبه على الحال (فتقبل منى) ماندرته (انك أنت السميع العليم) لقولى ونيتى (فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها أنثى) الضمير لما فى بطنها وتأنيثه لانه كان أنثى وجاز انتصاب أنثى حالا عنه لان تأنيثها علم منه فان الحال وصاحبها بالذات واحد أو على تأويل مؤنث كالنفس والحبلة وانما قالته تحسرا وتحزنا الى ربها لانها كانت ترجو أن تلد ذكرا ولذلك نذرت تحريره (والله أعلم بما وضعت) أى بالشئ الذى وضعت وهو استئناف من الله سبحانه وتعالى تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بشأنها وقرأ ابن عامر وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وضعت على أنه من كلامها تسلية لنفسها أى ولعل لله فيه سرا أو الانثى كان خيرا وقرئ وضعت على أنه خطاب الله تعالى لها (وليس الذكر كالانثى) بيان لقوله والله أعلم أى وليس الذكر الذى طلبت كالانثى التى وهبت واللام فيهما للعهد ويجوز أن يكون من قولها بمعنى وليس الذكر والانثى سيان فيما نذرت فتكون اللام للجنس

هذا الجنس لانه لم يقصد خصوص ذكر وانثى بل المراد أن هذا الجنس خير من هذا كقولهم الرجل خير من المرأة ويؤيد كونه من كلامها عطف قولها وانى سميتها مريم قال فى الانتصاف أورد على هذا الوجه أن قياس كونه من قولها أن يقال وليس الانثى كالذكر فان مقصودها تنقيص الانثى بالنسبة الى الذكر والعادة فى مثله أن ينفى عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس وقد وجدت الامر فى ذلك مختلفا ولم يتبين لى تعين ما قالوه ألا ترى الى قوله تعالى لستن كاحد من النساء فنفى عن الكامل شبه الناقص لان الكمال لازواج النبى صلى الله عليه وسلم ثابت بالنسبة الى عموم النساء وعلى ذلك جاءت عبارة امراة عمران ومنه أيضا أفمن يخلق كمن لا يخلق انتهى (قلت) اذا دخل نفى بلا أو غيرها أو ما فى معناه على تشبيه مصرح باركانه أو ببعضها احتمل معنيين تفضيل المشبه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه بكذا لان وجه الشبه فيه أولى وأقوى كقولك ليس زيد كحاتم فى الجود ويحتمل عكسه بأن يكون المعنى أنه لا يشبه به لبعد المسافة بينهما كقول العرب ماء ولا كصدى مرعى ولا كالسعدان فتى ولا كمالك وقوله طرف الخيال ولا كليلة مدلج * ووقع فى شروح المقامات وغيرها أن العرب لم تستعمل النفى بلا على هذا الوجه الا للمعنى الثانى وان استعماله لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى اعترضوا على قول الحريرى فى قوله فى مقاماته غدوت ولا اغتداء الغراب وما يشبهه كقوله فى خطبة التلويح نال حظا من الاشتهار ولا اشتهار الشمس نصف النهار أى ولا مثل ذلك فحذف مثل المنصوبة بلا وأقيم المضاف اليه مقامها وأراد أن اغتداءه كان قبل اغتداء الغراب الذى هو أكثر الطير بكورا وهذا وأمثاله فى هذا الكتاب معناه أن المشبه أقوى من المشبه به ولم يأت هذا عن العرب كما مر مثاله وليس مذهبهم فى ذكر لا بين المشبهين وانما هو من كلام العامة ووقع مثله فى مقامات البديع وما نقله المحشى مبنى على هذا فأشار الى أنه ليس بلازم كما ورد فى الآيات المذكورة ومما أورده الثعالبى من خلانه فى كتابه المنتخب فلان حسن ولا القمر وجواد ولا المطر على أنه لو سلم ما ذكروه فالمعانى لا حجر فيها على أن ما ورد فى النفى بلا المعترضة بين الطرفين لا فى كل نفى وهذا من نفائس المعانى التى ينبغى حفظها ولم أر من صرح به حتى وقع فى بعض حواشى التلويح فيه خبط لعدم الضبط وقيل قول المصنف ليس الذكر والانثى بيان اشارة الى ان التشبيه ليس لالحاق الناقص بالكامل والا ينبغى أن يقال وليس الانثى كالذكر بل للتشابه والمراد نفى المساواة واللام للجنس على هذا التوجيه لانها تريد ليس جنس الانثى كالذكر فى خدمة بيت المقدس وعلى الوجه الاول هذه الجملة معترضة من متكلم آخر نحو قلت ضربت زيدا ونعم ما فعلت وبكرا وخالدا بخلافه على هذا أو هما كلام متكلم واحد بالنظر الى الحكاية لا المحكى فتأمل (قوله وانما ذكرت ذلك لربها تقربا الخ) يفهم التقرب من كون مريم بمعنى عابدة وفهم التغاير ظاهر لتغاير المفعولين وقد مر لمريم معنى آخر وقد سبق أنها معربة مارية بمعنى جارية وهو أصح عندى (قوله أجيرها بحفظك الخ) أصل العوذ كما قاله الراغب رحمه الله الالتجاء الى الغير والتعلق به يقال عاذ فلان بفلان اذا استجار به ومنه أخذت العوذة وهى التميمة والرقية والرجيم المرجوم استعمل فى لازم معناه وهو المطرود وما ذكره من الحديث رواه الشيخان فقوله فى الكشاف الله أعلم بصحته فان صح فمعناه أن كل مولود يطمع الشيطان فى اغوائه الا مريم وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان فى صفتهما كقوله تعالى لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كأنه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن أغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومى

لما تؤذن الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد

وأما حقيقة المس النخس كما يتوهم أهل الحشو فكلا ولو سلط ابليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا مما يلوناه من نخسه انتهى يريد أنه من التخيلات الادعائية وليست كذلك فى الواقع وقد استعمله ابن الرومى على نهج حسن التعليل فالاستهلال صارخا أى الابتداء به واقع عنده والمس

تخييل

(وانى سميتها مريم) عطف على ما قبلها من مقالها وما بينهما اعتراض وانما ذكرت ذلك لربها تقربا اليه وطلبا لان يعصمها ويصلحها حتى يكون فعلها مطابقا لاسمها فان مريم فى لغتهم بمعنى العابدة وفيه دليل على أن الاسم والمسمى والتسمية أمور متغايرة (وانى أعيذها بك) أجيرها بحفظك (وذريتها من الشيطان الرجيم) المطرود وأصل الرجم الرمى بالحجارة وعن النبى صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل من مسه الا مريم وابنها ومعناه أن الشيطان يطمع فى اغواء كل مولود بحيث يتأثر منه الا مريم وابنها فان الله سبحانه وتعالى عصمهما ببركة هذه الاستعاذة

تخييل ليس بشيء أما تردده في الحديث فظاهر البطلان لما ذكرنا وأما تأويله بما ذكر فقد اتفق أهل الأثر على خلافه وإن تابعه المصنف وما ذكره من امتلاء الدنيا صراخا وهم فاسد لكن أشار إلى أن الحديث ليس على عمومه وإن أول بدليل الآية التي تلاها ولا ينافيه الحصر لأنه قد يكون باعتبار الأغلب أو يقدر له ما يخصصه فخرج النبي صلى الله عليه وسلم منه أيضا حتى لا يلزم تفضيل عيسى صلى الله عليه وسلم عليه في هذا المعنى ويؤيده خروج المتكلم من عموم كلامه كما روى الجلال في البهجة السنية عن عكرمة قال لما ولد النبي صلى الله عليه وسلم أشرقت الأرض نورا فقال إبليس لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا أمرنا فقالت له جنوده لو ذهبت إليه فخبلته فلما دنا منه ركضه جبريل عليه الصلاة والسلام فوقع بعدن فما قيل لا يبعد اختصاصهما بهذه الفضيلة دون الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا وجه له وقال السهيلي رحمه الله شق صدره في حال طفوليته وشق الملكين قلبه وإخراج علقة سوداء وقولهما إنه مغمز الشيطان الحديث لا يدل على فضل عيسى عليه الصلاة والسلام على نبينا صلى الله عليه وسلم لأنه خلق مكملا في القوى البشرية ثم نزع منه ذلك وملئ حكمة وإيمانا بعد غسله بالثلج والبرد وللإمام السبكي فيه كلام نفيس تعرض له ابنه في طبقاته وقوله حين يولد أي حين تمت ولادته وقوله يولد للاستمرار مع قطع النظر عن المضي والاستقبال وقيل إنه بمعنى ولد ليصح استثناء مريم وابنها فعبر عن الماضي بالمضارع لحكاية الحال فتأمل ومعنى قوله تخييل أنه استعارة تمثيلية شبه حال الشيطان في قصد الإغواء بحال من يمس الشيء باليد ويعينه لما يريد به كما سيأتي في نحو قوله والسموات مطويات بيمينه (**قوله فرضي بها الخ**) فسر القبول للنذر بالرضا إشارة إلى تشبيه النذر بالهدية ورضوان الله بالقبول وقوله أي بوجه حسن إشارة لتوجيه دخول الباء فإنه يرد عليه أنه مصدر ويجب نصبه بأن يقال تقبلها قبولا ولذا جعل بعضهم الباء زائدة فبين أن فعولا يكون للآلة التي يفعل بها الفعل كالسعوط والدود لما يسعط به ويلد فليس مصدرا هنا حتى يدعى زيادة الباء والنذائر جمع نذيرة بمعنى منذورة والتاء كتاء النطيحة وهو ضمير عائد لوجه وقوله أو تسلمها مصدر معطوف على إقامتها وتفسير آخر للوجه والسدانة مصدر بمعنى الخدمة وقوله روى الخ بيان للتسلم المذكور وقوله وصاحب قربانهم هو من تسلم له ليصفها وتنزل النار فتأكلها كما كان ذلك لهم ولذلك ورد في وصف أمة محمد صلى الله عليه وسلم قربانهم دماؤهم أي الذبح لا أكل النار وقوله عندي خالتها مر ما فيه وطفا بمعنى علا على الماء وضده رسب (**قوله ويجوز أن يكون مصدرا الخ**) أي هو مصدر على تقدير مضاف أي رضي بها ملتبسة بأمر ذي قبول ووجه ذي رضا وهو ما يقيمها مقام الذكور لما اختصت به من الإكرام وهو جواب آخر ثم جوز أن يكون تفعل بمعنى استفعل كتعجل بمعنى استعجل أي استقبلها وتلقاها وهذا جواب آخر قال ابن المنير في تفسيره فيكون القبول عبارة عن أوله واستقباله وتقبلها بمعنى استقبلها بأول وهلة من ولادتها وأظهر الكرامة فيها حينئذ وفي المثل خذ الأمر بقوابله أي بأوائله انتهى وقوله ويجوز أن يكون مصدرا جواب ثالث (**قوله مجاز عن تربيتها الخ**) أي هو استعارة أو مجاز مرسل بعلاقة اللزوم فإن الزارع لا يزال يتعهد زرعه بسقيه وحمايته عن الآفات وقلع ما يخنقه من النباتات وقوله على أن الفاعل هو الله أي الضمير العائد على اسم الله وهو الرب وليس مراده على لفظ الجلالة المفهوم من الكلام حتى يقال إنه لا حاجة إليه مع أنه خلاف الظاهر وزكريا فيه لغات المد والقصر وزكري بترك الألف ومنعه من الصرف للعلمية والعجمة وقيل لألف التأنيث (**قوله المحراب أي الغرفة**) لم يعطف على ما قبله لأنه بيان لقبولها وذكر للمحراب معاني المشهور منها الأخير ولذا اقتصر عليه أخيرا في قوله كأنها الخ قال في الدر المصون هذه معان للمحراب من حيث هو وأما في الآية فلا خلاف في أنه المحراب المتعارف وأصله مفعال صيغة مبالغة كمطعان فسمي به المكان لكثرته فيه وقيل إنه يكون اسم مكان وإليه يميل كلام المصنف رحمه الله وكونه من المحاربة لمحاربة الشيطان فيه أو لتنافس الناس عليه ولبعض المغاربة في المدح

(فتقبلها ربها) فرضي بها في النذر مكان الذكر (بقبول حسن) أي بوجه حسن يقبل به النذائر وهو إقامتها مقام الذكر أو تسلمها عقيب ولادتها قبل أن تكبر وتصلح للسدانة روي أن حنة لما ولدتها لفتها في خرقة وحملتها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار وقالت دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت إمامهم وصاحب قربانهم فإن بني ماثان كانت رؤس بني إسرائيل وملوكهم فقال زكريا أنا أحق بها عندي خالتها فأبوا إلا القرعة وكانوا سبعة وعشرين فانطلقوا إلى نهر فألقوا فيه أقلامهم فطفا قلم زكريا ورسبت أقلامهم فتكفلها ويجوز أن يكون مصدرا على تقدير مضاف أي بذي قبول حسن وأن يكون تقبل بمعنى استقبل كتقضى وتعجل أي فأخذها في أول أمرها حين ولدت بقبول حسن (وأنبتها نباتا حسنا) مجاز عن تربيتها بما يصلحها في جميع أحوالها (وكفلها زكريا) شدد الفاء حمزة والكسائي وعاصم وقصروا زكريا غير عاصم في رواية ابن عياش على أن الفاعل هو الله تعالى وزكريا مفعول أي جعله كافلا لها وضامنا لمصالحها وخفف الباقون ومدوا زكريا مرفوعا (كلما دخل عليها زكريا المحراب) أي الغرفة التي بنيت لها أو المسجد أو أشرف مواضعه ومقدمها سمي به لأنه محل محاربة الشيطان كأنها وضعت في أشرف موضع من بيت المقدس

قوله ويجوز أن يكون الخ كذا في النسخ ولا فائدة فيه لتقدمه قبل على ما فيه مما هو واضح اه مصححه

(وجد عندها رزقا) جواب كلما وناصبه روى أنه كان لايدخل عليها غيره واذا خرج أغلق عليها سبعة أبواب وكان يجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف وبالعكس (قال يامريم أنى لك هذا) من أين لك هذا الرزق الآتى فى غير أوانه والابواب مغلقة عليك وهو دليل جواز الكرامة للاولياء وجعل ذلك معجزة زكريا يدفعه اشتباه الامر عليه (قالت هو من عند الله) فلا تستبعد قيل تكلمت صغيرة كعيسى عليه السلام ولم ترضع ثديا قط وكان رزقها ينزل عليها من الجنة ٤ ٣ (ان الله يرزق من يشاء بغير حساب) بغير تقدير لكثرته أو بغير استحقاق تفضلا به وهو يحتمل أن يكون من كلامها وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى روى أن فاطمة رضى الله تعالى عنها أهدت لرسول الله صلى الله عليه وسلم رغيفين وبضعة لحم فرجع بها اليها وقال هلى يابنية فكشفت عن الطبق فاذا هو مملوء خبزا ولحما فقال لها أنى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال الحمد لله الذى جعلك شبيهة بسيدة نساء بنى اسرائيل ثم جمع عليا والحسن والحسين وجميع أهل بيته وبقى الطعام كما هو فأوسعت على جيرانها (هنالك دعا زكريا ربه) فى ذلك المكان أو الوقت اذ تستعار هنا وثم وحيث للزمان لما رأى كرامة مريم ومنزلتها من الله سبحانه وتعالى (قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) كما وهبتها لحنة العجوز العاقر وقيل لما رأى الفاكهة فى غير أوانها انتبه على جواز ولادة العاقر من الشيخ فسأل وقال هب لى من لدنك ذرية لانه لم يكن على الوجوه المعتادة وبالاسباب المعهودة (انك سميع الدعاء) مجيبه (فنادته الملائكة) أى من جنسهم كقولهم زيد يركب الخيل فان المنادى كان جبريل وحده وقرأ حمزة والكسائى فناداه بالامالة والتذكير (وهو قائم يصلى فى المحراب) أى قائم فى الصلاة ويصلى صفة قائم أو خبر أو حال آخر أو حال عن الضمير فى قائم (ان الله يبشرك بيحيى) أى بأن الله وقرأ نافع وابن عامر بالكسر على ارادة القول أو لان النداء نوع منه وقرأ حمزة والكسائى يبشرك ويحيى اسم أعجمى وان جعل عربيا فمنع صرفه للتعريف ووزن الفعل (مصدقا بكلمة من الله) أى بعيسى عليه الصلاة والسلام سمى بذلك لانه وجد بأمره تعالى دون أب فشابه البدعيات التى هى عالم الامر أو بكتاب الله سمى كلمة كما قيل كلمة الحويدرة لقصيدته (وسيدا) يسود قومه ويفوقهم وكان فائقا للناس كلهم فى أنه ماهم بمعصية قط (وحصورا) مبالغا فى حبس النفس عن الشهوات والملاهى روى أنه مر فى صباه بصبيان فدعوه الى اللعب فقال ما للعب خلقت (ونبيا من الصالحين) ناشئا منهم أو كائنا من عداد من لم يأت كبيرة ولا صغيرة (قال رب أنى يكون لى غلام) استبعادا من حيث العادة أو استعظاما أو تعجبا أو استفهاما عن كيفية حدوثه (وقد بلغنى الكبر) أدركنى كبر السن وأثر فى وكان له تسع وتسعون سنة ولامرأته ثمان وتسعون سنة (وامرأتى عاقر) لاتلد من العقر وهو القطع لانها ذات عقر من الاولاد

جمع الشجاعة والخشوع لربه * ما أحسن المحراب فى المحراب

(قوله جواب كلما وناصبه الخ) وجد بمعنى أصاب ولقى متعد لواحد وهو رزقا وكل منصوب على الظرفية لاضافته الى ما الظرفية المصدرية وصلتها دخل والعامل فيها الجواب بالاتفاق لان ما فى حيز المضاف اليه لايعمل فى المضاف ولايجرى فيها الخلاف المذكور فى أسماء الشروط ومن الناس من وهم فقال ان ناصبه فعل الشرط وادعى أنه الانسب معنى فزاد فى الطنبور نغمة (قوله من أين لك هذا الرزق الخ) تقدم الكلام فى أين وكونه كرامة ظاهر لان مريم لانبوة لها على المشهور وأما كون هذه العبارة تقتضى الاشتباه وهو ينافى كونه معجزة فبناء على الظاهر وفيه نظر لانه يجوز أن يكون لاظهار ما فيها من العجب بتكلمها ونحوه وسيذكر هذه العبارة بعينها فى الحديث الذى بعده ولا اشتباه فيه (قوله قيل تكلمت صغيرة الخ) الذين تكلموا فى المهد أحد عشر نظمهم الجلال السيوطى رحمه الله تعالى فى قوله

تكلم فى المهد النبى محمد * ويحيى وعيسى والخليل ومريم

ومبرى جريج ثم شاهد يوسف * وطفل لدى الاخدود يرويه مسلم

وطفل عليه مر بالامة التى * يقال لها تزنى ولا تتكلم

وماشطة فى عهد فرعون طفلها * وفى زمن الهادى المبارك يختم

(قوله بغير تقدير) هو اما بمعنى بيان المقدار أو التقييد فانه يرد بمعناه وقوله أو بغير استحقاق فهو مجاز لانه لو كان بالاستحقاق لكان كل رزق فى مقابلة عمل فيستلزم الحساب بمعنى التعداد وقوله روى الخ اخرجه أبو يعلى فى مسنده وبضعة بفتح وكسر بمعنى قطعة وقوله فرجع الخ أى أرسلها اليها أو أخذها ورجع بها مغطاة وهلى بمعنى أقبلى وفى الكلام تقدير أى فأكلوا حتى شبعوا وبقى الطعام الخ (قوله فى ذلك المكان الخ) قدمه لانه المعنى الحقيقى المعروف فيها وقيل انها وثم بالفتح والتشديد مع كونهما للاشارة الى المكان وردا للزمان مجازا كحيث وذهب الزجاج الى انها مستعارة للجهة والحالة كما تستعار حيث لها بتنزيلها منزلتها وكون الفواكه فى غير أوانها لان فاكهة الصيف فى الشتاء وعكسه كما مر وفى تعديته انتبه بعلى تسمح ووجه التنبه أن الولد كالثمرة والعقر كذهاب ابانه قيل وكذا تكلمها فى غير أوانه وقولها يرزق من يشاء بغير حساب وقوله مجيبه فسر السميع بالمجيب لان السمع ورد بمعنى القبول كثيرا (قوله أى من جنسهم الخ) يعنى أنه أطلق الجمع المعرف على الجنس الشامل للواحد كقولهم يركب الخيل لمن له فرس وكذا هنا المنادى واحد وهو جبريل عليه الصلاة والسلام (قوله ويحيى اسم أعجمى) هذا هو الصحيح وأما كونه منقولا من الفعل فقول ضعيف واحتمال أنه منقول من فعل فيه فاعل مستتر حتى يكون جملة محكية تكلف مستغنى عنه وقوله على ارادة القول الخ هما مذهبان فى النحو للبصريين والكوفيين مشهوران (قوله بعيسى عليه الصلاة والسلام الخ) سمى عيسى كلمة لانه وجد بأمر كن من دون تناسل كما يسمى نحوه عالم الامر والمراد بالكتاب الانجيل فسمى كلمة كما تسمى القصيدة الطويلة كلمة والحويدرة تصغير الحادرة بالمهملات وهو لقب شاعر جاهلى اسمه قطبة بن محصن ابن جرول وأصل معنى الحادرة الضخم المنكبين وهى قصيدة عينية معروفة عند الرواة مشهورة بالبلاغة (قوله يسود قومه ويفوقهم الخ) أصل معنى السيد من يسود قومه ويكون له اتباع ثم أطلق على كل فائق فى دين أو دنيا وورد فى الحديث اطلاقه على الله (قوله مبالغا) الحصور من الحصر وأصله المنع ويطلق على كل من لايدخل فى الميسر فلذا استعمل فيما ذكره وقوله ناشئا منهم فمن للابتداء وان كان بمعنى من جملتهم ومعدودا فيهم فللتبعيض ومعناه على الاول ذو نسب وعلى الثانى معصوم فلا يلغو ذكره بعد نبيا ومنهم من فسر الحصور بالذى لايميل الى النساء واستدل به على فضل العزوبة على التزوج (قوله استبعادا من حيث العادة الخ) ومع قوله من حيث العادة لم يبق وجه لما قيل لاوجه للاستبعاد مع أن قدرة الله واضحة وكذا الحاجة للتعجب وقوله بلغنى الكبر أدركنى اشارة الى

(قال كذلك الله يفعل ما يشاء) أي يفعل ما يشاء من العجائب مثل ذلك الفعل وهو انشاء الولد من شيخ فان وعجوز عاقر أو كما أنت عليه وزوجك من الكبر والعقر يفعل ما يشاء من خلق الولد أو كذلك الله مبتدأ وخبر أي الله على مثل هذه الصفة (٢٥) ويفعل ما يشاء بيان له أو كذلك خبر مبتدأ محذوف أي الامر كذلك والله يفعل ما يشاء بيان له (قال رب اجعل لي آية) علامة أعرف بها الحبل لاستقبله بالبشاشة والشكر وتزيح مشقة الانتظار (قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام) أن لا تقدر على تكليم الناس ثلاثا وانما حبس لسانه عن مكالمتهم خاصة ليخلص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لحق النعمة وكأنه قال آيتك أن يحبس لسانك الا عن الشكر وأحسن الجواب ما اشتق من السؤال (الا رمزا) اشارة بنحو يد أو رأس وأصله التحرك ومنه الراموز للبحر والاستثناء منقطع وقيل متصل والمراد بالكلام ما دل على الضمير وقرئ رمزا كخدم جمع رامز ورمزا كرسل جمع رموز على أنه حال منه ومن الناس بمعنى مترامزين كقوله

متى ماتلقني فردين ترجف
روانف أليتيك وتستطارا

(واذكر ربك كثيرا) في أيام الحبسة وهو مؤكد لما قبله مبين للغرض منه وتقييد الامر بالكثرة يدل على أنه لا يفيد التكرار (وسبح بالعشي) من الزوال الى الغروب وقيل من العصر أو الغروب الى ذهاب صدر الليل (والابكار) من طلوع الفجر الى الضحى وقرئ بفتح الهمزة جمع بكر كسحر وأسحار (واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين) كلموها شفاها كرامة لها ومن أنكر الكرامة زعم أن ذلك كان معجزة زكريا أو ارهاصا لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام فان الاجماع على انه تعالى لم يستنبئ امرأة لقوله تعالى وما أرسلنا قبلك الا رجالا وقيل ألهموها والاصطفاء الاول تقبلها من أمها ولم تقبل قبلها أنثى وتفريغها للعبادة واغناؤها برزق الجنة عن الكسب وتطهيرها عما يستقذر من النساء والثاني هدايتها وارسال الملائكة اليها وتخصيصها بالكرامات السنية كالولد من غير أب وتبرئتها عما قذفته اليهود بانطاق الطفل وجعلها وابنها آية للعالمين (يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين) أمرت بالصلاة في الجماعة بذكر أركانها

انهما بمعنى في الاستعمال وهما في المجاز من باب واحد وعاقر كحائض وطامث على النسب فلذا لم يؤنث وأشار اليه بقوله ذات عقر أي قطع (قوله أي يفعل ما يشاء من العجائب الخ) أي ان كذلك معمول يفعل مقدم عليه والتقدير كهذا الفعل العجيب يفعل الخ كما مر تحقيقه في وكذلك جعلناكم وقوله كما أنت الخ ناظر الى كونه استفهاما عن كيفية حدوثه أهو بردهما شابين أم بغير ذلك وكذلك الله على الابتداء والخبر بمعنى الدوام والاستمرار كما مر وقوله وتزيح بالرفع عطف على أعرف وبالنصب عطف على أستقبله (قوله أن لا تقدر الخ) انما فسره به لانه الظاهر من كونه آية وأما امتناعه مع القدرة وان قيل به فبعيد هنا وقيل انه حبس عقوبة له على السؤال وقوله وأحسن الجواب ما اشتق من السؤال أي أخذ منه وانتزع بأن يكون يناسبه لفظا ومعنى لانه لما سأل آية لاجل الشكر أجيب بأنه أن لا يقدر الا على الشكر كما قيل لابي تمام لم تقول ما لا يفهم فقال لم لا تفهم ما يقال (قوله والاستثناء منقطع الخ) الاول هو الظاهر لان الرمز ليس من جنس الكلام أما لو أول الكلام بكل ما يفهم فانه يكون متصلا لكنه خلاف الظاهر ويلزم أن لا يكون استثناء منقطع أصلا اذ ما من استثناء الا ويمكن تأويله بمثله ورمزا بفتحتين جمع رامز وهو من نادر الجمع وقد حصر في ألفاظ مخصوصة (قوله متى ماتلقني الخ) في أمالي ابن الشجري كان عمارة بن زياد العبسي يحسد عنترة على شجاعته ويظهر تحقيره ويقول لقومه لئن لقيته خاليا فأريحكم منه وأعلمكم أنه عبد فبلغ عنترة ذلك فقال

أحولي تنفض استك مذرويها * لتقتلني فها أنا ذا عمارا
متى ماتلقني فردين ترجف * روانف أليتيك وتستطارا
وسيفي صارم قبضت عليه * أصابع لا ترى فيها انتشارا

في أبيات أخر قال والمذروان جانبا الاليتين ومن كلامهم ما ينفض مذرويه اذا جاء يتهدد وفردين ويروى خاوين حال من الفاعل والمفعول ويروى برزين أي بارزين وترجف بمعنى تضطرب والرانفة طرف الالية التي تلي الارض من القائم وأراد بالروانف التثنية لانه ليس له الا رانفتان ولذا ثنى ضمير تستطارا وتستطارا بمعنى تستخفا وهو مجزوم معطوف على جواب الشرط وأصله تستطاران وضمير التثنية للروانف لانه بمعنى الرانفتين كما مر ويحتمل أن يكون منصوبا بعد الشرط والتاء للخطاب أو لتأنيث الروانف والالف للاطلاق وقيل انها بدل من نون التأكيد الخفيفة (قوله وهو مؤكد لما قبله الخ) لان المنع عن كلامهم للاشتغال بالذكر والشكر فان قلت الانشاء لا يعطف على الخبر وكذا المبين لا يعطف على المؤكد قلت قيل انه معطوف حينئذ على مقدر أي اشكر واذكر أو الامر مؤول بالخبر أي أن لا تكلم وتذكر الخ وفيه نظر وقوله وتقييد الخ فيه نظر لان العشي والابكار قيد له ولان الكثرة أخص من التكرار (قوله والابكار) بكسر الهمزة مصدر وعلى الفتح جمع بكر كسحر لفظا ومعنى وهو نادر الاستعمال (قوله كلموها شفاها الخ) الارهاص التأسيس من الرهص وهو الساق الاسفل من الجدار والارهاصات أن يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم الحجر معه وفي كونه معجزة زكريا صلى الله عليه وسلم بعد اذ لم يقع الكلام معه ولم تقترن بالتحدي ودعوى الاجماع على عدم استنباء امرأة ليس بصحيح لانه ذهب اليه كثير من السلف ومال السبكي رحمه الله وابن السيد الى ترجيحه واستدلاله بالآية لا يصح أيضا لان المذكور فيها الارسال وهو أخص من الاستنباء فان فسر القول بالالهام فاسناده الى الملائكة عليهم الصلاة والسلام خلاف الظاهر وان كان لا منع من أنه يكون بواسطتهم أيضا ولما تكرر الاصطفاء في الآية تغاير الاصطفاآن ليظهر له فائدة وما يستقذر هو الحيض وقذفها أنهم رموها بيوسف النجار وكان عابدا في بني اسرائيل وفي نسخة قرفته بالقاف والراء المهملة والفاء يقال قرفت الرجل بكذا اذا اتهمته (قوله أمرت بالصلاة الخ) لما كان الظاهر أن يقال صلي أو فصلي أركان الصلاة وهي القيام المعبر عنه بالقنوت والركوع والسجود ويؤخر

السجود بين وجهه بأنها أمرت بكل ركن على حدة مبالغة في المحافظة وقدم السجود لانه كان كذلك في صلاتهم وأما كونه للتنبيه على أن الواو لا تفيد الترتيب فلا يخفى ضعفه لان الكلام مع من يعلم لا مع من يتعلمه من هذا النظم وكذا كونه قدم لشرفه لانه أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد لانه انما يتم على القول بأن القيام ليس أفضل منه كما نقل عن الشافعي وكذا الوجه الاخير غير تام اذ لو قيل واسجدي مع الساجدين أو مع المصلين لم يتأت ما ذكره وفي الكشاف أمرت بالصلاة بذكر القنوت والسجود لكونهما من هيآت الصلاة وأركانها ثم قيل لها واركعي مع الراكعين بمعنى ولتكن صلاتك مع المصلين أي في الجماعة أو انظمي نفسك في جملة المصلين وكوني معهم في عدادهم ولا تكوني في عداد غيرهم ويحتمل أن يكون في زمانها من كان يقوم ويسجد في صلاته ولا يركع وفيه من يركع فأمرت بأن تركع مع الراكعين يعني بعد الامر بالصلاة أمرت بقيد في الصلاة وهو الجماعة أو بالمواظبة على ذلك بحيث تعد من جملة المصلين وتنسب اليهم أو بحقيقة الركوع والكون مع الذين يركعون لا مع الذين يصلون بلا ركوع وقوله عليها أي على الصلاة أو الاركان (قوله وقيل المراد بالقنوت الخ) قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة فلا يقال ان الآية لا تدل على الادامة لانها مفهومة من قوله آناء الليل والتعبير عن الصلاة بالسجود من التعبير بالجزء عن الكل والاخبات التواضع (قوله أي ما ذكرنا الخ) من القصص بيان لما وهو اما بفتحتين أو جمع قصة وقوله من الغيوب تفسير لقوله من أنباء الغيب وقوله التي لم تعرفها الخ الحصر مأخوذ من المقام والاقداح جمع قدح بكسر فسكون وهو سهم يوضع للميسر والقرعة سميت أقلاما من القلم وهو القطع وهو بيان لافراد اسم الاشارة بأنه باعتبار تأويله بما ذكر (قوله والمراد تقرير كونه وحيا الخ) يعني أنه يخبر بما لا سبيل الى معرفته بالعقل مع اعترافكم بأنه لم يسمعه وتنكرون انه وحي فلم يبق مع هذا ما يحتاج الى النفي سوى المشاهدة التي هي أظهر الامور انتفاء (قوله متعلق بمحذوف الخ) لما لم يصلح تعلق يلقون باسم الاستفهام لفظا ومعنى لزم ان يقدر ما يرتبط به النظام وذكر الزمخشري ثلاثة أوجه أحدها جملة هي حال مما قبلها أي ينظرون لان النظر يؤدي الى الادراك فيتعلق باسم الاستفهام كالافعال القلبية كما صرح به ابن الحاجب وابن مالك في التسهيل فمن ظن أنه مخصوص بها حتى ارتكب تأويل النظر بنظر البصيرة وقال ان المصنف تركه لهذا لم يصب الثاني ليعلموا أن الالقاء سبب العلم لكنه سبب بعيد والقريب هو النظر الى ما ارتفع من الاقلام وقدره السكاكي ينظرون ليعلموا انظر الى المعنى واللفظ والثالث يقولون قالوا وهو ضعيف لانه ليس فيه فائدة يعتد بها وانما هو اصلاح لفظي وقيل انه مفيد اذ المراد بالقول المقدر القول للبيان أي ليبينوا ويعينوا الكافل ووقع في عبارة القاضي رحمه الله أو يقولون فهو مثل ما قدره الزمخشري والجملة حالية وفي بعض النسخ أو يقولوا بالنصب عطفا على يعلموا ووجه التعليل فيه خفاء الا أن يؤول بما مر فلا يرد عليه ما قيل انه سهو من الناسخ الا أن يقال انه أراد ليقولوا الحكم والا ليستفهموا فتأمل (قوله وما بينهما اعتراض الخ) دفع به الاعتراض بالفصل كما دفع بما بعده أن الوقتين مختلفان فكيف يصح البدل وبدل الغلط لا يقع في فصيح الكلام وعلى تقدير الابدال من اذ قالت الملائكة جاز اتحاد الوقتين فهو ظاهر أنه بدل كل وقيل بدل اشتمال وأما وقت الاختصام فظاهر أنه قبل وقت البشارة بمدة فاحتيج في جواز الابدال الى أن يعتبر زمان ممتد يقع الاختصام في بعضه والبشارة في بعض آخر ليصح بالنظر الى ذلك أنهما في زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح في سنة واحدة مع أن القتال في أولها والصلح في آخرها وتحقيقه أن كلا من الزمان والمكان قد يؤخذ حقيقيا وهو القدر الذي ينطبق على الشيء ولا يفضل عنه وقد يؤخذ غير حقيقي وهو خلافه والاصوليون يسمونه معيارا وغير معيار فيكون بدل كل من كل لا بدل اشتمال أو جزء من كل باعتبار أن أحدهما لجميع الوقت والآخر لمعياره لانه وان كان في صحته نظر تحكم لا داعي اليه (قوله المسيح لقبه وهو من الالقاب المشرفة) بكسر الراء أي المفيدة للمدح ويصح

مبالغة في المحافظة عليها وقدم السجود على الركوع اما لكونه كذلك في شريعتهم أو للتنبيه على أن الواو لا توجب الترتيب أو ليقترن اركعي بالراكعين للايذان بأن من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين وقيل المراد بالقنوت ادامة الطاعة كقوله سبحانه وتعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وبالسجود الصلاة كقوله تعالى وأدبار السجود وبالركوع الخشوع والاخبات (ذلك من أنباء الغيب نوحيه اليك) أي ما ذكرنا من القصص من الغيوب التي لم تعرفها الا بالوحي (وما كنت لديهم اذ يلقون أقلامهم) أقداحهم للاقتراع وقيل اقترعوا بأقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة تبركا والمراد تقرير كونه وحيا على سبيل التهكم بمنكريه فان طريق معرفة الوقائع المشاهدة أو السماع وعدم السماع معلوم لا شبهة فيه عندهم فبقي أن يكون الاتهام باحتمال العيان ولا يظن به عاقل (أيهم يكفل مريم) متعلق بمحذوف دل عليه يلقون أقلامهم أي يلقونها ليعلموا أو يقولون أيهم يكفل (وما كنت لديهم اذ يختصمون) تنافسا في كفالتها (اذ قالت الملائكة) بدل من اذ قالت الأول وما بينهما اعتراض أو من اذ يختصمون على أن وقوع الاختصام والبشارة في زمان متسع كقولك لقيته سنة كذا (يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم) المسيح لقبه وهو من الالقاب المشرفة كالصديق وأصله بالعبرية مشيحا ومعناه المبارك

فتحها

وعيسى معرب ايشوع واشتقاقهما من المسح لانه مسح بالبركة أو بما طهره من الذنوب أو مسح الارض ولم يقم فى موضع أو مسحه جبريل ومن العيس وهو بياض يعلوه حمرة تكلف لاطائل تحته وابن مريم لما كان صفة تميز تميز الاسماء نظمت فى سلكها ولا ينافى تعدد الخبر افراد المبتدا فانه اسم جنس مضاف ويحتمل أن يراد به ان الذى يعرف به ويتميز عن غيره هذه الثلاثة فان الاسم علامة المسمى والمميز له عمن سواه ويجوز أن يكون عيسى خبر مبتدا محذوف وابن مريم صفته وانما قيل ابن مريم والخطاب لها تنبيها على أنه يولد من غير أب اذ الاولاد تنسب الى الآباء ولا تنسب الى الام الا اذا فقد الاب (وجيها فى الدنيا والآخرة) حال مقدرة من كلمة وهى وان كانت نكرة لكنها موصوفة وتذكيرها للمعنى والوجاهة فى الدنيا النبوة وفى الآخرة الشفاعة (ومن المقربين) من الله سبحانه وتعالى وقيل اشارة الى علو درجته فى الجنة أو رفعه الى السماء وصحبة الملائكة (ويكلم الناس فى المهد وكهلا) أى يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء من غير تفاوت والمهد مصدر سمى به ما يمهد للصبى فى مضجعه وقيل انه رفع شابا والمراد وكهلا بعد نزوله وذكر أحواله المختلفة المتنافية ارشادا الى أنه بمعزل عن الالوهية (ومن الصالحين) حال ثالث من كلمة أو ضميرها الذى فى يكلم (قالت رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر) تعجب أو استبعاد عادى أو استفهام عن أنه يكون بتزوج أو غيره (قال كذلك الله يخلق ما يشاء) القائل جبريل أو الله تعالى وجبريل حكى لها قوله تعالى (اذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) اشارة الى أنه تعالى كما يقدر أن يخلق الاشياء مدرجا بأسباب ومواد يقدر أن يخلقها دفعة من غير ذلك (ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) كلام مبتدا ذكر تطييبا لقلبها وازاحة لما وهمها من خوف اللوم لما علمت أنها تلد من غير زواج

فتصها والاشتقاق لا يجرى فى الاعجمية فادعاؤه تسمح لكن قيل دخول ال فى المسيح ربما يشعر بأنه عربى كالخليل الا أن يقال لما عربت أجريت مجرى الاوصاف لانه فى لغتهم بمعنى المبارك وقد مر أنها لا تنافى العجمة فى التوراة والانجيل والاسكندر فانه لم يسمع الا معرفا مع أنه لا شبهة فى عجمته وعيسى أصله ايشوع ومعناه السيد (قوله وابن مريم لما كان صفة تميز الخ) دفع لما يقال ان قوله المسيح الخ خبر عن اسمه والاسم انما هو عيسى والمسيح لقب وابن صفة فكيف جعلت الثلاثة خبرا عنه فأشار بقوله وابن مريم الخ الى أن اسمه بمعناه المصطلح وهو العلم مطلقا وهو ليس بمعنى مقابل اللقب كما أشار اليه بجعل المسيح لقبا بل ما يعمه وغيره وأن اضافته تفيد العموم لان اضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق وأن اطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب لانه مثله فى التمييز أو الاسم بمعناه اللغوى وهو السمة والعلامة المميزة لا العلم وتميزه بهذه الثلاثة أشد من تميزه بكل واحد منها ولبعضهم هنا خبط لاطائل تحته فان قيل ابن مريم لا يصح حمله على اسمه أصلا لان الابن هو المسمى لا الاسم قلنا نعم اذا أريد المفهوم لا اللفظ وكذلك المسيح وعيسى فان قيل كيف قدم اللقب على الاسم ولم يضف الاسم الى اللقب مع تعين الاضافة فيه كسعيد كرز كما فى المفصل قيل الجواب ما قاله ابن الحاجب فى شرحه من ان المراد باللقب وان أطلق ما لم يكن غير صفة وليس بشئ لانه ليس صفة فى العربية فالظاهر أن يقيد بما لم يقارن أل وضعه لمنعها (٣) عن الاضافة وبعضهم قدر عيسى خبر مبتدا محذوف وابن صفة فلا يرد شئ من الاوهام ثم ذكر أن فائدة قوله ابن مريم مع عدم الحاجة اليه ظاهرا الاشارة الى أنه خلق من غير أب اذ لو كان له أب نسب اليه وقد يقال انه رد على النصارى (قوله حال مقدرة الخ) جعلها مقدرة لان وجاهته كانت بعد البشارة والوجاهة ليست بمعنى الهيئة والبزة بل بمعنى الرفعة كالجاه (قوله أى يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا الخ) انما جعل فى المهد حالا مع صحة كونه ظرفا لغوا لعطف وكهلا عليه ولما كان الكلام فى حال الكهولة ليس مما خص به أشار الى أنه ذكر للتسوية بينهما من غير تفاوت كما مر فى نحو يعلم ما تبدون وما تخفون وهذا وجه ونكتة تجرى فى مواضع شتى فالمجموع لا كل على الاستقلال وقيل ان كلا منهما حال وانه تبشير لها ببلوغ سن الكهولة وتحديد لعمره والقول الثانى مبنى على أنه لم يبلغ الكهولة وأحواله المختلفة تبدلات السن الطارئة عليه وغيره من الاحوال المستلزمة للحدوث المنافى للالوهية (قوله حال ثالث الخ) قيل عليه ان الوجه أن يقال حال رابع من كلمة أو ثالث من ضميرها فانها أربعة وجيها ومن المقربين ويكلم ومن الصالحين مع ما فى جعل المعطوف على الحال حالا من التسامح الا أن يقال انه جعل جملة اسمه المسيح حالية ولم يعد المعطوفين حالا فتأمل (قوله تعجب الخ) يعنى الاستفهام اما مجازى أو حقيقى وقوله ولم يمسسنى بشر تقوية ولا ينافيه كما توهم وقوله يخلق ما يشاء ولو بغير مادة وسبب كعيسى صلى الله عليه وسلم بلا أب وكون القائل جبريل عليه الصلاة والسلام القرينة عليه ذكر الملائكة عليهم الصلاة والسلام قبله وكون القائل هو الله وقد حكاه جبريل عليه الصلاة والسلام فيه التفات ان حكى بلفظه ويكون الله حكى ما حكى عنه والداعى اليه أنه تعالى لم يكلم غير الانبياء بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام (قوله اشارة الى أنه تعالى الخ) يعنى أن قوله تعالى كن فيكون تمثيل لسرعة تكوينه من غير توقف على شئ آخر كما حققه فى سورة يس ولما كان الخلق التدريجى والناشئ عن الاسباب أمرا ظاهرا لم يذكره فى النظم والحصر فى النظم باعتبار ان الامر بمعنى الشأن البديع العجيب والمصنف ذكره بيانا لانهما منه وعنده سواء فلا يرد أنه ليس فى النظم ما يدل عليه ولا يتوهم أنه مغاير لما ذكره فى سورة يس فافهم (قوله كلام مبتدأ الخ) يعنى أنه كلام مستأنف ليس داخلا فى حيز قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام والواو تكون للاستئناف وتقع فى ابتداء الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة الى تأويله بأنه معطوف على جملة مستأنفة سابقة وهى واذ قالت الخ أو مقدرة ولا اشكال فى العطف كما ذكره النحرير وكذا لا يدعى أن الواو زائدة كما قاله أبو حيان وقوله لما وهمها أى

(٣) قوله لمنعها عن الاضافة ظاهر أنه لا منع اذ يقال غلام الرجل اهـ مصححه

أوعطف على يبشرك أووجيها والكتاب الكتبة أوجنس الكتب المنزلة وخص الكتابان لفضلهما (ورسولا الى بنى اسرائيل أنى قد جئتكم بآية من ربكم)
منصوب بمضمر على ارادة القول تقديره ويقول أرسلت رسولا بأنى قد جئتكم أوبالعطف على الأحوال المتقدمة مضمنا معنى النطق فكأنه قال
وناطقا بأنى قد جئتكم وتخصيص بنى اسرائيل لخصوص بعثته اليهم أوللرد على من زعم أنه مبعوث الى غيرهم (أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير) نصب بدل من أنى قد جئتكم أوجر بدل آية أورفع على هى أنى أخلق لكم والمعنى أقدر لكم وأصور شيأ مثل صورة الطير وقرأ نافع انى بالكسر (فأنفخ فيه) الضمير للكاف أى فى ذلك المماثل (فيكون طيرا باذن الله) فيصير حيا طيارا باذن الله سبحانه وتعالى نبه به على أن احياءه من الله تعالى لامنه وقرأ نافع هنا وفى المائدة طائرا بالالف والهمزة (وأبرئ الاكمه والابرص) الاكمه الذى ولد أعمى أوالممسوح العين روى أنه ربما كان يجتمع عليه ألوف من المرضى من أطاق منهم أتاه ومن لم يطق أتاه عيسى عليه السلام وما يداوى الا بالدعاء (وأحيى الموتى باذن الله) كرر باذن الله دفعا لوهم الالوهية فان الاحياء ليس من جنس الافعال البشرية (وأنبئكم بما تأكلون وماتدخرون فى بيوتكم) بالمغيبات من أحوالكم التى لا تشكون فيها (ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين) موفقين للايمان فان غيرهم لاينتفع بالمعجزات أومصدقين للحق غيرمعاندين (ومصدقا لمابين يدى من التوراة) عطف على رسولا على الوجهين أو منصوب باضمار فعل دل عليه قد جئتكم أى وقد جئتكم مصدقا (ولاحل لكم) مقدر باضماره أومردود على قوله انى قد جئتكم بآية أومعطوف على معنى مصدقا كقولهم جئتك معتذرا ولاطيب قلبك (بعض الذى حرم عليكم) أى فى شريعة موسى عليه الصلاة والسلام كالشحوم والثروب والسمك ولحوم الابل والعمل فى السبت وهو يدل على أن شرعه كان ناسخا لشرع موسى عليه السلام ولايخل ذلك بكونه مصدقا بالتوراة كما لايعود نسخ القرآن بعضه ببعض عليه بتناقض وتكاذب فان النسخ فى الحقيقة بيان وتخصيص فى الازمان (وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعون ان الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) أى جئتكم بآية أخرى ألهمنيها ربكم وهى قولى ان الله ربى وربكم فانه لم يرد
دعوة الحق المجمع عليها فيما بين الرسل الفارقة بين النبى والساحر

وقع فى وهمها وفى نسخة همها (قوله أوعطف على يبشرك الخ) ولايرد عليه طول الفصل لانه اعتراض لايضر مثله قيل انما يحسن هذا بعض الحسن على قراءة الياء وأما على قراءة النون فلايحسن الا بتقدير القول أى ان الله يبشرك بعيسى صلى الله عليه وسلم ويقول نعلمه أووجيها ومقولا فيه نعلمه (قوله والكتاب الكتبة) بالفتح أى بالمعنى المصدرى وقدمه على تفسيره بجنس الكتب السماوية لانه فيه خفاء لتقديم الحكمة وان كان المراد مااشتملت عليه من الشرائع وفى نسخة وقرأ عاصم ونافع ويعلمه بالياء (قوله منصوب بمضمر الخ) لما كانت المنصوبات قبله واقعة فى كلام الملائكة عليهم الصلاة والسلام وتبشيرها وهذا المحكى عن عيسى صلى الله عليه وسلم وأيضا هى فى حكم الغيبة وهذا فى حكم التكلم لتعلق قوله انى قد جئتكم ولمابين يدى به احتاج العطف الى التوجيه بانه اما منصوب بمضمر على ارادة القول والتقدير ويقول أرسلت رسولا الخ وهو معطوف على نعلمه بناء على أنه مستأنف وأما على تقدير عطفه على يبشرك أويخلق يكون التقدير ان الله يبشرك أوان الله يخلق مايشاء ويقول عيسى كذا عطفا على الخبر ولارابطة بينهما الاشكاف عظيم وقال أبوحيان ان هذا الوجه ضعيف لاضمار القول ومعموله والاستغناء بالحال المؤكدة فالاولى أن يقدر ويجعله رسولا (قوله أوبالعطف على الاحوال المتقدمة الخ) هذا توجيه آخر لمامر قيل ولايخفى أنه خروج عن قانون التضمين وأنه ان جعل ونعلمه عطفا على وجيها فهذا هو الوجه لقلة الحذف وعلى الثلاثة الاخر فالاول لئلا يلزم الفصل الممتنع ولايخفى أن قوله وناطقا يحتمل تقديره معطوفا على رسولا وهو أحد طرق التضمين فى الاسماء كما قدروا الرفث الى نسائكم بالرفث والافضاء ويحتمل أن يكون صفة رسولا والحال فيه غيرظاهرة ووجه التخصيص متقارب (قوله نصب بدل الخ) بناء على أن محل أن وأن بعد حذف الجار نصب لاغير وعلى تقدير هى الجملة صفة آية أومستأنفة فى جواب ماهى وقوله أقدر بيان لمعنى أخلق ومعنى أقدر أصوره وأبرزه على مقدار معين قيل وفى هذه المعجزة مناسبة لخلقه من غيرأب (قوله الضمير للكاف) لم يجعله للهيئة لان الهيئة لاينفخ فيها وانما ينفخ فى الجسم المماثل والكاف على هذا اسم وهى صفة لمقدر أى شيأ مثل هذا الطير ومرجع الضمير فى الحقيقة الموصوف بها وقد ضعف كونها تكون اسما وعود الضمير عليها غيرمعهود والمراد باذن الله كما مر ارادته وتقديره والممسوح العين هو الذى لم يشق بصره ولم يخلق له حدقة وقوله لوهم الالوهية وفى نسخة اللاهوتية يعنى التى توهمتها النصارى ولاذ كرها أيضا فى خلق الطير وهذا بناء على تعلقه بأحيى وقيل انه متعلق بجميع ماقبله قيل وكون ابراء الاكمه من جنس أفعال البشر فيه نظر وليس بشئ وقوله التى لاتشكون فيها اشارة الى وجه تخصيص الانباء بأحوالهم ليتيقنوا بها فلايبقى لهم شبهة وفسر المؤمنين بماذكره على أنه من مجاز المشارفة لانهم المحتاجون للآية أوبمعنى المصدق أى الذى لايعاند ويكذب وقوله على الوجهين أى اللذين سبق ذكرهما فى تفسير ورسولا (قوله مقدر باضماره) أى الجار والمجرور مقدر باضمار وجئتكم لاحل فهو من عطف الجملة على الجملة وقوله أومردود أى معطوف على بآية من قوله جئتكم بآية لانه فى معنى لاظهر لكم آية ولاحل لكم الخ فلايرد أنه لايصح عطف المفعول له على المفعول به وعطفه على مصدقا لتأويله بما يجعلهما من باب واحد وان كان الاول حالا والثانى مفعولا له وقيل لابد فيهما كلاهما من تقدير جئتكم اذ لايعطف نوع من المعمولات على نوع آخر وماذكره بناء على الظاهر المتبادر (قوله أى فى شريعة موسى الخ) قيل أوماحرمه علماؤهم تشهيا أوخطأ فى الاجتهاد والثرب شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء وقوله والسمك المراد به بعض أنواعه فانهم لم يحرموه مطلقا ولما كان عيسى صلى الله عليه وسلم مأمورا بالعمل بالتوراة وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام أشار الى أن نسخ بعضها لاينافى ذلك اذ لم تبطل شريعته كما أن نسخ بعض القرآن لايبطله وقوله فان النسخ الخ أى هو بيان لانتهاء زمان الحكم الاول لارفع وابطال له كما مر وتقرر فى الاصول (قوله أى جئتكم بآية أخرى الخ) أى فالمراد بالآية على هذا العلامة لاالمعجزة

ابرد أن مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد أنه بعد ما ثبتت نبوته بالمعجزة كان ذلك القول الصادر عن غيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام علامة لنبوته تطمئن به النفوس وقيل حصول المعرفة والتوحيد والاهتداء للطريق المستقيم فى الاعتقادات والعبادات عمن نشأ فى قوم بدلوا وحرفوا من خوارق العادة (قوله أو جئتكم بآية على أن الخ) قيل هذا ظاهر على القراءة بفتح ان فكان ينبغى ذكرها كما فى الكشاف وان كانت شاذة وليس بوارد لانه على الكسر قبلها قول محذوف بدلا من آية أى قولى ان الله وبه صرح المصنف رحمه الله فقال وهى قولى فالاعتراض غفلة عما أراده وعلى الفتح فهى بدل من آية (قوله والظاهر أنه تكرير لقوله الخ) أى أنه معطوف على جئتكم الاول وكرر ليعلق به معنى زائد وهو قوله ان الله ربى الخ أو للاستيعاب كقوله فارجع البصر كرتين ويؤيده قوله جئتكم بآية بعد أخرى فيقدر ما يناسب الآيات السابقة من كونه مولودا بغير أب وتكلم فى المهد واليه الاشارة بقوله مما ذكرت لكم والحكم هو قوله فاتقوا الخ وقوله لما جئتكم بكسر اللام وتخفيف الميم ويجوز الفتح والتشديد والتوحيد من الحصر المستفاد من تعريف الطرفين والجمع بين الامرين لان الصراط المستقيم الاعتقاد الحق والعمل الصالح كما مر (قوله قل آمنت بالله الخ) هو من حديث أخرجه مسلم والترمذى وغيرهما عن سفيان الثقفى أن رجلا قال يا رسول الله مرنى بأمر فى الاسلام لا أسأل عنه أحدا بعدك قال قل آمنت بالله ثم استقم والتنظير به لانه قدم الايمان كما قدم قوله ان الله ربى هنا ثم عقبه بما يشمل الاعتقاد والعمل (قوله تحقق كفرهم عنده الخ) يعنى أن الاحساس استعير استعارة تبعية للعلم بلا شبهة اذ الكفر لا يحس وأما تأويله بأحس آثار الكفر فليس بذاك (قوله ملتجئا الى الله الخ) لما كان النصر لا يتعدى بالى جعلها حالا من الياء والمعنى من ينصرنى حال كونى ذاهبا الى الله أو ملتجئا الى الله فالمقصود طلب النصرة لرسوله صلى الله عليه وسلم فى دينه فلذا فسر نحن أنصار الله بأنصار دينه وقوله أو ضاما اليه أى ضاما نفسى اليه أو هى متعلقة به بتضمين الاضافة وكونها بمعنى مع أو فى أو اللام مذكور فى بعض كتب النحو لكن قيل عليه ان المصرح به فيها اللام الاختصاص نحو الامر اليك لا التعليل وفى تفسير الفراء أن الى انما تكون بمعنى مع اذا ضم شئ الى آخر نحو الذود الى الذود ابل أى اذا ضممته اليه صار ابلا ألا ترى انك تقول قدم ومعه مال ولا تقول واليه وكذا نظائره وهو كلام من ذاق طعم البلاغة ولذا ضعفه المصنف وفى الكشاف فى سورة الصف ان اضافة أنصارى للملابسة أى من حزبى ومشاركى فى توجهى لنصرة الله تعالى ليطابق جوابهم نحن أنصار الله ولا يصح أن يكون معناه من ينصرنى مع الله لعدم المطابقة وتابعه المصنف رحمه الله هناك وقد صرح هنا بخلافه وعدم المطابقة غير مسلم اذ نصرة الله ليست على ظاهرها فلا بد من تأويل أو اضمار لما تظهر به المطابقة وهو ظاهر لمن تدبر (قوله حوارى الرجل الخ) قال الكرمانى فى قوله صلى الله عليه وسلم الزبير حوارى الحوارى الناصر وهو لفظ مفرد منصرف وقال الزجاج حوارى منصرف لانه منسوب الى حوار وليس كبخاتى وكراسى لان واحدها بختى وكرسى وقد وقع مصروفا فى غير موضع ومثله الحوالى وهو الكثير الحيلة فمن قال معنى قول المصنف خالصته أى جماعته الخالصة الاختصاص به نسب الى الحور وهو البياض فاطلق الحورى على الخالص وجمع على حوارى ككرسى وكراسى وجعله التفتازانى مفردا وألفه من تغييرات النسب وكأنه دعاه اليه اطلاقه على الواحد ويصح أن يكون منقولا من الجمع الى الجنس بتنزيل الواحد الكامل فى الخلوص منزلة جماعة فقد خبط خبط عشواء الا أن ما ذكره النحرير فيه نظر لان الالف اذا زيدت فى النسبة وغيرت بها تخفف الياء فى الافصح فى أمثاله والحوارى بخلافه والحور البياض مطلقا ومنه الحور العين وأما اذا وصفت به العين فمعنى آخر والحضريات نساء الحضر يعنى المدن والقرى ويغلب فيهن البياض لعدم البروز للشمس والريح وقوله يلبسون البيض أى الثياب البيض وكون الحوارى القصار صرح به أهل اللغة وهو بلغة النبط هوارى وقيل معناه المجاهد وقيل انه من حار بمعنى رجع لرجوعهم الى

أو جئتكم بآية على أن الله ربى وربكم وقوله فاتقوا الله وأطيعون اعتراض والظاهر أنه تكرير لقوله قد جئتكم بآية من ربكم أى جئتكم بآية بعد أخرى مما ذكرت لكم والاول لتمهيد الحجة والثانى لتقريبها الى الحكم ولذلك رتب عليه بالفاء قوله تعالى فاتقوا الله أى لما جئتكم بالمعجزات الظاهرة والآيات الباهرة فاتقوا الله فى المخالفة وأطيعونى فيما أدعوكم اليه ثم شرع فى الدعوة وأشار اليها بالقول المجمل فقال ان الله ربى وربكم اشارة الى استكمال القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذى غايته التوحيد وقال فاعبدوه اشارة الى استكمال القوة العملية فانه بملازمة الطاعة التى هى الاتيان بالاوامر والانتهاء عن المناهى ثم قرر ذلك بأن بين أن الجمع بين الامرين هو الطريق المشهود له بالاستقامة ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام قل آمنت بالله ثم استقم (فلما أحس عيسى منهم الكفر) تحقق كفرهم عنده تحقق ما يدرك بالحواس (قال من أنصارى الى الله) ملتجئا الى الله سبحانه وتعالى أو ذاهبا أو ضاما اليه ويجوز أن يتعلق الجار بأنصارى مضمنا معنى الاضافة أى من الذين يضيفون أنفسهم الى الله فى نصرى وقيل الى ههنا بمعنى مع أو فى أو اللام (قال الحواريون) حوارى الرجل خالصته من الحور وهو البياض الخالص ومنه الحواريات للحضريات لخلوص ألوانهن سمى به أصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام لخلوص نياتهم ونقاء سريرتهم وقيل كانوا ملوكا يلبسون البيض استنصر بهم عيسى عليه الصلاة والسلام من اليهود وقيل قصارون يحورون الثياب أى يبيضونها

قوله وفى الكشاف فى سورة الصف نقل له بالمعنى اه مصححه

(نحن أنصار الله) أى أنصار دينه (آمنا بالله واشهد بأنا مسلمون) لتشهد لنا يوم القيامة حين يشهد الرسل لقومهم وعليهم (ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين) أى مع الشاهدين بوحدانيتك أو مع الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين يشهدون لاتباعهم أو أمة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم شهداء على الناس (ومكروا) أى الذين أحس منهم الكفر من اليهود بان وكلوا عليه من يقتله غيلة (ومكر الله) حين رفع عيسى عليه الصلاة والسلام وألقى شبهه على من قصد اغتياله حتى قتل والمكر من حيث انه فى الاصل حيلة يجلب بها غيره الى مضرة لا يسند الى الله تعالى الا على سبيل المقابلة والازدواج (والله خير الماكرين) أقواهم مكرا وأقدرهم على ايصال الضرر من حيث لا يحتسب (اذ قال الله) ظرف لمكر الله أو خير الماكرين أو لمضمر مثل وقع ذلك (يا عيسى انى متوفيك) أى مستوفى أجلك ومؤخرك الى أجلك المسمى عاصما اياك من قتلهم أو قابضك من الارض من توفيت مالى أو متوفيك نائما اذ روى أنه رفع نائما أو مميتك عن الشهوات العائقة من العروج الى عالم الملكوت وقيل أماته الله سبع ساعات ثم رفعه الى السماء واليه ذهب النصارى (ورافعك الى) الى محل كرامتى ومقر ملائكتى (ومطهرك من الذين كفروا) من سوء جوارهم أو قصدهم (وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة) يعلونهم بالحجة أو السيف فى غالب الامر ومتبعوه من أقر بنبوته من المسلمين والنصارى والى الآن لم يسمع غلبة اليهود عليهم ولم يتفق لهم ملك ودولة (ثم الى مرجعكم) الضمير لعيسى ومن تبعه ومن كفر به وغلب المخاطبين على الغائبين (فأحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) من أمر الدين (فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فنوفيهم أجورهم) تفسير للحكم وتفصيل له وقرأ حفص فيوفيهم بالياء

الله (**قوله** آمنا بالله واشهد الخ) فى عطف اشهد على آمنا مع أن بينهما اختلافا ما يقتضى جوازه فيما له محل من الاعراب ولا يلزم ذلك هنا لانه قيل آمنا لانشاء الايمان أيضا وقيل الكتابة كناية عن تثبيتهم على الايمان فى الخاتمة والظاهر أن المراد اجعل ذلك وقدره لنا فى صحائف الازل أو أدخلنا فى عداد اتباعهم وهذا على تفسيرى الشاهدين وعلى الاخير فتعريفه للعهد وطلبهم أن يكونوا من أمة محمد صلى الله عليه وسلم المعروفين بالشهادة على الناس فلا يرد تضعيفه بانه لا قرينة على ذلك التخصيص على أنه كما نقلوه تفسير ابن عباس رضى الله عنهما وغيلة بكسر الغين المعجمة أن يتبع المرء مستترا حتى يقتله فجأة وهو لا يدرى (**قوله** ومكر الله حين رفع الخ) أى المراد بمكر الله ما ذكر وذكر أن المكر لا يطلق على الله الا بطريق المشاكلة لانه منزه عن معناه غير محتاج الى حيلة وهو المراد بالمقابلة والازدواج فلا يقال مكر الله ابتداء وكذا قاله العضد فى شرح أصول ابن الحاجب وأورد السيف الابهرى عليه قوله تعالى أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله فانه أطلق عليه ابتداء من غير مشاكلة ونقل عن الامام أن المكر ايصال المكروه الى الغير على وجه يخفى فيه وأنه يجوز صدوره عنه تعالى حقيقة وقد ذهب اليه طائفة وقالوا انه عبارة عن التدبير المحكم فليس بممتنع عليه (قلت) يؤيده قوله والله خير الماكرين فانه يبعد المشاكلة وأما جوابه عن الآية المذكورة بأنها من المشاكلة التقديرية كما فى قوله تعالى صبغة الله فلا يخفى ما فيه (**قوله** أقواهم مكرا الخ) قيل عليه انه لا يستفاد من النظم والمفيد له أشد الماكرين أو أقواهم فينبغى أن يفسر بأن مكره أحسن وأوقع فى محله لبعده عن الظلم ولا يخفى أن الخيرية فى معنى تقتضى زيادته وهو المكر هنا فالخيرية فيه ما ذكر وتفسير المصنف أنسب بالمراد وهو التهديد (**قوله** ظرف لمكر الخ) قدمه لانه أولى اذ لا يظهر وجه تقييد قوة مكره تعالى بهذا الوقت ولو قدر اذكر كما فى أمثاله لم يبعد (**قوله** أى مستوفى أجلك ومؤخرك الخ) لما كان ظاهره مخالفا للمشهور المصرح به فى الآية الاخرى أوله بوجوه الاول أنه كناية عن عصمته عن الاعداء وما هم فيه من الفتك به لانه يلزم من استيفاء أجله وموته حتف انفه ذلك أو قابضك من الارض من توفى المال بمعنى استوفاه وقبضه وقوله مالى يحتمل ما أن تكون موصولة ولى صلته ويحتمل أن تكون كلمة واحدة أو المراد بالوفاة هنا النوم لانهما أخوان ويطلق كل منهما على الآخر لانه رفع كذلك برفقاية وأما انه أريد بالموت والوفاة موت القوى الشهوانية العائقة عن ايصاله بالملكوت فبعيد لان اسم الفاعل لا يناسبه وقوله الى محل الخ اشارة الى أن الى على تقدير مضاف أى الى سمائى وتطهيره من الكفرة اما تبعيده عنهم بالرفع أو انجاؤه عن قصدهم بجعلهم أو بجعل معاهم كأنه نجاسة وبما قررناه سقط ما قيل انه تبع فيه الزمخشرى فى أن المقتول لم يمت بأجله كما هو مذهب المعتزلة (**قوله** يعلونهم بالحجة أو السيف الخ) يريد أن الفوقية رتبية لا مكانية وقوله ومتبعوه من أقر بنبوته من المسلمين والنصارى فان أريد بالنصارى من آمن به قبل مجىء نبينا صلى الله عليه وسلم ونسخ شريعته فهو ظاهر وان أريد المطلق فلا ضير فى غلبتهم على غيرهم من الكفرة مع غلبة المسلمين عليهم وقوله والى الآن الخ ظاهر فى الثانى (**قوله** الضمير لعيسى الخ) ويحتمل أنه لمن اتبع وكفر فقط فهو التفات من الغيبة الى الخطاب للدلالة على شدة ارادة ايصال الثواب والعقاب لدلالة الخطاب على الاعتناء (**قوله** تفسير للحكم وتفصيل له) قال النحرير اعترض بأن الحكم مرتب على الرجوع الى الله بالمعاد وهو فى القيامة فكيف يصح تفسيره بالعذاب فى الدنيا وأجيب أولا بأن المقصود التأبيد وعدم الانقطاع من غير نظر الى خصوصهما كقوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض وثانيا أن المراد بهما المعنى اللغوى أى أولا وآخرا وهو بعيد جدا وثالثا أن المرجع أعم من الدنيوى والاخروى وكونه بعد جعل الفوقية الثابتة الى يوم القيامة لا يوجب كونه بعد ابتداء يوم القيامة وعلى هذا فتوفية الاجور أيضا تتناول نعيم الدارين وقوله فيما كنتم فيه نبوة عنه أو المعنى أحكم بينكم فى الآخرة فيما كنتم تختلفون فيه فى الدنيا ورابعا بأن عذاب الدنيا

هو الفوقية عليهم والمعنى أضم الى عذاب الفوقية السابقة عذاب الآخرة وفيه بعد اذ معنى أعذب في الدنيا والاخرة ليس الا أني أفعل عذاب الدارين الا أن يقال ايجاد الكل لا يلزم أن يكون بايجاد كل جزء فيجوز أن يفعل في الآخرة تعذيب الدارين بأن يفعل عذاب الآخرة وقد فعل في الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين في الآخرة وقيل لا يبعد أن يتعلق قوله في الدنيا والآخرة بشديد تشديدا لامر الشدة وهذا وان ارتضاه بعض الفضلاء واستظهره لا يخفى ما فيه وقوله تقرير لذلك أي للحكم المفصل بانه جار على الحكمة والعدل ثم ان تفصيل المجمل باعتبار وصفي الايمان والكفر واعطاء كل ما يليق به بضمير الغائب العائد الى الموصوف اشارة الى علية الوصفين هل هو التفات من الخطاب الى الغيبة فيه تردد بناء على أن الثاني هل يكفي في عده التفاتا تناول الخطاب لما هو في ضمن أمر شامل له أولا بد أن يكون مقصودا بالذات الظاهر الثاني (قوله الى ما سبق) يشير الى وجه افراده وتذكيره وقوله على أن العامل معنى الاشارة لا الجار والمجرور لان مثله لا يجوز تقدمه على عامله المعنوي وقوله وأن ينتصب يعني ذلك (قوله المشتمل على الحكم أو المحكم الخ) ان كان الحكيم بمعنى المحكم المتقن نظمه بناء على أن فعيلا يكون بمعنى مفعل كما مر والذكر بمعنى القرآن فظاهر وان كان بمعنى صاحب الحكم فاستعماله لما صدر عنه مما اشتمل على حكمته اما استعارة تبعية في لفظ حكيم أو اسناد مجازي بان أسند اليه ما هو لسببه وصاحبه واما استعارة مكنية وتخييلية بأن شبه القرآن بناطق بالحكمة وأثبت له الوصف بحكيم تخييلا وقد صرح به في الكشاف هنا وأفاد الطيبي رحمه الله أن ما ذهب اليه السكاكي من رد الاسناد المجازي الى المكنية سبقه اليه غيره فلا اعتراض عليه كما ظن وشبهة ذكر الطرفين حينئذ واردة فتأمل دفعها وتفسير الذكر الحكيم باللوح المحفوظ لاشتماله عليه (قوله أي شأنه الغريب الخ) يعني أن المثل هنا ليس هو المستعمل في التشبيه والكاف زائدة كما قيل بل بمعنى الحال والصفة العجيبة كما مر تحقيقه في البقرة يعني صفة عيسى عليه الصلاة والسلام كصفة آدم صلى الله عليه وسلم في خلقه من غير أبوين (قوله جملة مفسرة للتمثيل الخ) في الكشاف فان قلت كيف شبه به وقد وجد هو بغير أب ووجد آدم بغير أب وأم قلت هو مثله في أحد الطرفين فلا يمنع اختصاصه دونه بالطرف الآخر من تشبيهه به لان المماثلة مشاركة في بعض الاوصاف ولانه شبه به في أنه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة وهما في ذلك نظيران ولان الوجود من غير أب وأم أغرب وأخرق للعادة من الوجود بغير أب فشبه الغريب بالاغرب ليكون أقطع للخصم وأحسم لمادة شبهته اذا نظر فيما هو أغرب مما استغربه انتهى جعل عيسى عليه الصلاة والسلام مشبها لانه المقصود في المقام والاخذ له ورد للتشابه يعني أن جملة خلقه مفسرة للشبه فاما أن تكون مبينة لوجه الشبه والمشترك بينهما الخروج عن العادة وعدم استكمال الطرفين أو هو لبيان أن المشبه به أغرب فيكون أتم وأكمل كما هو شأن التشبيه والمصنف رحمه الله جعله بيانا لوجه الشبه ضمنا وعدوله عن الاقتصار على المشترك بينهما المذكر لانه أغرب وأقطع لمادة الشبهة ومن لم يدر مغزاه ظنه خلطا بين الوجوه وأنه كان عليه أن يقول لما فيه الشبه والشبه جمع شبهة وقطع مادة الشبهة أبلغ من قطع الشبهة مع ما في الحاقه من مناسبة المقام لان الابوين مادة النسل (قوله والمعنى خلق قالبه من التراب) فسر الخلق بذلك وقول كن بانشائه بشرا لتصحيح الكلمة ثم وحمل يكون على حكاية الحال لان المقام يقتضي كن فكان ويصح أنه مستقبل بالنظر لما قبله وهو قوله كن وقد تقدم تحقيقه وأنه تمثيل ومن حمله على ظاهره جعل التأخير والتراخي في الاخبار وما قيل ان المصنف رحمه الله جعله في البقرة كناية عن الخلق دفعة بلا مادة وسبب وما هنا يخالفه ليس بشيء لان معناه كما قرره سرعة الايجاد وعدم المادة انما استفادته من المقام والتعبير بالابداع (قوله خبر محذوف أي هو الحق) ضمير هو راجع الى البيان والقصص المذكور سابقا ومن ربك حال من الضمير في الحق وقدمه لانه أولى من جعله مبتدأ ومن ربك خبره اذ المقصود الدلالة على كون عيسى صلى الله عليه وسلم مخلوقا كآدم صلى الله عليه وسلم

(والله لا يحب الظالمين) تقرير لذلك (ذلك) اشارة الى ما سبق من نبإ عيسى وغيره وهو مبتدأ خبره (نتلوه عليك) وقوله (من الآيات) حال من الهاء ويجوز أن يكون الخبر ونتلوه حالا على أن العامل معنى الاشارة وأن يكونا خبرين وأن ينتصب بمضمر يفسره نتلوه (والذكر الحكيم) المشتمل على الحكم أو المحكم الممنوع من تطرق الخلل اليه يريد به القرآن وقيل اللوح (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم) أي شأنه الغريب كشأن آدم (خلقه من تراب) جملة مفسرة للتمثيل مبينة لما له الشبه وهو أنه خلق بلا أب كما خلق آدم من التراب بلا أب وأم شبه حاله بما هو أغرب منه افحاما للخصم وقطعا لمواد الشبه والمعنى خلق قالبه من التراب (ثم قال له كن) أي أنشأه بشرا كقوله ثم أنشأناه خلقا آخر أو قدر تكوينه من التراب ثم كونه ويجوز أن يكون ثم لتراخي الخبر لا المخبر (فيكون) حكاية حال ماضية (الحق من ربك) خبر محذوف أي هو الحق وقيل الحق مبتدأ ومن ربك خبره أي الحق المذكور من الله تعالى

(فلا تكن من الممترين) خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على طريقة التهييج لزيادة الثبات أو لكل سامع (فمن حاجك) من النصارى (فيه) في عيسى (من بعد ما جاءك من العلم) أي من البينات الموجبة للعلم (فقل تعالوا) هلموا بالرأي والعزم (ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم) أي يدع كل منا ومنكم نفسه وأعزة أهله وألصقهم بقلبه الى المباهلة ويحمل عليها وانما قدمهم على النفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم ويحارب دونهم (ثم نبتهل) أي نتباهل بأن نلعن الكاذب منا والبهلة بالضم والفتح اللعنة وأصله الترك من قولهم أبهلت الناقة اذا تركتها بلا صرار (فنجعل لعنت الله على الكاذبين) عطف فيه بيان روي أنهم لما دعوا الى المباهلة قالوا حتى ننظر فلما تخالوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم ما ترى فقال والله لقد عرفتم نبوته ولقد جاءكم بالفصل في أمر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا الا هلكوا فان أبيتم الا إلف دينكم فوادعوا الرجل وانصرفوا فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غدا محتضنا الحسين آخذا بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفهم وعلي خلفها وهو يقول اذا أنا دعوت فأمنوا فقال أسقفهم يا معشر النصارى اني لأرى وجوها لو سألوا الله أن يزيل جبلا عن مكانه لأزاله فلا تباهلوا فتهلكوا فأذعنوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم وبذلوا له الجزية ألفي حلة حمراء وثلاثين درعا من حديد فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده لو تباهلوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي نارا ولاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على الشجر وهو دليل على نبوته صلى الله عليه وسلم وفضل من أتى بهم من أهل بيته (ان هذا) أي ما قص من نبأ عيسى ومريم (لهو القصص الحق) بجملتها خبر ان أو هو فصل يفيد أن ما ذكره في شأن عيسى ومريم حق دون ما ذكروه وما بعده خبر واللام دخلت فيه على الفصل لانه أقرب الى المبتدا من الخبر وأصلها أن تدخل على المبتدا (وما من اله الا الله) صرح فيه بمن المزيدة للاستغراق تأكيدا للرد على النصارى في تثليثهم (وان الله لهو العزيز الحكيم) لا أحد سواه

هو الحق لا ما يزعمه النصارى وتطبيق كونه مبتدأ أو خبرا على هذا المعنى لا يصح الا بتكلف أن الحق من الله كل حق أو جنسه ومن جملته هذا الشأن أو المراد بالحق ما ذكر فتعريفه للعهد لكن قوله من بعد ما جاء من العلم أوفق به كما أن فلا تكن من الممترين أوفق بالاول وحمل العلم على البينات الموجبة للعلم اما حقيقة لانها نوع من العلم أيضا أو مجاز والقرينة عليه ذكر المحاجة المقتضية للادلة وحمل تعالوا بمعنى هلموا وأقبلوا على الاقبال بالرأي والعزم لا بالجسد لظهور أنه المراد (قوله خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الخ) التهييج الاثارة يقال هيجه وهاجه وهو كقوله ولا تكونن من المشركين وفائدته أنه اذا سمع صلى الله عليه وسلم مثل هذا الخطاب حرك أريحيته فكان يقينه نورا على نور وغيره اذا سمعه ينزجر لانه صلى الله عليه وسلم مع جلالته اذا خوطب به فما ظنك بغيره ومعنى كونه خطابا لكل سامع أي لكل من يقف عليه ويصلح للخطاب فلا جمع فيه بين الحقيقة والمجاز كما توهم (قوله أي يدع كل منا ومنكم الخ) أعزة جمع عزيز وألصقهم بقلبه بمعنى أحبهم وأقربهم اليه ويحمل عليها أولئك أيضا بأن يدعو الغير أيضا والاصل في البهلة اللعنة والدعاء بها ثم شاع في مطلق الدعاء كما يقال فلان يبتهل الى الله في قضاء حاجته وكشف كربته هذا ما قاله الزمخشري وقال الراغب رحمه الله بهل الشيء والبعير اهماله وتخليته ثم استعمل في الاسترسال في الدعاء سواء كان لعنا أولا وانما فسر به هنا لانه الواقع فيه فبينهما اختلاف قيل والذي عليه أهل اللغة ما ذكره الراغب رحمه الله تعالى قال ابن دريد

لم أر كالموت سوى مابهلا * يحسبه مدعيه وهو مستدل

وقوله وانما قدمهم الخ يعني أنهم أعز من نفسه ولذا يجعلها فداءهم فلذا قدم ذكرهم اهتماما به وقوله أي نتباهل اشارة الى أن الافتعال هنا بمعنى التفاعل وتفاعل وافتعل أخوان في مواضع كثيرة كاجتوروا وتجاوروا واشتوروا وتشاوروا وقوله والبهلة الخ هو معنى ما مر عن الراغب وصرار مكسورا مهملا خيط يشد على خلف الناقة لئلا يرضعها فصيلها وحديث المباهلة مخرج في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله عطف فيه بيان أي أنه عطف على نبتهل عطف المفصل على المجمل (قوله فلما تخالوا) أي خلا بعضهم ببعض والعاقب من يخلف السيد والامير وقوله بالفصل في أمر صاحبكم يعني القول الفاصل بين الحق والباطل في أمر عيسى عليه الصلاة والسلام اذ لم يجعله الها ولا كاذبا بل عبد الله ونبيه صلى الله عليه وسلم وقوله فان أبيتم الا إلف دينكم استثناء مفرغ لما في أبى من معنى النفي والموادعة المصالحة والمتاركة ومحتضنا بمعنى آخذا له تحت حضنه والاسقف بضم الهمزة والقاف وتشديد الفاء حبر النصارى وعالمهم معرب على الصحيح وقوله فأذعنوا بمعنى أطاعوا وانقادوا وأما الاذعان بمعنى الادراك فليس من كلام العرب (قوله وهو دليل على نبوته صلى الله عليه وسلم الخ) أي الحديث المذكور دليل لاعترافهم وامتناعهم عن مباهلته وعلمهم بنبوته وأما فضل آل الله والرسول فالنهار لا يحتاج الى دليل (قوله بجملتها خبران الخ) الجملة اما المصطلح عليه أو بمعنى المجموع وهو في قوله أو هو مراد به لفظه والتقابل بين الفصل وكونه مبتدأ بناء على أنه لا محل له من الاعراب وقوله يفيد الخ أي يفيد القصر الاضافي كما يفيده تعريف الطرفين وذهب النحرير الى أنه للقصر والتأكيد لو لم يكن في الكلام ما يفيده وان كان كما هنا فهو لمجرد التأكيد وما ذكره المصنف رحمه الله اوجه ثم أفاد أن أصل اللام الدخول على المبتدا ولذا سميت لام الابتداء لكنها زحلقت لئلا يجتمع حرفا تأكيد وزيادة من للتأكيد كما هو شأن الصلات وقد فهم أهل اللسان انها التأكيد الاستغراق المفهوم من النكرة المنفية لاختصاصها به في الاكثر وقد توقف بعضهم في وجه افادة الكلمات المزيدة للتأكيد بأي طريق هي فانها ليست وضعية وأجيب بأنها ذوقية يعرفها أهل اللسان وهو حوالة على مجهول وقوله دخلت فيه الخ أي التزم ذلك مع أنه لا مانع من دخولها على الخبر لقربه منه لفظا ومعنى قيل وعلم من كلامه أن ما من رجل أقوى من لا رجل وفيه ما مر (قوله لا أحد سواه

الخ)

الخ) القدرة التامة هى معنى العزة اذهى بمعنى الغلبة المقتضية لها والتامة والبالغة بمعناها أى البالغة الى النهاية من صيغة المبالغة وفى الآلهية وقع بدله فى نسخة الالوهية وأقحم سواه للتأكيد اشارة الى مدلول الفصل فلا يقال انه لا فائدة فى ذكره ولما كان المراد منه هذا وبما قبله حصر الالوهية فيه ردا على النصارى قصر افراد لانه تذييل لما قبله علم أن ما قيل ان الفصل والتعريف ليس للحصر اذ الغالب على جميع الاغيار لا يكون الا واحدا فيلغو القصر فيه الا أن يجعل قصر قلب والمقام يأباه خبط وخلط واليه أشار بقوله ليشاركه الخ فافهم (قوله وعيد لهم الخ) فى الكشاف وعيد لهم بالعذاب المذكور فى قوله زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون فاللام فى المفسدين للعهد يعنى فان تولوا فان الله يعذبهم العذاب الذى تعورف واشتهر فى حق المفسدين وهو العذاب المضاعف والمصنف رحمه الله لم يره ظاهرا من النظم فجعل الوعيد باعتبار وصفهم بالفساد ووضعه موضع المضمر اذ علمه بذاك أن يجازى عليه كما مر وفى تركيبه تسامح لان قوله المؤدى لا يصح صناعة أن يكون صفة لافساد النكرة ولا للدين والاعتقاد معنى الا بتقدير المؤدى فساده فحذف المضاف وقام الضمير مقامه فارتفع واستتر ويقربه رجوعه له بعد تعلق الافساد به وأما جعل افساد للدين من قبيل لا أبا لك ونحوه فتكلف وقوله بل والى الخ حذف فيه المعطوف عليه بالواو والتقدير بل الى فساد النفس والى فساد العالم وحذف لدخوله فى العالم ولم يستغن به لانه لا يلزم من فساده فساد جميع أجزائه ومثله كثير فى كلامهم (قوله يعم أهل الكتابين) جزم به لانه الظاهر من غير حاجة الى التخصيص وقوله لا يختلف الخ بيان لمعنى الاستواء وقوله ويفسرها ما بعدها يعنى أنه بدل من كلمة مبين للمبدل منه وموضح له لاشتماله على التصريح به لا ان أن تفسيرية لان تعالوا متضمن معنى القول دون حروفه اذهى ناصبة والتفسيرية لا تعمل وفسر قوله لا نشرك بنفى الاستحقاق ليكون تأسيسا أكثر فائدة (قوله يريد به وفد نجران) هم نصارى قدم وفدهم ستون راكبا فنظرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسجده وأنزلت فيه هذه الآيات فلما حجهم أمرهم أن يجيبوا أو يباهلوا فطلبوا المباهلة ثم تشاوروا فقال بعضهم انه نبى وما باهل نبى قوما الا نزل بهم العذاب فأطيعوه فى الجزية فأعطوها وهم أول من أداها سنة تسع أو عشر وأشرافهم أربعة عشر أعلمهم أبو حارثة وقد اعترف بدين الاسلام وقال أعلم أنه نبى ولكن ملوك الروم شرفونا وأمدونا بأموالهم فنحن على دينهم والقصة مفصلة فى السير واعلم أن المباهلة مشروعة ولها شروط تعرض لها بعض الفقهاء (قوله ولا نقول عزير ابن الله الخ) يعنى لا نجعل بعض البشر ربا ومعبودا فضمير نا للناس لا للممكن وان أمكن حتى يشمل الاصنام لان أهل الكتاب لم يعبدوها وفى التعبير بالبعض نكتة للاشارة الى أنهم بعض من جنسنا فكيف يكون ربا وفيه وجه آخر وهو أن المراد باتخاذهم أربابا اطاعتهم فيما يحللون ويحرمون كقوله تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله واليه أشار بقوله روى الخ فان قلت هم جعلوهم شركاء لا آلهة دون الله قلت هو للتنبيه على أن الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عقلا وقوله هو ذاك الضمير هو للاخذ بقولهم وذاك للاشارة لكونهم معبودين أو معناه ان اتخاذ الاحبار والرهبان أربابا ذاك أى اطاعتهم فى التحليل والتحريم وهذا الحديث أخرجه الترمذى وحسنه وقوله لان كلا منهم الخ كذا وقع فى الكشاف فقالوا بعضنا خبران وبشر مثلنا بدل منه أو خبر بعد خبر وفيه الاخبار بالمعرفة عن النكرة لتأويلها بالمعرفة اذ معناه المسيح بعضنا وعزير بعضنا أو بعضنا خبر مبتدا محذوف والجملة خبران (قوله أى لزمتكم الحجة الخ) يعنى فان تولوا عن موافقتكم فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل بعد عرضه عليهم فاعلموا أنهم لزمتهم الحجة وانما أبوا عنادا فقولوا لهم أنصفوا واعترفوا وأقروا بأنا على الدين الحق وهو تعجيز لهم أو هو تعريض لانهم اذا شهدوا بالاسلام لهم فكأنهم قالوا انا لسنا كذلك والاطوار المنافية للالهية كونه مولودا متوفى الخ وما يحل عقدتهم أى ما عقدوه ورسخ فى عقولهم القاصرة بقوله ان مثل عيسى الخ

والحكمة
يساويه فى القدرة التامة والحكمة
البالغة ليشاركه فى الآلهية (فان تولوا فان
الله عليم بالمفسدين) وعيد لهم ووضع المظهر
موضع المضمر ليدل على أن التولى عن الحجج
والاعراض عن التوحيد افساد للدين
والاعتقاد المؤدى الى فساد النفس بل والى
فساد العالم (قل يا أهل الكتاب) يعم أهل
الكتابين وقيل يريد به وفد نجران أو يهود المدينة
(تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم) لا يختلف فيها
الرسل والكتب ويفسرها ما بعدها (ألا نعبد
الا الله) أى نوحده بالعبادة ونخلص فيها
(ولا نشرك به شيأ) ولا نجعل غيره شريكا له
فى استحقاق العبادة ولا نراه أهلا لان يعبد
(ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله)
ولا نقول عزير ابن الله ولا المسيح ابن الله
ولا نطيع الاحبار فيما أحدثوا من التحريم
والتحليل لان كلا منهم بعضنا بشر مثلنا روى
أنه لما نزلت اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا
من دون الله قال عدى بن حاتم ما كنا نعبدهم
يا رسول الله قال أليس كانوا يحلون لكم
ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال
هو ذاك (فان تولوا) عن التوحيد (فقولوا
اشهدوا بأنا مسلمون) أى لزمتكم الحجة
فاعترفوا بأنا مسلمون دونكم أو اعترفوا
بأنكم كافرون بما نطقت به الكتب وتطابقت
عليه الرسل * (تنبيه) * انظر الى ما راعى فى
هذه القصة من المبالغة فى الارشاد وحسن
التدرج فى الحجاج بين أولا أحوال عيسى
وما تعاور عليه من الاطوار المنافية للالهية
ثم ذكر ما يحل عقدتهم ويزيح شبهتهم

وقوله بنوع من الاعجاز أى اظهار عجزهم عن المباهلة أعلمهم باجابة دعائه عليه الصلاة والسلام أو المراد
بالاعجاز الاعلام بالمغيب وهو أنهم لا يفعلون ذلك ولذلك دعاهم صلى الله عليه وسلم له وقوله لم يجد يعنى
لم يفد من الجدوى بمعنى العطية (**قوله تنازعت اليهود والنصارى الخ**) هكذا أخرجه ابن جرير رحمه
الله وليس فيه أنهم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين كما فى الكشاف فلذا عدل عنه المصنف
رحمه الله فلا حاجة الى التوفيق بأنهم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد أن أجابهم بما لم يرضوه
(**قوله والمعنى الخ**) ضمير عليهما لليهودية والنصرانية والمراد على واحدة منهما وما ذكره من التاريخ
رواية وقعت فى الثعلبى والتيسير وما مر فى قصة مريم من أن بين العمرانين ألف سنة وثمانمائة سنة
المقتضى أن يكون ابراهيم عليه الصلاة والسلام قبل عيسى صلى الله عليه وسلم بثلاثة آلاف ويوافقه قول
الزمخشرى بين ابراهيم وموسى صلى الله عليهما وسلم ألف سنة وبينه وبين عيسى صلى الله عليهما وسلم
ألفان رواية أخرى فلا يقال انه غفل عما قدمه أو أنه سهو من الناسخ وان العبارة وعيسى بعده
بألفين أو أنه ظن ضمير بينه فى الكشاف لابراهيم صلى الله عليه وسلم والظاهر أنهم ادعوا حقيقة أنه منهم
فلذا حمقوا وجهلوا فلا داعى الى ما قيل ان مدعاهم أن دين ابراهيم يوافق دين موسى لا ان ابراهيم تبع
موسى وعمل بما فى التوراة فكيف يقال انهم ادعوا المحال وأغرب منه دفعه بأنه لو كان الامر كذلك
لما أوتى موسى عليه الصلاة والسلام التوراة بل أمر بتبليغ صحف ابراهيم عليه الصلاة والسلام (**قوله
ها حرف تنبيه الخ**) الظاهر أن يقول على حالهم بدل عن حالهم وحرف التنبيه يدخل على الضمير الواقع
مبتدأ اذا كان خبره اسم اشارة قياسا مطردا نحو ها أنا ذا وكرر هنا للتأكيد وقوله حاججتم جملة الخ
يعنى مستأنفة مبينة وقيل انها حالية بدليل انه يقع الحال موقعها كثيرا نحو ها أنا ذا قائما وهذه الحال
لازمة وقوله أنتم هؤلاء الحمقى فسروه به لتظهر فائدة الحمل وأخذ ذلك من اسم الاشارة فانه يستعمل للتحقير
والتنقيص نحو * أبعلى هذا بالرحى المتقاعس * (**قوله وبيان حماقتكم الخ**) فى الكشاف حاججتم جملة
مستأنفة مبينة للجملة الاولى يعنى أنتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم
جادلتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ولا ذكر له فى كتابكم من
دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكتب عليه الشارح المحقق نظم الكلام ليس على ما ينبغى انتهى
وفيه تأمل فانه اما ان يريد بالنظم النظم القرآنى أو عبارة الكشاف وعلى كل حال فلم يلح لى وجه كونه
كذلك اللهم الا أن يريد انه اذا كان بيانا فلا ينبغى عطفه وأن البيان المتعارف فيه أن يكون لا يفهم
من اللفظ لا للنكات فى التعبير ويمكن ان يقال لا مانع منه ولكونه على النهج الغير المعتاد عطفه لخفاء
البيان فيه وقيل عليه ويحتمل أن يريد النظم القرآنى على تفسيره كما عليه المصنف أيضا ان فيه نظرا
لان ما لهم به علم ان كان خلاف ما جادلوا عليه كما هو الظاهر المفهوم من قوله عنادا يرد عليه أن قوله
تعالى فلم تحاجون لا ينتظم مع السابق لان انكار غير المنصوص المعلوم دون انكار المنصوص المعلوم
ولا يلائم قوله أو تدعون وروده لان دعوى ورود ما لم يرد فى الكتاب مع المجادلة على الخلاف ليس بمقبول
وان كان ما جادلوا عليه فالجدال فى المعلوم المنصوص ليس بسبب الحماقة ولا يلائمه قوله عنادا ويمكن
اختيار الثانى بأن الجدال مع النبى الثابتة نبوته بالآيات الباهرات ولو على المنصوص فى كتاب آخر حماقة
لان ذلك المنصوص يحتمل النسخ والتأويل على ما لا يخفى وقد يختار الاول فالحماقة والجمع بين الجدالين
والتجاوز من واحد الى اثنين ولا يخفى ما فيه وعدم ملاءمته لقوله أو تدعون انتهى (**أقول**) لا وجه
لهذا لان الاتيان بالواو واشارة اما الى أنه فى معنى الحال أو لما مر وكان المراد بما لهم به علم أمر عيسى
وموسى أو نبينا صلى الله عليهم وسلم وبما لا علم لهم به أمر ابراهيم عليه الصلاة والسلام لان الاول نبيهم
وكتابه بين أيديهم بخلاف الثانى بقرينة السياق والسباق ومجادلتهم مذمومة هنا فهى فى الباطل
الغير المطابق للواقع فلا يتعلق علم بما جادلوا فيه فالعلم هنا اما بحسب المدعى أو بالنسبة للطرف الآخر

عنادا

فلما رأى عنادهم ولجاجهم دعاهم الى
المباهلة بنوع من الاعجاز ثم لما اعرضوا عنها
وانقادوا بعض الانقياد عاد عليهم بالارشاد
وسلك طريقا أسهل وألزم بأن دعاهم الى
ما وافق عليه عيسى والانجيل وسائر
الانبياء والكتب ثم لما لم يجد ذلك أيضا عليهم
وعلم ان الآيات والنذر لا تغنى عنهم أعرض عن
ذلك وقال فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون (يا أهل
الكتاب لم تحاجون فى ابراهيم وما
أنزلت التوراة والانجيل الا من بعده)
تنازعت اليهود والنصارى فى ابراهيم عليه
السلام وزعم كل فريق أنه منهم وترافعوا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والمعنى
ان اليهودية والنصرانية حدثتا بنزول التوراة
والانجيل على موسى وعيسى عليهما السلام
وكان ابراهيم قبل موسى بألف سنة وعيسى
بألفين فكيف يكون عليهما (أفلا تعقلون)
فتدعون المحال (ها أنتم هؤلاء حاججتم
فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم
به علم) ها حرف تنبيه نبهوا بها عن حالهم التى
غفلوا عنها وأنتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاججتم
جملة أخرى مبينة للاولى أى أنتم هؤلاء الحمقى
وبيان حماقتكم أنكم جادلتم فيما لكم به
علم مما وجدتموه فى التوراة والانجيل عنادا
أو تدعون وروده فيه فلم تجادلون فيما
لا علم لكم به ولا ذكر فى كتابكم من
دين ابراهيم

عنادا واليه أشار المصنف رحمه الله وهو معنى قول الامام فيما لكم به علم لم يقصد بالعلم حقيقته وانما
أراد هب أنكم تستجيزون محاجته فيما تدعون فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به البتة وهذا من دقائق
هذا الكتاب فافهمه وأما ما أجاب به فليس بشئ (قوله وقيل هؤلاء بمعنى الذين الخ) هذا مذهب
الكوفيين ان كل اسم اشارة يكون موصولا والمعنى عليه ظاهر ومذهب غيرهم أنه مخصوص بذا في نحو
ماذا صنعت وكون أصل ها أنتم أأنتم مذهب الاخفش وقيل عليه ان ابدال همزة الاستفهام هاء لم يسمع
الا في بيت نادر ثم الفصل بالمد ان كان لتوالي الهمزتين فلا وجه له هنا وهو انما يرد لو كان الفصل بعد
الابدال (قوله علم ما حاججتم فيه) في نسخة ما حاجهم فيه والاول هو المطابق لما في الكشاف قيل
في وجه زيادة علم أنه هنا بمعنى حقيقته وكنهه اذ ليس المقصود هنا التهديد حتى يذكر علم المحاجة بمعنى
المجازاة والعقاب عليه كما هو الوارد في أمثاله وقوله وأنتم جاهلون به اشارة الى المفعول المقدر وفيه رمز
الى أن محاجة رسول الله صلى الله عليه وسلم محاجة لله وهذا مبني على أن المحاجة وقعت معه وقدم
الكلام فيه وقوله تصريح الخ اشارة الى وجه الفصل وحينئذ قدم تحقيقه (قوله منقادا لله)
لما كان الاسلام يختص في العرف بالدين المحمدي وهو لا يصح هنا لانه يرد عليه انه كان قبل ذلك بزمان
كثير فكيف يكون مسلما فيكون كادعائهم تهوده وتنصره المردود بقوله تعالى وما أنزلت التوراة
والانجيل الا من بعده فيرد عليه ما ورد عليهم ويشترك الالزام بينهما فسروه هنا بالمعنى اللغوي وهو
المستسلم المنقاد لطاعة الحق أو بالموحد لان الاسلام يرد بمعنى التوحيد وينصره قوله وما كان من
المشركين وهو بهذا المعنى يوصف به من كان قبلنا وقد ورد في القرآن بهذا المعنى كثيرا ولهذا قال
الجصاص ان المسلم المؤمن ولو من غير هذه الامة وفي رسالة للسيوطي ان الاسلام مخصوص بهذه الامة
وفيه نظر فان قيل قولكم ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام على دين الاسلام ان أردتم به الموافقة
في الاصول فليس مختصا بدين الاسلام وان أردتم في الفروع لزم أن لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم
صاحب شريعة بل مقررا الشرع من قبله قيل يختار الاول والاختصاص ثابت لان اليهود والنصارى
مخالفون للاصول في زماننا لقولهم بالتثليث واشراك عزير الى غير ذلك أو الثاني ولا يلزم ما ذكر لجواز
أنه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى صلى الله عليه وسلم ثم نسخ نبينا صلى الله عليه وسلم شرع موسى
بشريعته التي هي موافقة لشريعة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيكون صاحب شريعة مع موافقته
لابراهيم كذا قال النيسابوري رحمه الله وهو يقتضي أن المراد بكون ابراهيم مسلما انه على ملة
الاسلام والمصنف رحمه الله لم يرتض هذين الوجهين لبعدهما فذهب الى ما ذكر لانه سالم من القدح
(قوله تعريض بأنهم الخ) هذان وجهان الاول أن المراد بالمشركين معناه المطلق ففيه تعريض لهم
على طريق الكناية الثاني أن المراد بالمشركين أهل الكتاب وأصله منكم فوضع الظاهر موضع المضمر
للتصريح بأنهم مشركون لما ذكر فالظاهر أن يقول أورد أو هو وجه واحد وهو الاول وترك الثاني لانه
تكرار مع قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وفيه نظر (قوله أي أخصهم الخ) أولى أفعل تفضيل
وأصل معناه أقرب من وليه يليه وليا ومنه ما في الحديث لاولى رجل ذكر ويكون بمعنى أحق كما تقول
العالم أولى بالتقديم والمراد هنا الاول فقوله وأقربهم عطف تفسير (قوله من أمته الخ) عدل عن
تفسيره بمطلق من اتبعه فيكون ما بعده من ذكر الخاص بعد العام لانه أشرف لكونه خلاف
الظاهر وقوله لموافقتهم له علة لكونهم أولى وقوله على الاصالة اشارة الى أن اتحاد الشريعتين لا يقتضي
أن يكون الشرع هو الاول لان هذا شرع جديد وان وافق شرع ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما يوافق
قول المجتهد قول آخر حتى لا يلزم أنه مقلد له وشرع مبني للمجهول وقال في أكثر اذ يجب علينا الايمان
بالقرآن الذي لم يجب عليهم وكذا في شرعهم ما لا يجب علينا (قوله وقرئ والنبي بالنصب الخ)
في عبارته تسمح أي وهذا النبي كما في الكشاف وعلى قراءة الرفع هو معطوف على الموصول قبله الذي

وقيل هؤلاء بمعنى الذين وحاججتم صلته وقيل
ها أنتم أصله أأنتم على الاستفهام للتعجب
من حماقتهم فقلبت الهمزة هاء وقرأ نافع
وأبو عمرو ها أنتم حيث وقع بالمد من غير همز
وورش أقل مدا وقنبل بالهمز من غير ألف
والباقون بالمد والهمز والبزي بقصر
بعد الهاء على أصله (والله يعلم) علم ما حاججتم فيه
(وأنتم لا تعلمون) وأنتم جاهلون به (ما كان
ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا) تصريح بمقتضى
ما قرره من البرهان (ولكن كان حنيفا) مائلا
عن العقائد الزائغة (مسلما) منقادا لله وليس
المراد أنه كان على ملة الاسلام والا لاشترك
الالزام (وما كان من المشركين) تعريض بأنهم
مشركون لاشراكهم به عزيرا والمسيح ورد
لادعاء المشركين أنهم على ملة ابراهيم (ان
أولى الناس بابراهيم) أي أخصهم به وأقربهم
منه من الولي وهو القرب (للذين اتبعوه)
من أمته (وهذا النبي والذين آمنوا)
لموافقتهم له في أكثر ما شرع لهم على الاصالة
وقرئ والنبي بالنصب عطفا على الهاء في اتبعوه
وبالجر عطفا على ابراهيم

(والله ولى المؤمنين) ينصرهم ويجازيهم الحسنى (٣٦) لايمانهم (ودّت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم) نزلت فى اليهود لما دعوا حذيفة

وعمارا ومعاذا الى اليهودية ولو بمعنى أن (ومايضلون الا أنفسهم) ومايتخطاهم الاضلال ولا يعود وباله الا عليهم اذ يضاعف به عذابهم أو مايضلون الا أمثالهم (ومايشعرون) وزره واختصاص ضرره بهم (ياأهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) بمانطقت به التوراة والانجيل ودلت على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وأنتم تشهدون) أنها آيات الله أو بالقرآن وأنتم تشهدون نعته فى الكتابين أو تعلمون بالمعجزات أنه حق (ياأهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل) بالتحريف وابراز الباطل فى صورته أو بالتقصير فى التمييز بينهما وقرئ تلبسون بالتشديد وتلبسون بفتح الباء أى تكتسون الحق مع الباطل كقوله عليه الصلاة والسلام كلابس ثوبى زور (وتكتمون الحق) نبوة محمد عليه السلام ونعته (وأنتم تعلمون) عالمين بما تكتمونه (وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار) أى أظهروا الايمان بالقرآن أول النهار (واكفروا آخره لعلهم يرجعون) واكفروا به آخره لعلهم يشكون فى دينهم ظنا بأنكم رجعتم لخلل ظهر لكم والمراد بالطائفة كعب بن الاشرف ومالك ابن الصيف قالا لاصحابهما لما حولت القبلة آمنوا بالذى أنزل عليهم من الصلاة الى الكعبة وصلوا اليها أول النهار ثم صلوا الى الصخرة آخره لعلهم يقولون هم أعلم منا وقد رجعوا فيرجعون وقيل اثنا عشر من أحبار خيبر تقاولوا بأن يدخلوا فى الاسلام أول النهار ويقولوا آخره نظرنا فى كتابنا وشاورنا علماءنا فلم نجد محمدا بالنعت الذى ورد فى التوراة لعل أصحابه يشكون فيه (ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم) ولا تقروا عن تصديق قلب الا لاهل دينكم أو لا تظهروا ايمانكم وجه النهار الا لمن كان على دينكم فان رجوعهم أرجى وأهم (قل ان الهدى هدى الله) يهدى من يشاء الى الايمان ويثبته عليه

هو خبر ان وعلى قراءة النصب معطوف على الضمير المفعول والتقدير للذين اتبعوا ابراهيم واتبعوا هذا النبى ويكون قوله والذين آمنوا عطفا على قوله للذين اتبعوه وليس بلغو ولشموله لمؤمنى أمة موسى وعيسى وغيرهما وعلى الجر هو عطف على ابراهيم أى ان أولى الناس بابراهيم وهذا النبى للذين اتبعوه وفيه انه كان ينبغى أن يثنى ضمير اتبعوه ويقال اتبعوهما الا أن يقال هو من باب والله ورسوله أحق أن يرضوه وأيضا فيه الفصل بين العامل والمعمول بأجنبى وقوله والذين آمنوا ان كان عطفا على الذين اتبعوه يكون فيه ذلك أيضا وان كان عطفا على النبى فلا فائدة فيه الا أن يقال انه من عطف الصفات بعضها على بعض فتأمل وقوله ينصرهم الخ لانه شأن الولى فأريد به لازمه وقوله لايمانهم اشارة الى أن عنوان المشتق يقتضى علية مبدا الاشتقاق كما مر (قوله ولو بمعنى أن) أى المفتوحة الهمزة المصدرية وقد مر الكلام فيه وكونها للتمنى وهو مذهب للنحاة وقوله ومايتخطاهم الخ الاضلال الايقاع فى الضلال وهم ضالون فيؤدى ذلك الى جعل الضال ضالا فلذلك أول الاضلال بمايعود من وباله أى فهو مجاز مرسل أو استعارة أو المراد بأنفسهم أمثالهم المجانسون لهم كما فى قوله تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم قيل وهو من الاخبار بالغيب الذى هو أحد وجوه الاعجاز فهو استعارة أو تشبيه بتقدير أمثال أنفسهم اذ لم يتهود مسلم قط وقوله وزره الخ اف على غير الترتيب راجع الى هذين الوجهين (قوله أو بالقرآن الخ) يعنى المراد بآيات الله اما التوراة والانجيل ويشهدون من الشهادة مجازا عن الاعتراف بحقيتها واما القرآن ومعنى تشهدون تشاهدون نعت الرسول صلى الله عليه وسلم المذكور فى التوراة والانجيل واما آيات الله جميعا ومعنى تشهدون تعلمون حقيتها بلا شبهة بمنزلة علم المشاهدة وضمير نعته لمحمد صلى الله عليه وسلم أو للقرآن (قوله بالتحريف وابراز الباطل فى صورته) أى صورة الحق قال الراغب أصل اللبس ستر الشئ ويقال فى المعانى لبست عليه أمره قال تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل ويقال فى الامر لبسة أى التباس ولابست الامر زاولته ولابست فلانا خالطته فتلبسون بالفتح من لبست الثوب والباء بمعنى مع وبالكسر من لبست الشئ بالشئ سترته به وقيل خلطته والباء صلته وكذا فى قراءة التشديد واستشهد والاستعمال اللبس ومافى معناه للاتصاف بالشئ والتلبس به بما وقع فى الحديث الصحيح الذى رواه البخارى وغيره عن عائشة رضى الله عنها أن امرأة قالت يارسول الله ان زوجى أعطانى مالم يعطنى فقال المتلبس بمالم يعط كلابس ثوبى زور والمتشبع الذى يرى أنه شبعان وليس به والمراد المتصاف ولابس ثوبى زور هو الذى استعار ثوبا يتجمل به أو يتنسك تقبل شهادته فهو يشهد به زورا ويظهر أنه له وليس له فيتلبس بجهتى زور ويصير كأنه لابس ثوبين من الزور وفى الفائق المتشبع على معنيين أحدهما المتكلف اسرافا فى الاكل وزيادة فى الشبع ليمتلئ والثانى المتشبه بالشبعان وليس به وبهذا المعنى استعير للمتحلى بفضيلة ليست له وشبه بلابس ثوبى زور أى ذى زور وهو الذى يزور على الناس ويتزيا بزى أهل الزهد رياء واضافة الثوبين الى الزور على معنى اختصاصهما به من جهة كونهما ملبوسين لاجله أو أراد أن المتحلى بماليس فيه كمن لبس ثوبين من الزور ارتدى بأحدهما واتزر بالآخر وقيل كانت النسوة تتظاهرن فى اللباس يظهرن السمن وقوله تكتمون هو الصحيح ووقع فى نسخة تلبسون وقوله عالمين اشارة الى أن الجملة حالية وقوله أول النهار اشارة الى أن الوجه استعير للاول وهو استعارة معروفة كما ذكره الثعالبى (قوله لعلهم يشكون الخ) انما قال يشكون لانه أقل المراتب المتيقنة والافالرجوع يكون عن اعتقاد البطلان وكعب بن الاشرف ومالك بن الصيف بفتح الصاد المهملة من اليهود وقوله اثنا عشر الخ رواه ابن جرير عن السدى وتقاولوا تفاعل من القول والمراد المشاورة (قوله ولا تقروا عن تصديق قلب الخ) انما أول تؤمنوا بتقروا أو تظهروا وتفشوا على طريق التضمين ليتعدى باللام وليست هنا للتقوية وقيل انها زائدة وقيل انه يتعدى باللام أيضا أى لا تصدقوا عن قلب الا لهؤلاء وعلى هذا فليس قل ان الهدى الخ اعتراضا أى قل لهم ان الهدى هدى الله أو قل

لنفسك أو للمؤمنين فهو يهدى لاصل الايمان وللثبات عليه من يشاء فلا يضر كيدهم (قوله أى دبرتم ذلك وقلتم لأن يؤتى الخ) تحقيق ذلك وتفصيله ما أفاده المدقق فى الكشف أنّ فيها أوجها أحدها أنّ التقدير ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وهم المسلمون أوتوا كتابا سماويا كالتوراة ونبيا مرسلا كموسى صلى الله عليه وسلم وبأن يحاجوكم و يغالبوكم بالحجة يوم القيامة الا لاتباعكم نهوهم عن الاظهار للمسلمين فيزدادون تصلبا ولمشركى العرب فيبعثهم على الاسلام وأتى بأو على وزان ولا تطع منهم آثما الخ وهو أبلغ والحمل على معنى حتى صحيح مرجوح وفائدة الاعتراض أنّ كيدهم غير ضارّ لمن لطف الله به بالدخول فى الاسلام أو زيادة التصلب فيه ويفيد أيضا أنّ الهدى هداه فهو الذى يتولى ظهوره فلا يطفا نوره فالمراد بالايمان اظهاره كما ذكره الزمخشرى أو الاقرار اللسانى كما ذكره الواحدى والمراد التصلب من التابعين والاوقع ما قرّروا منه وثانيها ولا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر الذى أتيتم به وجه النهار الا لمن كان تابعا لدينكم أولا وهم الذين أسلموا منهم أى لاجل رجوعهم لانه كان عندهم أهمّ وأوقع وهم فيه أرغب وأطمع ثم قيل انّ الهدى هدى الله من يهده الله فلا مضل له وقوله أن يؤتى أحد على هذا معللة لمحذوف أى لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم وما يتصل به من الغلبة بالحجة يوم القيامة دبرتم ما دبرتم والمعنى أنّ داعيكم اليه ليس الا الحسد وانما أتى بأو تنبيها على استقلال كل منهما فى غيظهم وحملهم على الحسد حتى دبروا ما دبروا ولو أتى بالواو لم تقع هذا الموقع للعلم بلزوم الثانى للاوّل لانه اذا كان ما أوتوا حقا غلبوا يوم القيامة مخالفهم فلا فائدة فيه وأما أو فتشعر بأنّ كلا مستقلّ فى بعثهم على الحسد والتدبير وحملها على معنى حتى وان كان ظاهرا لا يروع السامع ويؤيد هذا قراءة آن يؤتى بالاستفهام للدلالة على انقطاعه والاستقلال بالانكار وفيه تقييد الايمان بالصادر أوّل النهار بقرينة أنّ الكلام فيه وتخصيص من تبع باسلامهم بقرينة المعنى ولانّ غيرهم متبع دينهم الآن وعن المصنف انه من جملة المقول كانه قيل قل لهم هذين القولين ومعناه أكدّ عليهم أنّ الهدى ما فعل الله من ايتاء الكتاب غيركم وأنكر عليهم أن يتغصوا من أن يؤتى أحد مثله كانه قيل قل انّ الهدى هدى الله وقل لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم قلتم ما قلتم وكذبتم ما كذبتم وثالثها أن يقرّر ولا تؤمنوا على ما قرّر عليه الثانى ويجعل أن يؤتى خبر انّ وهدى الله بدل من اسمها وأو بمعنى حتى على انها غاية سببية وحينئذ لا يختص عند ربكم بيوم القيامة بل بالمحاجة المحقة كما مرّ فى البقرة ولو حملت على العطف لم يلتئم الكلام ورابعها أنّ قوله ولا تؤمنوا الا لمن الخ على اطلاقه أى واكفروا آخره واستمروا على اليهودية ولا تقرّوا لاحد الا لمن هو على دينكم وهو من جملة مقول الطائفة فقيل قل انّ الهدى هدى الله فلا تنكروا أن يؤتى حتى تحاجوا وقرينة الاضمار أنّ قوله ولا تؤمنوا تقرير على اليهودية وأنه لا دين يساويها فاذا أمر النبيّ صلى الله عليه وسلم أن يجيبهم علم أنّ الجواب أنّ ما أنكروه غير منكر وأنه كائن وحمل أو على معناها الاصلى حسن لانه تأييد للايتاء وتعريض بأنّ من أوتى مثل ما أوتوا هم الغالبون لاهم وأمّا على قراءة ان بالكسر فهو من مقول الطائفة وقدّره بقولوا لهم توضيحا وبيانا لانه ليس استئنافا تعليلا بل خطابا لمن أسلم منهم رجاء العود والمعنى لا ايتاء فلا محاجة وذكر عقيب الثالث لتساويهما فى أنّ أو بمعنى حتى وقوله انّ الهدى هدى الله اعتراض ذكر قبل تمام كلامهم للاهتمام ببيان فساد ما ذهبوا اليه وأرجح الوجوه الثانى انتهى محصله (وههنا بحث) ذكره صاحب الانتصاف على قطع آن يؤتى أحد عن لا تؤمنوا وهو أنه يلزمه وقوع أحد فى الاثبات لانّ الاستفهام هنا انكار وهو فى مثله اثبات اذ حاصله أنه وبخهم على ما وقع منهم وهو اخفاء الايمان بأنّ النبوّة لا تختص ببنى اسرائيل وأجاب عنه بأنه روعى فيه صيغة الاستفهام وان لم يرد حقيقته فحسن دخول أحد فى سياقه وترك التعرّض له الناظرون فيه لانهم لم يروه واردا لانّ التوبيخ لا ينبغى ولا يليق فهو نفى معنى بلا ارتياب واحتياج الى جوابه الساقط وقوله من كلام الطائفة أى المذكورة فى الآية واحتمال أن يكون خطابا من الله للمسلمين أى لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أيها المسلمون حتى يحاجوكم لانه

(أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم) متعلق بمحذوف أى دبرتم ذلك وقلتم لأن يؤتى أحد والمعنى أنّ الحسد حملكم على ذلك أو بلا تؤمنوا أى ولا تظهروا ايمانكم بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم الا لاشياعكم ولا تفشوه الى المسلمين لئلا يزيد ثباتهم ولا الى المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام وقوله قل انّ الهدى هدى الله اعتراض يدل على أنّ كيدهم لا يجدى بطائل أو خبر انّ على أنّ هدى الله بدل من الهدى وقراءة ابن كثير آن يؤتى على الاستفهام للتقريع تؤيد الوجه الاوّل أى الأن يؤتى أحد دبرتم وقرئ ان على أنها النافية فيكون من كلام الطائفة أى ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم

(٢) قوله فان ضمير بعهده اذا كان الخ كذا في جميع النسخ التي بأيدينا وفيه نظر ظاهر اه مصححه

(أو يحاجوكم عند ربكم) عطف على أن يؤتى على الوجهين الاولين وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم فيدحضوا حجتكم والواو ضمير أحد لانه في معنى الجمع اذ المراد به غير أتباعهم (قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم ٣٨ يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) رد وابطال لما زعموه بالحجة الواضحة

(ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك) كعبد الله بن سلام استودعه قرشي ألفا ومائتي أوقية ذهبا فأداه اليه (ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك) كفنحاص بن عازوراء استودعه قرشي آخر دينارا فجحده وقيل المأمونون على الكثير النصارى اذ الغالب فيهم الامانة والخائنون في القليل اليهود اذ الغالب عليهم الخيانة وقرأ حمزة وأبو بكر وأبو عمرو يؤده اليك ولا يؤده اليك باسكان الهاء وقالون باختلاس كسرة الهاء وكذا روي عن حفص والباقون باشباع الكسرة (الا مادمت عليه قائما) الا مدة دوامك قائما على رأسه مبالغا في مطالبته بالتقاضي والترافع واقامة البينة (ذلك) اشارة الى ترك الاداء المدلول عليه بقوله لا يؤده (بأنهم قالوا) بسبب قولهم (ليس علينا في الاميين سبيل) أي ليس علينا في شأن من ليسوا من أهل الكتاب ولم يكونوا على ديننا عتاب وذم (ويقولون على الله الكذب) بادعائهم ذلك (وهم يعلمون) أنهم كاذبون وذلك لانهم استحلوا ظلم من خالفهم وقالوا لم يجعل لهم في التوراة حرمة وقيل عامل اليهود رجالا من قريش فلما أسلموا تقاضوهم فقالوا سقط حقكم حيث تركتم دينكم وزعموا أنه كذلك في كتابهم وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عند نزولها كذب أعداء الله ما من شيء في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر (بلى) اثبات لما نفوه أي بلى عليهم فيهم سبيل (من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين) استئناف مقرر للجملة التي سدت بلى مسدها والضمير المجرور لمن أو لله وعموم المتقين ناب عن الراجع من الجزاء الى من وأشعر بأن التقوى ملاك الامر وهو يعم الوفاء وغيره من أداء الواجبات والاجتناب عن المناهي (ان الذين يشترون) يستبدلون (بعهد الله) بما عاهدوا الله عليه من الايمان

لا ينسخ دينكم دين بعده (قوله عطف الخ) قد مر ما يشرحه وقوله رد وابطال الخ لانه تعالى كريم متفضل مختار فيما يريد فيعطي مثل ما أوتيتم وأفضل منه غيركم (قوله ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار الخ) من أمنته بمعنى ائتمنته والاوقية بالضم سبعة مثاقيل كالوقية وقال الجوهري انها أربعون درهما ثم استعملت في العرف في عشرة دراهم وخمسة أسباع درهم وفنحاص بكسر الفاء وسكون النون والحاء المهملة بعدها ألف ثم صاد مهملة وكون الغالب في اليهود الخيانة لان منهم من لا يخون كعبد الله بن سلام رضي الله عنه وقوله مدة دوامك اشارة الى أن ما مصدرية ظرفية والتقاضي طلب القضاء ولا عبرة بقول بعض الفقهاء انه لم يرد في اللغة الا بمعنى الاخذ والترافع هو رفع الامر وانهاؤه الى الحكام فالقيام مجاز عما ذكر (قوله اشارة الى ترك الاداء الخ) بقوله لا يؤده هذا هو الصحيح من النسخ وسقط لا يؤده من بعضها اكتفاء بالاضافة العهدية وقيل انه من سهو الناسخ وقوله عتاب وذم لما كان السبيل بمعنى الطريق والمعنى ليس لأحد منهم علينا طريق فلا يصل الينا حتى نسمع كلامه وذمه وعتابه فهو كناية كقوله ما على المحسنين من سبيل أفاد ما ذكر (قوله تقاضوهم الخ) يعني رجال قريش طلبوا من اليهود حقهم وقوله تحت قدمي أي ساقط لا يؤاخذ به فهو تمثيل لان ما سقط يوطأ ويداس (قوله استئناف الخ) المراد بكونها سدت مسدها أنها دالة عليها فلا يمتنع التصريح بها ووجه التقرير أنها تفيد ذم من لم يف بالحقوق مطلقا فيدخلون فيه دخولا أوليا وقوله ناب عن الراجع في نسخة نائب عن الراجع وسقوطه في بعض النسخ من سهو الكاتب ومن اما موصولة أو شرطية ولا بد من ضمير يعود اليها من الجملة الثانية فاما أن يقام الظاهر مقام الضمير في الربط ان كان المتقين من أوفى وأما أن يجعل عمومه وشموله له رابطا وقال ابن هشام الظاهر أنه لا عموم وأن المتقين مساو لمن تقدم ذكره والجواب لفظا أو معنى محذوف تقديره يحبه الله ويدل عليه قوله فان الله يحب المتقين قال الحلبي وهو تكلف لا حاجة اليه وقوله الظاهر أنه لا عموم ليس بمسلم (٢) فان ضمير بعهده اذا كان لله فالالتفات عن الضمير الى الظاهر لافادة العموم كما هو المعهود في أمثاله واضافة عهده اما للفاعل أو للمفعول وقوله يعم الوفاء وغيره توجيه لانه لم يقل فان الله يحب الموفين بالعهد والمتقين (قوله بما عاهدوا الله عليه) اشارة الى أنه مضاف للمفعول وقوله بما يسرهم الخ توجيه لنفي الكلام بأن المنفي الكلام السار فلا ينافي كلامه بغيره أو المراد المطلق لسؤالهم في القيامة بواسطة الملائكة تحقيرا لهم أو المراد بنفي الكلام نفي فائدته وثمرته فينزل منزلة المعدوم (قوله والظاهر أنه كناية عن غضبه عليهم) هذا جواب آخر عن نفي الكلام لكن ظاهره أيضا أن قوله ولا ينظر اليهم كناية فان اراد أنه كناية لاقترانه بكناية أخرى وان أراد أنه أريد به السخط كما أن المراد بما بعده ذلك ولو مجازا صح وانما كان كناية لانه يمكن أن يراد من عدم التكليم معناه الحقيقي فلا وجه للحكم بالمجازية فيه فان لوحظ فيه قرينة مانعة عن ارادته صحت المجازية لكنها خلاف الظاهر وفي الكشاف أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه وأعاره نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر قال النحرير يريد أن ترك النظر عند قرينة مانعة عن ارادة معناه الحقيقي يكون مجازا عن الاستهانة والسخط كما أن النظر يكون مجازا عن الاكرام والاحسان لكون النظر من لوازم الاحسان وتركه من لوازم الاهانة ثم فرق بين استعمال النظر نفيا واثباتا في حق من يجوز عليه النظر أي تقليب الحدقة كالانسان وبين من لا يجوز عليه كالباري وان كان بصيرا بمعنى أن له صفة البصر بأنه اذا استعمل فيمن يجوز عليه النظر وأريد الاحسان والاكرام فهو كناية حيث جاز ارادة المعنى الحقيقي بل ربما أريد لكن لا ليكون مناط الاثبات والنفي والصدق والكذب والامر والنهي ونحوه بل لينتقل عنه الى معنى آخر واذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر فهو

بالرسول صلى الله عليه وسلم والوفاء بالامانات (وأيمانهم) وبما حلفوا به من قولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه (ثمنا قليلا) متاع الدنيا (أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله) بما يسرهم أو بشيء أصلا وأن الملائكة يسألونهم يوم القيامة أو لا ينتفعون بكلمات الله وآياته والظاهر أنه كناية عن غضبه عليهم لقوله (ولا ينظر اليهم يوم القيامة) فان من سخط على غيره واستهان به أعرض عنه وعن التكلم معه والالتفات نحوه كما أن من اعتد بغيره يقاوله ويكثر النظر اليه (ولا يزكيهم) ولا يثني عليهم بالجميل (ولهم عذاب أليم) على ما فعلوه مجاز

مجازلاغير لان ارادة المعنى الحقيقى أوجوازارادته شرط للكناية وههنا العلم بامتناع النظر قرينة مانعة عن ارادته وفى كلامه اشارة الى أنه عند الكناية قد يتحقق المعنى الحقيقى ويراد لاقصدا اليه وقد لا يتحقق أصلا وان جاز وماذكره هنا يشكل بما ذكره فى قوله تعالى بل يداه مبسوطتان والسموات مطويات بيمينه الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك أنها كلها كنايات مع امتناع المعنى الحقيقى قطعا فان أجيب بأن ارادة المعنى الحقيقى لا تستلزم تحققه وهو ظاهر ولا يلزم منه الكذب لان ارادته لا تكون على وجه القصد اليه اثباتا ونفيا وصدقا وكذبا بل لينتقل منه الى المقصود قلنا وكذلك النظر فى حق من يجوز عليه النظر يراد ولا يتحقق فيكون كناية وأما ما يقال من أنه اذا أريد المعنى الحقيقى لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بمعنى ارادة المعنى الحقيقى والمجازى وهو ممتنع فمدفوع بأن ذلك انما هو حيث يكون كل منهما مناط الحكم ومرجع الصدق والكذب وأما اذا أريد الاول لينتقل الى الثانى فلا وصرح فى المفتاح بأنه فى الكناية يراد معناها ومعنى معناها جميعا وفى الحقيقة معناها فقط وفى المجاز معنى معناها يعنى الحقيقة الصريحة والا فقد صرح هو بأن الكناية حقيقة حيث قال الحقيقة والكناية يشتركان فى كونهما حقيقتين ويفترقان فى الصريح وعدمه وبهذا يظهر أن الكناية ليست واسطة بين الحقيقة والمجاز بل قسم من الحقيقة وحيث يجعل واسطة يراد بالحقيقة الصريح منها وأما عند الاصوليين فكل من الحقيقة والمجاز ان استتر المراد به فكناية والا فصريح وليست الكناية واسطة ولا داخلة فى المجاز بناء على الاستعمال فى غير الموضوع له على ما توهم (أقول) ماذكره من التناقض سبقه اليه غيره من الشراح وأشار المحقق فى الكشف الى أنه لا تناقض فيه حيث قال بعد سوق كلامه انه تصريح بأن الكناية يعتبر فيها صلوح ارادة الحقيقة وان لم ترد وأن الكنايات قد تشتهر حتى لا تبقى تلك الجهة ملحوظة وحينئذ يلحق بالمجاز ولا تجعل مجازا الا بعد الشهرة لان جهة الانتقال الى المعنى المجازى أولا غير واضحة بخلاف المعنى المكنى عنه وقد سبق أن هذا الكلام منه يرفع ما توهم من المخالفة بين قوليه فى جعل بسط اليد كناية عن الجود تارة ومجازا أخرى فتذكر يعنى أنه ان قطع النظر عن المانع الخارجى كان كناية ثم ألحق بالمجاز فيطلق عليه أنه كناية باعتبار أصله قبل الالحاق ومجاز بعده فلا تناقض بينهما كما توهموه والعجب من الشارح فى متابعة المعترض مع علمه بدفعه فتأمل فقول المصنف انه كناية عن غضبه عليهم لقوله الخ ان حمل على أنه فيهما كناية لا يخالف ما فى الكشاف (قوله قيل انها نزلت الخ) فالمراد بعهد الله ما عهده اليهم فى التوراة من أمر النبى صلى الله عليه وسلم وغيره والثمن الرشوة وهذا أخرجه البخارى فى صحيحه وغيره من حديث عبد الله بن أبى أوفى أن رجلا أقام سلعة له فى السوق فحلف بالله لقد أعطى بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية وقوله وقيل فى ترافع كان بين أشعث بن قيس ويهودى فى بئر أو أرض وتوجه الحلف على اليهودى أخرجه الستة عن ابن مسعود رضى الله عنه وتعدد سبب النزول لا مانع منه كما مر (قوله يعنى المحرفين الخ) تفسير فريقا لا الضمير وحيى بالتصغير وأخطب بالخاء المعجمة أفعل من الخطاب وقوله يفتلونها الفتل بالفاء والتاء الفوقية بمعنى اللى والصرف أى يفتلون الالسنة فى القراءة بالتحريف فى الحركات ونحوها تغييرا يتغير به المعنى ليحسب المسلمون أن المحرف هو التوراة فيلتبس عليهم الامر أو المراد يميلون ألسنتهم بشبه الكتاب أى مشابهه ولا فرق بين الوجهين فى المعنى اذ ليس فى الوجه الاول الا اظهار المحرف وهو شبه الكتاب لكن المضاف المقدر فى الوجه الاول هو القراءة والباء للظرفية أو الاستعانة أو للملابسة والجار والمجرور حال من الالسنة أى ملتبسة بالكتاب وضمير تحسبوه الدال على اللى من المحرف وفى الثانى شبه وضمير تحسبوه للشبه المقدر والباء صلة وقيل للآلة وقوله وقرئ يلون الخ هى قراءة مجاهد رحمه الله بفتح الياء وضم اللام وبعدها واو مفردة ساكنة بقلب الواو المضمومة همزة كما فى وجوه وأجوه ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام فحذفت لالتقاء الساكنين وقيل عليه لو نقلت ضمة الواو لما قبلها فحذفت لالتقاء الساكنين كفى فى التوجيه فأى حاجة الى قلب الواو

قيل انها نزلت فى أحبار حرفوا التوراة وبدلوا نعت محمد صلى الله عليه وسلم وحكم الامانات وغيرها وأخذوا على ذلك رشوة وقيل نزلت فى رجل أقام سلعة فى السوق فحلف لقد اشتراها بما لم يشترها به وقيل فى ترافع كان بين أشعث بن قيس ويهودى فى بئر أو أرض وتوجه الحلف على اليهودى (وان منهم لفريقا) يعنى المحرفين ككعب ومالك وحيى بن أخطب (يلوون ألسنتهم بالكتاب) يفتلونها بقراءته فيميلونها عن المنزل الى المحرف أو يعطفونها بشبه الكتاب وقرئ يلون على قلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها (لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب) الضمير للمحرف المدلول عليه بقوله يلوون وقرئ ليحسبوه بالياء والضمير أيضا للمسلمين

قوله وهذا أخرجه البخارى الخ ظاهر أنه راجع لقوله وقيل نزلت فى رجل أقام سلعة الخ وان كان موهما اه مصححه

(ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) تأكيد لقوله وما هو من الكتاب وتشنيع عليهم وبيان لانهم يزعمون ذلك تصريحا لا تعريضا أى ليس هو نازلا من عنده وهذا لا يقتضى أن لا يكون فعل العبد فعل الله سبحانه وتعالى (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) تأكيد وتسجيل عليهم بالكذب على الله والتعمد فيه (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله) تكذيب ورد على عبدة عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل ان أبا رافع القرظى والسيد النجرانى قالا يا محمد أتريد أن نعبدك ونتخذك ربا فقال معاذ الله أن يعبد غير الله وأن نأمر بغير عبادة الله فما بذلك بعثنى ولا بذلك أمرنى فنزلت وقيل قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال لا ينبغى أن يسجد لأحد من دون الله ولكن أكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله (ولكن كونوا ربانيين) ولكن يقول كونوا ربانيين والربانى منسوب الى الرب بزيادة الالف والنون كاللحيانى والرقبانى وهو الكامل فى العلم والعمل (بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون) بسبب كونكم معلمين الكتاب وبسبب كونكم دارسين له فان فائدة التعليم والتعلم معرفة الحق والخير للاعتقاد والعمل وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب تعلمون بمعنى عالمين وقرئ تدرّسون من التدريس وتدرسون من أدرس بمعنى درس كأكرم وكرم ويجوز أن تكون القراءة المشهورة أيضا بهذا المعنى على تقدير وبما كنتم تدرسونه على الناس (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا) نصبه ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب عطفا على ثم يقول وتكون لا مزيدة لتأكيد معنى النفى فى قوله ما كان أى ما كان لبشر أن يستنبئه الله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر باتخاذ الملائكة والنبيين أربابا أو غير مزيدة على معنى أنه ليس له أن يأمر بعبادته ولا يأمر باتخاذ أكفائه أربابا بل ينهى عنه وهو أدنى من العبادة

همزة ورد بأنه فعل ذلك ليكون على القاعدة التصريفية بخلاف نقل حركة الواو ثم حذفها على ما عرف فى التصريف وفيه نظر لان الواو المضمومة انما تبدل همزة اذا كانت ضمتها أصلية فهو مخالف للقياس أيضا نعم انه قرئ يلؤن بالهمز فى الشواذ وهو يؤيده وعلى كل ففيه اجتماع اعلالين ومثله كثير وأما جعله من الولى بمعنى يقربون ألسنتهم بميلها الى المحرف فقريب من المحرف وقوله أو يعطفونها بشبه الكتاب من عطف الناقة بأن جذب زمامها ليميل رأسها والمراد الابهام فى الكلام أى كانوا يوهمون المسلمين أن ذلك من نفس الكتاب والفرق بينهما أنهم على الاول يتركون النص ويقرؤن ما بدل وعلى الثانى لا يتركونه بل يصحفونه بما يوهم خلاف المراد وعلى هذا يكون كناية عن الخلط (قوله تأكيد لقوله وما هو من الكتاب الخ) لان اسناد كونه من عند الله الى زعمهم يشعر أيضا بأنه ما هو من الكتاب فمجموعه مؤكد له فلا وجه لما قيل ان التأكيد هو قوله وما هو من عند الله وسوقه يقتضى أن مجموعه مؤكد فكأنه جعلهما خبرين وجعل وصف المجموع بوصف جزئه وقوله وتشنيع الخ اشارة الى أنه ليس المقصود به التأكيد فقط اذ لو كان كذلك لم يتوجه العطف لانه لما كان الاول تعريضا وهذا تصريحا حصل بينهما مغايرة اقتضت العطف (قوله أى ليس هو نازلا من عنده) يعنى المقصود بالنفى نزوله من عند الله وهو أخص من كونه من فعله وخلقه ونفى الخاص لا يقتضى نفى العام فلا يدل على مذهب المعتزلة القائلين بأن أفعال العباد مخلوقة لهم لا لله وفعل العبد هنا هو التحريف ونحوه وقوله ويقولون الخ تسجيل عليهم بأن ما اقترفوه من عمد لا خطأ (قوله تكذيب الخ) أى لا ينبغى لبشر أن يأمر بغير عبادة الله فكيف بالنبى صلى الله عليه وسلم الذى أوتى الحكم والنبوة فعلمتموه من عند أنفسكم والحكم بمعنى الحكمة وفسرها الزمخشرى بالسنة لانها تالى الكتاب والسيد علم شخص من نصارى نجران (قوله معاذ الله أن يعبد) وقع فى الكشاف أن نعبد غير الله أو أن نأمر بعبادة غير الله وهو أحسن طباقا للسابق لان الكلام فى نفى عبادة غير الله لا فى نفى غير العبادة وأجيب بأن المراد بغير عبادة الله عبادة غير عبادة الله أو غير عبادة الله عام ونفيه جعل كناية عن نفى الخاص على طريق المبالغة وبهما وردت الرواية والامر فيه سهل (قوله ولكن يقول الخ) لكن لاثبات ما نفى سابقا وهو القول المنصوب بأن فيقول هنا منصوب أيضا عطفا عليه ويصح رفعه عطفا على المعنى لانه فى معنى لا يقول وقيل يصح عدم تقدير القول على معنى لا تكونوا قائلين لذلك ولكن كونوا ربانيين أى مبلغين ما أتى من الرب وضمير يقول للبشر والربانى منسوب الى الرب كالهى والالف والنون تزاد فى النسبة للمبالغة كثيرا كلحيانى بكسر اللام عظيم اللحية ورقبانى بمعنى غليظ الرقبة وفسره بالكامل فى العلم والعمل وقيل انه سريانى وقيل ان ربان صفة كعطشان بمعنى مرب نسب اليه (قوله كونوا ربانيين الخ) أى كونوا منسوبين الى الرب بالطاعة والعبادة بسبب علمكم أو تعليمكم ودراستكم لئلا تدخلوا تحت قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون فالباء متعلقة بكونوا والمطلوب أن لا ينفك العلم عن العمل اذ لا يعتد بأحدهما بدون الآخر (قوله عطفا على ثم يقول الخ) أى على يقول فى ثم يقول ففيه تسمح وجعله بعضهم عطفا على يؤتيه ولا مزيدة وعلى عطفه على يقول والزيادة المعنى ما كان لبشر أن يؤتيه الله ذلك ويرسله للدعوة الى اختصاصه بالعبادة وترك الانداد ثم يأمر الناس بأن يكونوا عبادا له ويأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا كقولك ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهينني ولا يستخف بى أو غير مزيدة لانه صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن عبادة الملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام فلما قيل له أنتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر أن ينبئه الله ثم يأمر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الانبياء والملائكة وقوله بل ينهى اشارة الى أن المقصود من عدم الامر النهى وان كان أعم منه لكونه أمس بالمقصود وأوفق للواقع (قوله وهو أدنى من العبادة) ضمير هو للاتخاذ أو للامر بالاتخاذ وأدنى بمعنى أقرب أفعل تفضيل من الدنو فان من يريد أن يستعبد شخصا يقول له ينبغى أن تعبد أمثالى وأكفائى وقيل أدنى بمعنى أنزل وأقل من العبادة

لان الاتخاذ ربا لا يستلزم العبادة بالفعل وفي بعض النسخ وهو نهي عن العبادة أي النهي عن الاتخاذ ربا أو عدم الامر نهي عن العبادة فتأمل (قوله ورفعه الباقون الخ) في الكشاف الرفع على ابتداء الكلام أظهر وتنصره قراءة عبد الله ولن يأمركم ووجهت الاظهرية بأنها خالية عن تكلف جعل عدم الامر بمعنى النهي وبأن العطف يستدعي تقديمه على لكن وكذا الحالية أيضا والمراد بالبشر بشر النكرة السابق فالانكار عام وانما عرفه لسبق ذكره (قوله دليل على أن الخطاب للمسلمين) يعني هذه الفاصلة ترجح القول بأنها نزلت في المسلمين القائلين أفلا نسجد لك لا في أبي رافع والسيد بناء على الظاهر وان جاز أن يقال للنصارى أنأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون أي منقادون مستعدون لقبول الدين الحق ارخاء للعنان واستدراجا ولبعض أرباب الحواشي هنا كلام لا طائل تحته رأينا تركه خيرا من تكثير السواد برده (قوله قيل انه على ظاهره الخ) لما كان الله عهد الى جميع خلقه بالايمان سواء الانبياء وغيرهم احتاج التخصيص الى التوجيه فوجه بوجوه منها ما ذكره المصنف وهو أن غيرهم معلوم بالطريق الاولى أو أنه من الاكتفاء وهو قريب من هذا أو أنه مصدر مضاف الى الفاعل أي الميثاق الذي وثقه النبيون على أممهم أو هو على حذف مضاف أي أمم النبيين أو أولاد النبيين والمراد بهم بنو اسرائيل لكثرة أولاد الانبياء فيهم ولان السياق في شأنهم وأما أن المراد بأولاد الانبياء أولاد آدم والانبياء عليهم الصلاة والسلام من نسله فهو خلاف الظاهر فلذا لم يذكره مع أن قراءة ابن مسعود رضي الله عنه ميثاق الذين أوتوا الكتاب تدل على تعينه كما أشار اليه في الكشاف وأما أنه سمى بني اسرائيل نبيين تهكما بهم فلا قرينة عليه ولذا أخره المصنف رحمه الله بعده أو المراد واذ أخذ الله ميثاقا مثل ميثاق النبيين أي ميثاقا غليظا ثم جعل ميثاقهم نفس ميثاقهم بحذف أداة التشبيه مبالغة ومن الغريب ما قيل ان الاضافة للتعليل لادنى ملابسة كأنه قيل واذ أخذ الله الميثاق على الناس لاجل النبيين ثم بينه بقوله لما آتيتكم الخ ولم نر من ذكر أن الاضافة تفيد التعليل في غير كلامه (قوله واللام في لما موطئة الخ) اللام الموطئة وتسمى اللام المقرونة هي من قولهم وطؤ الموضع يوطأ وطاء صار وطيا أي سهل المشي فيه ووطأته أنا وطئته فهذه اللام كأنها وطأت طريق القسم أي سهلت تفهم الجواب على السامع وعرفها النحاة بأنها اللام التي تدخل على الشرط سواء ان وغيرها لكنها غلبت في ان بعد تقدم القسم لفظا أو تقديرا لتؤذن أن الجواب له لا للشرط كقوله لئن أكرمتني لاكرمنك ولو قلت أكرمك أو فاني أكرمك وما أشبهه مما يجاب به الشرط لم يجز صرح به ابن الحاجب وليس هذا متفقا عليه فان الفراء خالف فيه فجوز أن يجاب الشرط مع تقدم القسم عليه لكن الاول هو الصحيح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور وخالف فيه بعض النحاة وقال الزمخشري انه لا يجب دخولها على كلمة المجازاة صرح به في سورة هود في قوله تعالى وان كلا لما ليوفينهم فيمن قرأ بالتخفيف ونقله الازهري عن الاخفش وان ثعلبا غلطه فيه فهذا يدل على أن ما اشترطوا فيها غير متفق عليه (قوله ساد مسد جواب القسم والشرط الخ) فيه تسمح لانه جواب القسم لكنه لما دل على جواب الشرط جعله سادا مسده لدلالته عليه واتحاد معناهما والا فجواب القسم لا محل له وجواب الشرط له محل فيتنافيان ولا حاجة الى أن يقال ان الجملة الواحدة قد يحكم عليها بالمحلية وعدمها باعتبارين وعلى جعلها موصولة فقد دخلت اللام الموطئة على غير الشرط ولا اشكال فيه كما مر فان من النحاة من جوزه كما أن منهم من أطلق على لام الجواب موطئة تسمحا والامر فيه سهل لكن على القول بأنها تدخل على غير الشرط هل يشترط مشابهته له كالموصولة أو لا كالزائدة في ان كلا لما ليوفينهم ظاهر كلام المغني وبعض الشراح هنا يشعر بالاول وقوله وتحتمل الخبرية المراد ما يقابل الجزائية أو الموصولية الاسمية أو الحرفية وورد في كلامهم بهذا المعنى فلا يقال انه لم يسمع ما الخبرية وعلى الموصولية فهي مبتدأ أو الخبر تاما مقدرا وجملة لتؤمنن وأورد عليه أن الضمير

ورفعه الباقون على الاستئناف ويحتمل الحال وقرأ أبو بكر على أصله برواية الدوري باختلاس الضم (أيأمركم بالكفر) انكار والضمير فيه للبشر وقيل لله سبحانه وتعالى (بعد اذ أنتم مسلمون) دليل على أن الخطاب للمسلمين وهم المستأذنون لان يسجدوا له (واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) قيل انه على ظاهره واذا كان هذا حكم الانبياء كان الامم به أولى وقيل معناه انه سبحانه وتعالى أخذ الميثاق من النبيين وأممهم واستغنى بذكرهم عن ذكر الامم وقيل اضافة الميثاق الى النبيين اضافته الى الفاعل والمعنى واذ أخذ الله الميثاق الذي وثقه الانبياء على أممهم وقيل المراد أولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنو اسرائيل أو سماهم نبيين تهكما لانهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد لانا أهل الكتاب والنبيون كانوا منا واللام في لما موطئة للقسم لان أخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف وما تحتمل الشرطية ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط وتحتمل الخبرية

فى به ان عاد الى المبتدا على ماهو الظاهر كان الميثاق هو ايمانهم بما آتاهم والمقصود من الآية أخذ الميثاق بالايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ونصرته وان عاد الى الرسول صلى الله عليه وسلم خلت الجملة التى هى خبر عن العائد الا أن يقدر ويدفع بما قاله الامام السهيلى فى الروض الانف ان ما مبتدأ بمعنى الذى والخبر لتؤمنن به ولتنصرنه وان كان الضميران عائدين على رسول ولكن لما كان الرسول مصدقا لما معكم ارتبط الكلام بعضه ببعض واستغنى بالضمير العائد على الرسول عن ضمير يعود على المبتدا وله نظائر فى التنزيل وهذا بناء على مذهب الاخفش كما مر تحقيقه فى قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن وجاءكم الخ معطوف على الصلة والرابط ما معكم أو مقدر أيضا (قوله أى لاجل ايتائى اياكم بعض الكتاب الخ) اشارة الى أن من تبعيضية وهى على الموصولية والشرطية بيانية وظاهره أن اللام متعلقة بقوله لتؤمنن مع أن لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وقيل ان الزمخشرى يرى جوازه وقيل هو بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فمتعلق بأقسم المحذوف وقوله مصدق له اشارة الى أن ما معكم بمعنى الكتاب أو بعضه وأنه هو القائم مقام العائد فى الموصولية (قوله وقرئ لما بمعنى حين الخ) هذه قراءة سعيد فلا وجه لما قيل ان صحت ولما انما ظرفية وجوابها مقدر من جنس جواب القسم كما ذهب اليه الزمخشرى أى لما آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الايمان به ونصرته وقدره ابن عطية رحمه الله من جنس ما قبلها أى لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأماثلهم أخذ عليكم الميثاق وكذا وقع فى تفسير الزجاج ومآل معناها التعليل أيضا أو أصله لمن ما فأدغمت النون فى الميم بعد قلبها ميما فحصل ثلاث ميمات فخفف بحذف احداها والمحذوف اما الاولى أو الثانية لان بها الثقل ولذا رجحه أبو حيان ومن مزيدة فى الايجاب على رأى الاخفش عند ابن جنى وتعليلية وهو الاصح لاتضاح المعنى عليه وموافقته لقراءة التخفيف واللام اما زائدة أو موطئة ان لم يشترط دخولها على أداة الشرط وقوله استثقالا مفعول لاجله لانه الباعث على ذلك أو التقدير لازالة الاستثقال (قوله تعالى قال أأقررتم وأخذتم الآية) هو بيان لاخذ الميثاق واذ متعلقة به أو بمقدر أى اذكر وقيل العامل فيه اصطفى فيكون معطوفا على اذ المتقدمة والاصر بالكسر العهد وأصله من الاصار وهو ما يعقد به ويشد وبالضم لغة فيه كأقة عبر أسفار بالضم والكسر بمعنى انه لا يزال يسافر عليها وهو يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث أو هو بالضم جمع اصار وهو ما يشد به استعير للعهد وقوله ليشهد بعضكم أى المقر بعضهم والشاهد بعض آخر لئلا يتحد المشهود عليه والشاهد (قوله وانا أيضا على اقراركم الخ) هذا بيان لمحصل المعنى لانه لا بد فى الشهادة من مشهود عليه وهو الاقرار هنا فلا وجه لما قيل ان الصواب وأنا معكم من الشاهدين وأن هذا تفسير لما فى سورة اقترب وأنا على ذلكم من الشاهدين وتفسير الفاسقين بالمتمردين لان أصل معنى الفسق الخروج وهو قريب من التمرد (قوله عطف على الجملة المتقدمة الخ) المراد بالجملة مجموع الشرط والجزاء وقيل قوله فأولئك هم الفاسقون قال ابن هشام الاول هو مذهب سيبويه رحمه الله وهو الاصح وحذف الجملة لا داعى اليه والهمزة مقدمة من تأخير للدلالة على أصالتها فى الصدارة (قوله وتقديم المفعول لانه المقصود الخ) أى لا للحصر كما توهم لان المنكر اتخاذ غير الله ربا ولو معه ودعوى انه اشارة الى أن دين الله لا يجامع دين غيره فى الطلب تكلف فالمقام يقتضى انكار اتخاذ المعبود من دون الله ليكون الدين كله لله بدليل قوله وله أسلم من فى السموات والارض فوجب لذلك التقديم وما قيل عليه ان الانكار لا يتوجه الى الذوات وانما يتوجه الى الافعال وهو الابتغاء هنا وانما قدم للفاصلة ليس بشئ وقوله على تقدير وقل لهم أى قل لهم أتتولون أو أتفسقون وتكفرون فتبغون غير دين الله ومن جعله التفاتا لم يقدره وقوله لانه المقصود الخ لا ينافى التقدير لان الانكار منصب عليه فتأمل (قوله طائعين بالنظر الخ) اشارة الى أنه حال وقيل انه منصوب على المصدرية من غير لفظه لان أسلم بمعنى انقاد وأطاع

وقرأ حمزة لما بالكسر على ان ما مصدرية
أى لاجل ايتائى اياكم بعض الكتاب
ثم مجيء رسول مصدق أخذ الله الميثاق
لتؤمنن به ولتنصرنه أو موصولة والمعنى
أخذه للذى آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق
له وقرئ لما بمعنى حين آتيتكم أو لان أجل
ما آتيتكم على ان أصله لمن ما بالادغام فحذف
احدى الميمات الثلاث استثقالا (قال
أأقررتم وأخذتم على ذلكم اصرى) أى
عهدى سمى به لانه يؤصر أى يشد وقرئ
بالضم وهو اما لغة فيه كعبر وعبر أو جمع اصار
وهو ما يشد به (قالوا أقررنا قال فاشهدوا)
أى فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وقيل
الخطاب فيه للملائكة (وأنا معكم من
الشاهدين) وأنا أيضا على اقراركم وتشاهدكم
شاهد وهو توكيد وتحذير عظيم (فمن تولى
بعد ذلك) بعد الميثاق والتوكيد بالاقرار
والشهادة (فأولئك هم الفاسقون)
المتمردون من الكفرة (أفغير دين الله يبغون)
عطف على الجملة المتقدمة والهمزة متوسطة
بينهما للانكار أو محذوف تقديره أيتولون
فغير دين الله يبغون وتقديم المفعول لانه
المقصود بالانكار والفعل بلفظ الغيبة عند
أبى عمرو وعاصم فى رواية حفص ويعقوب
وبالتاء عند الباقين على تقدير وقل لهم (وله
أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها)
أى طائعين بالنظر واتباع الحجة وكارهين
بالسيف

وفيه نظر لانه ظاهر فى طوع الموافقة معناه ما قبله لا فى كرها والقول بأنه يغتفر فى الثوانى ما لا يغتفر فى الاوائل غير نافع وقد يدفع بأن الكره فيه انقياد أيضا يقال طاع يطوع وأطاع يطيع بمعنى وقيل طاعه يطوعه انقاد له وأطاعه بمعنى مضى لامره وطاوعه بمعنى وافقه وقرأ الاعمش كرها بالضم وجملة وله من فى السموات جملة حالية أيضا أى كيف تبغون غير دينه والحالة هذه وعلى هذا التفسير المراد بمن فى السموات والارض الناس فلا يرد عليه انه لا وجه لحصر سبب الاسلام طوعا فى النظر واتباع الحجة لانه يكون بسبب هدايته ومشاهداته عندهم كما فى الملائكة أو المراد أولو العلم مطلقا وليس المراد بالنظر الاستدلال بل العلم مطلقا فيشمل ما يحصل بالمشاهدة فتأمل (**قوله** كنتق الجبل) أى رفعه فوقهم من نتق الشئ جذبه ونزعه حتى يسترخى كنتق عرى الحمل ومنه استعير امرأة ناتق أى ولدها كثير وزند ناتق أى وار (**قوله** أو مختارين الخ) هذا تفسير آخر فالمراد بالطوع الاختيار وبالكره التسخير فهم مسخرون لحكم القضاء وما أراد الله بهم فالكفرة مسخرون لارادة كفرهم اذ لا يقع ما لا يريده وهذا لا ينافى الجزء الاختيارى حتى لا يكون لهم اختيار فى الجملة فلا يرد أن الكفرة لو لم يكونوا مختارين لم يتوجه تعذيبهم على الكفر والمؤمنون والملائكة لا يفعلون أيضا الا ما قضى عليهم فلا فرق وأنه ذهب الى مذهب الجبرية والحاصل ان الانقياد هنا اما للامر وهو اما بالطوع مطلقا أو النظر والحجة بناء على الاغلب أو لارادته وكونه على وفقها والمؤمن ينقاد لارادة الله ايمانه باختياره لان الله أمره به فاتبعه راشدا مهديا تابعا للارجح والكافر منقاد لارادته كفره لما خلقه عليه من حيث جبلته الذى هو كالقاسر له على مخالفة الامر واتباع المرجوح فتأمل (**قوله** واليه ترجعون) جوز فيه أن يكون جملة مستأنفة للاخبار بما تضمنته من التهديد أو معطوفة على وله أسلم فهى حالية أيضا وقرأ عاصم بياء الغيبة والضميران اولمن عاد عليه ضمير يبغون فان قرئ بالخطاب فهو التفات وقراءة الباقين بالخطاب وهو عائد لمن عاد اليه ضمير يبغون فعلى الغيبة فيه التفات أيضا (**قوله** أمر الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) يعنى ضمير آمنا للرسول والامة والقرآن نازل عليهم لا على الرسول فقط أو على الرسول فقط كما هو الظاهر وهو نازل عليه وحده ولكن نسب الى الجمع ما هو منسوب لواحد منه مجازا كما فى بنو فلان قتلوا قتيلا لكونه بين أظهرهم ونفعه واصل اليهم أو النون نون العظمة لا ضمير الجماعة (**قوله** والنزول كما يعدى بالى الخ) فلا فرق بينهما الا بالاعتبار وفرق الراغب رحمه الله بأن ما كان واصلا من الملا الاعلى بلا واسطة كان لفظ على المختص بالعلو أولى به وما لم يكن كذلك كان لفظ الى المختص بالايصال أولى به وهذا كلام فى الاولوية فلا يرد عليه قول الزمخشرى انه تعسف وقيل أنزل عليه يحمل على ما أمر المنزل عليه أن يبلغه غيره وأنزل اليه يحمل على ما خص به نفسه لانه اليه انتهى الانزال وعليه قوله تعالى انا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس وفيه نظر فالتحقيق عدم الفرق كما ذهب اليه العلامة وقوله وانما قدم الخ أى لما كان معرفا له ومصدقا لما فيه ومعرفة المعرف تتقدم على معرفة المعرف قدم عليه أو لتعظيمه والاعتناء به وقوله بالتصديق الخ اشارة الى جواز التفريق بغيره كالتفضيل وقوله منقادون الخ تفسير للاسلام المعدى باللام والاول مبنى على ان نحن عبارة عما يعم المسلم والكافر والثانى بناء على تخصيصه بالمسلمين (**قوله** الواقعين فى الخسران الخ) اشارة الى أنه نزل منزلة اللازم فترك مفعوله وقوله بابطال الفطرة أى الجبلة اشارة الى أن الخسران وزوال الربح باعتبار ما جبل عليه فكأنه ضيع رأس ماله لان كل مولود يولد على الفطرة فهو قريب من المكنية (**قوله** واستدل به الخ) قيل عليه ان الاسلام هو التوحيد والانقياد كما سبق وهذا مشتمل على الايمان بالله وكتبه ورسله مقيدا بالاستسلام فينبغى أن يحمل عليه ودينا تمييز للاسلام ومبين له كما حمل عليه فى قوله ان الدين عند الله الاسلام فلا حاجة الى ما ذكره من الجواب فتأمل (**قوله** استبعاد لان يهديهم) أى يدلهم دلالة موصلة لا مطلق الدلالة ولذا فسره فى الكشاف بلطف بهم

ومعاينة ما يلجئ الى الاسلام كنتق الجبل وادراك الغرق والاشراف على الموت أو مختارين كالملائكة والمؤمنين أو مسخرين كالكفرة فانهم لا يقدرون أن يمتنعوا عما قضى عليهم (واليه ترجعون) وقرئ بالياء على ان الضمير لمن (قل آمنا بالله وما أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم) أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يخبر عن نفسه ومتابعيه بالايمان والقرآن كما هو منزل عليه منزل عليهم بتوسط تبليغه اليهم وأيضا المنسوب الى واحد من الجمع قد ينسب اليهم أو بأن يتكلم عن نفسه على طريقة الملوك اجلالا له والنزول كما يعدى بالى لانه ينتهى الى الرسل يعدى بعلى لانه من فوق وانما قدم المنزل عليه على المنزل على سائر الرسل لانه المعرف له والعيار عليه (لا نفرق بين أحد منهم) بالتصديق والتكذيب (ونحن له مسلمون) منقادون أو مخلصون فى عبادته (ومن يبتغ غير الاسلام دينا) أى غير التوحيد والانقياد لحكم الله تعالى (فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) الواقعين فى الخسران والمعنى أن المعرض عن الاسلام والطالب لغيره فاقد للنفع واقع فى الخسران بابطال الفطرة السليمة التى فطر الناس عليها واستدل به على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان غيره لم يقبل والجواب انه ينفى قبول كل دين يغايره لا قبول كل ما يغايره ولعل الدين أيضا للاعمال (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات) استبعاد لان يهديهم الله

فان الحائد عن الحق بعد ما وضح له منهمك في الضلال بعيد عن الرشاد وقيل نفي وانكار له وذلك يقتضي أن لا تقبل توبة المرتد وشهدوا عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل ونظيره فأصدق وأكن أو حال باضمار قد من كفروا وهو على الوجهين دليل على ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان (والله لا يهدى القوم الظالمين) الذين ظلموا أنفسهم بالاخلال بالنظر ووضع الكفر موضع الايمان فكيف من جاءه الحق وعرفه ثم أعرض عنه (أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين) يدل بمنطوقه على جواز لعنهم وبمفهومه على نفي جوازه عن غيرهم ولعل الفرق أنهم مطبوعون على الكفر ممنوعون عن الهدى آيسون من الرحمة رأسا بخلاف غيرهم والمراد بالناس المؤمنون أو العموم فان الكافر أيضا يلعن منكر الحق والمرتد عنه ولكن لا يعرف الحق بعينه (خالدين فيها) في اللعنة أو العقوبة أو النار وان لم يجر ذكرهما لدلالة الكلام عليهما (لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك) أي من بعد الارتداد (وأصلحوا) ما أفسدوا ويجوز أن لا يقدر له مفعول بمعنى ودخلوا في الصلاح (فان الله غفور) يقبل توبته (رحيم) يتفضل عليه قيل انها نزلت في الحرث بن سويد حين ندم على ردته فأرسل الى قومه أن يسألوا هل لي من توبة فأرسل اليه أخوه الجلاس بالآية فرجع الى المدينة فتاب (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا) كاليهود كفروا بعيسى والانجيل بعد الايمان بموسى والتوراة ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن أو كفروا بمحمد بعد ما آمنوا به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرا بالاصرار والعناد والطعن فيه والصد عن الايمان ونقض الميثاق أو كقوم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم ازدادوا كفرا بقولهم نتربص بمحمد ريب المنون أو نرجع اليه وننافقه باظهاره (لن تقبل توبتهم) لانهم لا يتوبون أو لا يتوبون الا اذا أشرفوا على الهلاك

والحائد بالحاء والدال المهملتين بمعنى المائل المعرض عنه والمقصود من الانكار التقريع والتوبيخ فلا يدل على عدم التوبة (قوله وشهدوا عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل) لان ايمانهم بمعنى آمنوا والظاهر أنه عطف على المعنى كما في قوله ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله لا على التوهم كما ذكره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري كما في قوله فأصدق وأكن بالجزم على توهم سقوط الفاء لانه لو سقطت انجزم في جواب شرط مفهوم مما قبله أي ان أخرتني كما سيأتي في سورة المنافقين لا لان التوهم لا يليق به تعالى لانه صار كالعلم على هذا النوع من العطف بل لانه هو الموافق للواقع والتأويل ويجوز أن يؤول الثاني بالاسم بأن يجعل شهدوا بمعنى الشهادة بتقدير أن كما قاله الراغب وأما عطفه على كفروا وان كان هو الظاهر فلم يلتفتوا اليه لفساد المعنى اذ يكون صفة قوما ويكون هو المنصرف اليه الانكار وهو غير صحيح فان قلت العطف بالواو ولا يقتضي الترتيب فليكن المنكر الشهادة المقارنة بالكفر أو المتقدمة عليه قلت هذا هو معنى العطف على الايمان والحالية وهي هنا أولى وأظهر فيقدر فيه قد وقيل لان الظاهر تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم هذه لم تكن بعد ايمانهم بل معه أو قبله وهو غير مسلم لانه لا يلزم تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه ولو قصد ذلك لاخر وقيل لانهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة ورد بالمنع بل هم جامعون وان لم يكن ذلك معا ألا ترى أنه صح جعله حالا وأما جعله معطوفا عليه وانه في المنافقين فخلاف المنقول والمعقول (قوله وهو على الوجهين دليل الخ) أي على العطف المذكور والحالية ووجه الدلالة ما يقتضيه الظاهر من تغاير المعطوف والمعطوف عليه وعلى الثاني خلو ذكره عن الفائدة وفيه نظر ظاهر ولذا قيل يجوز أن يراد بالايمان الايمان بالله تعالى بقرينة ما بعده مع أن الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان المصطلح عند أهل الشرع وليس هذا مما يقبل النزاع (قوله الذين ظلموا أنفسهم الخ) يعني المراد بالظلم الكفر ويحتمل أن يراد مطلق الظلم فيدخل فيه الكافر دخولا أوليا واسم الاشارة المشار به للذوات مع الصفات المشعر بكونها علة للعن يتنفي بانتفائها وما ذكر من الاوصاف يقتضي بعدهم عن الرحمة والفرق بينهم وبين غيرهم حتى خص اللعن بهم والناس حينئذ اما المؤمنون لانهم هم الذين يلعنون الكفرة أو المطلق لان كل أحد يلعن من لم يتبع الحق وان لم يكن غير متبع بناء على زعمه وضمير فيها لما ذكر ولا يأباه قوله ولا يخفف عنهم العذاب كما توهم ومعنى لا ينظرون لا يمهلون أو لا ينظر اليهم ويعتد بهم (قوله وأصلحوا ما أفسدوا الخ) يعني أنه متعد مفعوله ما ذكر أو لازم بمعنى دخلوا في الصلاح قيل وهو أبلغ قال النحرير يعني ان مجرد الندم على ما مضى من الردة والعزم على تركه في الاستقبال غير كاف فلا تدارك لما أخلوا به من الحقوق وقيل عليه ان مجرد التوبة يوجب تخفيف العذاب ونظر الحق اليهم فالظاهر انه ليس تقييدا بل بيانا لان يصلح ما فسد وليس بوارد لان مجرد الندم والعزم على ترك الكفر في المستقبل لا يخرجه منه فهو بيان للتوبة المعتد بها فالمآل واحد عند التحقيق (قوله قيل انها نزلت في الحرث الخ) فأرسل الى قومه أن يسألوا وفي نسخة ان اسألوا وجلاس كغراب بالضم واللام والسين المهملة صحابي وفي شروح الكشاف انه نقل تشديد لامه أيضا وهو مخرج من النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما وريب المنون حوادث الدهر والموت وقوله باظهاره أي باظهار الايمان أو باظهار اتباعه (قوله لانهم لا يتوبون الخ) لما كان هذا ينافي قبول توبته المقرر في الشرع وقوله قبله الا الذين تابوا أوله بأنه من قبيل * ولا ترى الضب بها ينجحر * أي لا توبة لهم حتى تقبل لانهم لم يوفقوا لها أو هو من قبيل الكناية دون المجاز حيث أريد باللازم معناه لينتقل منه الى الملزوم أو المراد لهم توبة غير مقبولة في الاشراف على الهلاك ومثلها عرف عدم قبوله وما مر خلافه أو لكونها ليست مطابقة لما في قلوبهم بل نفاقا لما مر عنهم من قولهم ننافقه وقوله أشرفوا وفي نسخة أشفوا والاشفاء الاشراف وحقيقته من أشفى صار ذا شفى لان من كان على حالة ثم أشرف على ما ينافيها فقد بلغ شفى

الحالة الاولى أى حدها وطرفها وتعديته بعلى لما فيه من معنى الاطلاع وقوله فكنى الخ بيان للاول (قوله ولذلك لم تدخل الفاء فيه) في الكشاف فان قلت لم قيل في احدى الآيتين لن تقبل بغير فاء وفي الاخرى فلن يقبل قلت قد أوذن بالفاء أن الكلام بني على الشرط والجزاء وأن سبب امتناع قبول الفدية هو الموت على الكفر وبترك الفاء أن الكلام مبتدأ وخبر ولا دليل فيه على التسبيب كما تقول الذى جاءني له درهم لم تجعل المجيء سببا في استحقاق الدرهم بخلاف قولك فله درهم انتهى وحاصله ما ذكره المصنف رحمه الله وهو أن الصلة في الاول الكفر وازدياده وهو لا يترتب عليه عدم قبول التوبة بل على الموت عليه اذ لو وقعت لقبلت أو على عدم مصادفة زمانها أو عدم اخلاصه فلذلك أول كما مر بخلاف الموت على الكفر فانه يترتب عليه ذلك ولذلك لو قال من جاءني له درهم كان اقرارا بخلاف ما لو قرنه بالفاء وهي مسئلة معروفة فان قيل أليس ترتب الحكم على الوصف دليلا على السببية قيل ليس هذا بلازم فان التعبير بالموصول قد يكون لاغراض كالايماء الى تحقق الخبر كما فصل في المعاني وقوله الثابتون على الضلال أخذ الثبوت من التعبير بالاسمية ومنهم من فسره بالكاملين في الضلال وبهما يتضح الحصر لان الضلال يوجد في غيرهم أيضا وملء بالفتح مصدر ملأ وبالكسر مقدار ما يملأ به وقراءة رفع ذهب اما على البدلية منه أو عطف بيان وعبر عنه بالرد الزمخشري وهو معروف في التبعية عنده قيل ولا بد من تقدير وصف ليحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يعهد بيان المعرفة بالنكرة وجملة خبر مبتدأ محذوف انما يحسن اذا جعلت الجملة صفة أو حالا ولا يخلو عن ضعف يعني وصف المعرفة بالجملة على حد قوله * ولقد أمر على اللئيم يسبني * واذا جعلت حالا بدون الواو ففيه أيضا ما مر (قوله محمول على المعنى كأنه قيل الخ) لما كانت الواو المصاحبة للشرط تستدعي شرطا آخر يعطف عليه يعني والاستعمال فيه على أن يكون المذكور منبها به على المحذوف لكونه يعلم بالطريق الاولى كما في أحسن الى زيد ولو أساء وهذا بحسب الظاهر ليس كذلك لان هذه الحالة أجدر بقبول التفدية من سائر الحالات اذ ليس الفدية وراءها حالة أخرى أولى منها بالقبول وحاصله أن لو الوصلية تقتضي كون نقيض الشرط أولى بالجزاء أجيب عنه بوجوه الاول أن عدم قبول ملء الارض كناية عن عدم قبول فدية تما لانه غاية الفدية فجعل عبارة عن جميعها فلا يرد عليه ما قيل انه لا دلالة للكلام عليه وضمير به لحقيقة ملء الارض فيصير المعنى لا يقبل منه فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا والثاني أن المراد ولو افتدى بمثله معه كما صرح به في تلك الآية فالمعنى لا يقبل ملء الارض فدية ولو زيد عليه مثله قيل والاراد أن الباء بمعنى مع ومثل بتقديره أى مع مثله ولا يخفى بعده وبهذا التقرير علمت أنه لا وجه لما قاله أبو حيان ومن تبعه من أنه لا حاجة الى تقدير مثل وان الزمخشري تخيل أن ما نفي أن يقبل لا يمكن أن يفتدى به فاحتاج الى اضمار مثل حتى يتغايرا وليس كذلك والثالث أن لا يحمل ملء الارض أولا على الافتداء بل على التصدق ولا يكون الشرط المذكور من قبيل ما يقصد به تأكيد الحكم السابق بل يكون شرطا محذوف الجواب ويكون المعنى لا يقبل منه ملء الارض ذهبا تصدق به ولو افتدى به أيضا لم يقبل منه وضمير به للمال من غير اعتبار وصف التصدق وقيل ان المراد من افتدى به بذله أى لو أقر به ولو بذله واذا لم ينفع البذل علم عدم نفع غيره بالاولى وقيل ان الواو زائدة كما قرئ به في الشواذ ولو قيل ان لو ليست وصلية بل للشرط وجوابه قوله أولئك الخ أو هو ساد مسد الجواب لكان قريبا قيل وقوله والمثل يحذف ويراد الخ يراد من الارادة أى أنه لكونه مثل الشيء وهو في حكم شيء واحد صح حذفه واقامته مقامه وحمله عليه وأما جعله مقحما على أن يراد من الزيادة فبعيد وكون من المزيدة بعد النفي للاستغراق سواء دخلت على مفرد نحو ما جاءني من أحد أو جمع كما هنا مقرر في العربية فلا وجه للاعتراض على المصنف بأنه مخصوص بالمفرد كما قيل (قوله أى ان تبلغوا حقيقة البر الخ) البر بكسر الباء الاحسان وكمال الخير وبالفتح صفة منه وتبلغوا تفسير لتنالوا وحقيقة البر اشارة الى أن التعريف

فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظا في شأنهم وابرازا لحالهم في صورة حال الآيسين من الرحمة أو لان توبتهم لا تكون الا نفاقا لارتدادهم وزيادة كفرهم ولذلك لم تدخل الفاء فيه (وأولئك هم الضالون) الثابتون على الضلال (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا) لما كان الموت على الكفر سببا لامتناع قبول الفدية أدخل الفاء ههنا للاشعار به وملء الشيء ما يملؤه وذهبا نصب على التمييز وقرئ بالرفع على البدل من ملء أو الخبر لمحذوف (ولو افتدى به) محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من أحدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا أو معطوف على مضمر تقديره فلن يقبل من أحدهم ملء الارض ذهبا لو تقرب به في الدنيا ولو افتدى به من العذاب في الآخرة أو المراد ولو افتدى بمثله كقوله تعالى ولو أن للذين ظلموا ما في الارض جميعا ومثله معه والمثل يحذف ويراد كثيرا لان المثلين في حكم شيء واحد (أولئك لهم عذاب أليم) مبالغة في التحذير واقناط لان من لا يقبل منه الفداء وربما يعفى عنه تكرما (وما لهم من ناصرين) في دفع العذاب ومن مزيدة للاستغراق (لن تنالوا البر) أى لن تبلغوا حقيقة البر الذى هو كمال الخير

للجنس فيكون التركيب كناية عن كون فاعله بارا ولذا فسره الزمخشري بلن تكونوا أبرارا فنفيه البر يدل على البلوغ اليه والبلوغ اليه يدل على كونه بارا كقول الخنساء

وما بلغت كف امرئ متناولا * من المجد الا والذى نال أطول

أى أنه ماجد فاق كل ماجد أو من يفه للعهد والمراد بر الله لهم كالرحمة ونحوها وهو تفسير ابن عباس رضى الله عنهما (قوله أى من المال الخ) قدمه لانه الظاهر من الانفاق وعلى الثانى يتجوز فيه وقوله روى الخ رواه الشيخان والنسائى وبيرحا روى بكسر الباء وفتحها وفتح الراء وضمها والمد والقصر وهو اسم بستان وحديقة بالمدينة المنورة وكانوا يسمون الحدائق آبارا وفى الفائق انها فيعلى من البراح وهو الارض الظاهرة وقيل أضيفت الى حا وهو قبيلة من مذحج أو اسم رجل واعلم أن لبعض علماء اليمن فى هذه اللفظة رسالة مستقلة حاصلها أنهما اسمان جعلا اسما واحدا مبنيا مفتوح الراء فيه همزة بعد حاء وهو اسم مكان وروى بكسر الباء وفتحها وقال المنذرى انه اسم موضع بقرب المسجد وقيل حا اسم ينسب اليه البير وروى مثلث الراء معربا والاقرب أنه كحضرموت فيضاف ويعرب بالوجوه الثلاثة أو يبنى ويجوز صرفه وعدمه ومده وهمزه وحا اسم حى أو رجل وقيل اسم صوت تزجر به الابل الى آخر ما فصله وقوله بخ بخ كلمة استحسان ومدح وكررت للتأكيد وهما مسكنان ومكسوران منونان مع التخفيف والتشديد ويقال عند الرضا والاعجاب والفخر وقوله ذلك مال رائح من الرواح مقابل الغدو ويشهد له قولهم والمال غاد ورائح وهو حث على الانفاق وفعل الخير اذ كل ممسك تالف وقيل معناه تروح اليه وتغدو ولقربه من البلد وروى رابح بالباء الموحدة أى انفاقه ربح له لبقاء ثوابه وتضاعفه عند الله وقوله رائح أو رابح اشارة الى الوجهين وأو للشك من الراوى ومن جوز فيه أن يكون بالجيم من الرواج فقد خالف الرواية وقوله وجاء زيد الخ رواه ابن المنذر وابن جرير مرسلا وقوله وذلك أى الحديث وأقرب الاقارب الولد لان أسامة ابن زيد ودلالة الحديث على المستحب ظاهرة فيعلم منه الواجب بالضرورة وقوله ويحتمل التبيين والتقدير حينئذ شيأ مما تحبون وذلك الشئ بعض ما تحبون فلا يخالف تلك القراءة معنى فلا يرد ما قيل ان من البيانية ظرف مستقر صفة نكرة أو حال عن معرفة ولا يظهر هنا الا بحذف مفعول تنفقوا على أحد الوجهين وهو تكلف ظاهر (قوله من أى شئ) التعميم مستفاد من النكرة بعد الشرط ولذا بين اسم الشرط ولم يطلق لئلا ينصرف الى ما يحبونه وقوله فان الله به عليم فيه اشارة الى الحث على اخفاء الصدقة (قوله أى المطعومات والمراد أكلها) جعله بمعنى الجمع لان كل المضافة للمفرد المعرفة لعموم الاجزاء وهو أيضا مصدر منعوت به معنى فيستوى فيه الواحد المذكر وغيره كما فى قوله حلا وانما ذكره ثمة لانه وقع موصوفا به صريحا لكونه خبرا ومنه يعلم حال هذا والاستواء المذكور هو الاصل المطرد فلا ينافيه قول الرضى انه يقال رجل عدل ورجلان عدلان رعاية لجانب المعنى وقيل انه اذا جعل الطعام بمعنى المطعومات أفاد الاستغراق كما هو شأن الجمع المعرف باللام فكل للتأكيد وانما قال أكلها لما فهمه من الطعام بمعنى المطعوم ولئلا يتوهم أن المراد انفاقه بقرينة ما قبله ومناسبته لما قبله لان الاكل انفاق مما يحب لكنه على نفسه (قوله كان به عرق النسا الخ) هذا حديث أخرجه الحاكم وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما بسند صحيح والنسا بوزن العصا عرق فى باطن الفخذ الى القدم مقصور وواوى أو يائى وأنكر قوم من أهل اللغة اضافة العرق اليه وجوزه آخرون لانه من اضافة العام الى الخاص مع اختلاف لفظهما وقيل النسا الفخذ وأنشدوا

لما رأيت ملوك كندة أصبحت * كالرجل خان الرجل عرق نسائها

وروى فى الحديث أن يعقوب عليه الصلاة والسلام كان به عرق النسا وجمعه أنساء ثم انه صار فى العرف عبارة عن وجع يمتد من الورك من خلف وينزل الى الركبة وربما بلغ الى الكعب وهو المراد هنا فهو اسم مرض معروف وذلك اشارة الى ما ذكر من لحوم الابل وألبانها وقوله وقيل فعل ذلك للتداوى

باشارة

أو لن تنالوا بر الله سبحانه وتعالى الذى هو الرحمة والرضا والجنة (حتى تنفقوا مما تحبون) أى من المال أو مما يعمه وغيره كبذل الجاه فى معاونة الناس والبدن فى طاعة الله تعالى والمهجة فى سبيله سبحانه وتعالى روى أنها لما نزلت جاء أبو طلحة فقال يا رسول الله ان أحب أموالى الى بيرحاء فضعها حيث أراك الله فقال بخ بخ ذاك مال رائح أو رابح وانى أرى أن تجعلها فى الاقربين وجاء زيد بن حارثة بفرس كان يحبها فقال هذه فى سبيل الله فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة ابن زيد فقال زيد انما أردت أن أتصدق بها فقال عليه الصلاة والسلام ان الله قد قبلها منك وذلك يدل على أن انفاق أحب الاموال على أقرب الاقارب أفضل وأن الآية تعم الانفاق الواجب والمستحب وقرئ بعض ما تحبون وهو يدل على أن من للتبعيض ويحتمل التبيين (وما تنفقوا من شئ) أى من أى شئ محبوب أو غيره ومن لبيان ما (فان الله به عليم) فيجازيكم بحسبه (كل الطعام) أى المطعومات والمراد أكلها (كان حلا لبنى اسرائيل) حلالا لهم وهو مصدر نعت به ولذلك يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال تعالى لا هن حل لهم (الا ما حرم اسرائيل) يعقوب (على نفسه) كلحوم الابل وألبانها وقيل كان به عرق النسا فنذر ان شفى لم يأكل أحب الطعام اليه وكان ذلك أحبه اليه وقيل فعل ذلك للتداوى

باشارة الاطباء واحتج به من جوّز للنبي أن يجتهد ولا مانع أن يقول ذلك باذن من الله فيه فهو كتحريمه ابتداء (من قبل أن تنزل التوراة) أي من قبل انزالها مشتملة على تحريم ما حرّم عليهم لظلمهم وبغيهم عقوبة وتشديدا وذلك ردّ على اليهود (٤٧) في دعوى البراءة مما نعى عليهم في قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات وقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر الآيتين بأن قالوا لسنا أول من حرّمت عليه وانما كانت محرّمة على نوح وابراهيم ومن بعده حتى انتهى الامر الينا فحرمت علينا كما حرّمت على من قبلنا وفي منع النسخ والطعن في دعوى الرسول عليه السلام موافقة ابراهيم عليه السلام بتحليله لحوم الابل وألبانها (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين) أمر بمحاجتهم بكتابهم وتبكيتهم بما فيه من أنه قد حرّم عليهم بسبب ظلمهم ما لم يكن محرّما روي أنه عليه الصلاة والسلام لما قال لهم ذلك بهتوا ولم يجسروا أن يخرجوا التوراة وفيه دليل على نبوته صلى الله عليه وسلم (فمن افترى على الله الكذب) ابتدعه على الله تعالى بزعمه أنه حرم ذلك قبل نزول التوراة على بني اسرائيل ومن قبلهم (من بعد ذلك) من بعد ما ألزمهم الحجة (فأولئك هم الظالمون) الذين لا ينصفون من أنفسهم ويكابرون الحق بعد ما وضح (قل صدق الله) تعريض بكذبهم أي ثبت أن الله سبحانه وتعالى صادق فيما أنزل وأنتم الكاذبون (فاتبعوا ملة ابراهيم حنيفا) أي ملة الاسلام التي هي في الاصل ملة ابراهيم أو مثل ملته حتى تتخلصوا من اليهودية التي اضطرتكم الى التحريف والمكابرة لتسوية الاغراض الدنيوية وألزمتكم تحريم طيبات أحلها لابراهيم ومن تبعه (وما كان من المشركين) فيه اشارة الى أن اتباعه واجب في التوحيد الصرف والاستقامة في الدين والتجنب عن الافراط والتفريط وتعريض بشرك اليهود (ان أول بيت وضع للناس) أي وضع للعبادة وجعل متعبدا لهم والواضع هو الله سبحانه وتعالى ويدل عليه أنه قرئ على البناء للفاعل (للذي ببكة) للبيت الذي ببكة وهي لغة في مكة كالنبيط والنميط وأمر راتب وراتم ولازب ولازم وقيل هي موضع المسجد ومكة البلد من بكه اذا زحمه أو من بكه اذا دقه فانها تبك أعناق الجبابرة روي أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن أول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت المقدس وسئل كم بينهما فقال أربعون سنة وقيل أول من بناه ابراهيم ثم هدم فبناه قوم من جرهم ثم العمالقة ثم قريش

باشارة الاطباء أي رأيهم والمراد بالتحريم الامتناع (قوله واحتج به الخ) هذه مسئلة معروفة في الاصول وقوله ولا مانع الخ لا يخفى أنه مخالف لظاهر لفظ النظم (قوله مشتملة على تحريم الخ) اشارة الى أنه متعلق بحرم وفائدته بيان أنه مقدم عليها وأن التوراة مشتملة على محرمات أخر حدثت عليهم حرجا وتضييقا فلا يرد ما قيل انه لا تظهر فائدة في التقييد فان تحريم اسرائيل لا يتصور بعد نزول التوراة وانه قيد للحل فحينئذ يلزم قصر الصفة قبل تمامها الا أن يقال هو متعلق بمحذوف (قوله نعى عليهم الخ) أصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه هفواته شهره بها قال الازهري فلان ينعى على نفسه بالفواحش أي يشهرها بتعاطيها ونعى فلان على فلان أمرا اذا أظهره وقال ابن الاعرابي الناعي المشنع يقال نعى عليه أمره اذا قبحه وهو المراد هنا وفيه نكتة بليغة وهو الاشارة الى أنهم أهلكوا أنفسهم بما فعلوا وقوله وفي منع النسخ معطوف على قوله في دعوى البراءة ووجهه ظاهر اذ تحريم ما كان حلالا لا يكون الا بالنسخ والطعن معطوف على النسخ وقوله بهتوا بالمجهول أي سكتوا ولم يجسروا أو يجترؤا من الجراءة أو الجسارة ووجه الدليل علمه صلى الله عليه وسلم بما في التوراة وهو لم يقرأها ومثله لا يكون الا بوحي (قوله ابتدعه) أي اخترع الكذب والافتراء المذكور فمن عبارة عنهم ويحتمل التعميم فيدخلون فيه دخولا أوليا وقوله صدق الله بعد تكذيبهم تأكيد له ويفهم منه الحصر الاضافي لانه لما قال صدق الله بعد تكذيبهم صار المعنى صدق الله لا أنتم (قوله أي ملة الاسلام الخ) أي هي في الاصل موافقة لملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام ومشابهة لها فعبر عن الاسلام بملة ابراهيم لذلك فلا يلزم كون نبينا صلى الله عليه وسلم عاملا بشريعته كأنبياء بني اسرائيل وقوله واجب في التوحيد الصرف الذي لا يشوبه ما ينافيه كما فعل اليهود والاستقامة في الدين مأخوذة من قوله حنيفا لان الحنف كما قال الراغب الميل عن الضلال الى الاستقامة والجنف بالجيم الميل عن الاستقامة والتجنب عن الافراط أي المبالغة في الايجاد والتفريط أي الاهمال تفسير للاستقامة وهو ظاهر ومن لم يفهمه قال دلالته على التجنب المذكور غير ظاهرة الا أن يقال الشرك افراط أو الامر باتباع ابراهيم عليه الصلاة والسلام وتخصيصه بالذكر دون سائر الاديان يدل على ما ذكر وهو خبط وخلط بما لا يفيد (قوله وضع للعبادة) فمعنى وضعه للناس لعبادتهم وليس المراد أن يعبد البيت نفسه بل أن يجعل موضعا لعبادة الله فلذا فسره بقوله وجعل متعبدا لهم وقوله ويدل عليه أنه قرئ الخ لان الظاهر أن الضمير راجع الى الله ان لم نعتبر الذكر السابق في قوله صدق الله لكون الآية مستأنفة والاقرب والمتبادر أيضا فلا يرد عليه أنه يحتمل رجوعه لابراهيم عليه الصلاة والسلام فلا دلالة للقراءة عليه فتأمل ومناسبة الآية لما قبلها ظاهرة (قوله كالنبيط والنميط) الميم والباء تعقب احداهما الاخرى كثيرا في كلام العرب والنبيط والنميط مصغرا علم موضع بالدهناء وهما بمعنى أو متغايران كما أشار اليه بقوله وقيل الخ وبكة من البك بمعنى الازدحام لازدحام الحجيج فيها أو بمعنى الدق لدق أعناق الجبابرة أي اهلاكهم اذا أرادوها بسوء واذلالهم فيها ولذا تراهم في الطواف كآحاد الناس ولو أمكنهم الله من تخليته لفعلوا (قوله روي أنه صلى الله عليه وسلم سئل الخ) أخرجه الشيخان عن أبي ذر رضي الله عنه وهو حديث صحيح الا أن فيه اشكالا أجاب عنه الطحاوي في الآثار قال فيه فان قلت لا شك أن باني المسجد الحرام ابراهيم عليه الصلاة والسلام وباني الاقصى داود وابنه سليمان بعده وبينهما مدة طويلة تزيد على الاربعين بامثالها قلت الوضع غير البناء والسؤال عن مدة ما بين وضعيهما لا عن مدة ما بين بنائيهما فيحتمل أن يكون واضع الاقصى بعض الانبياء قبل داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام ثم بناؤه بعد ذلك ولا بد من تأويله بهذا انتهى وجرهم بضم الجيم وسكون الراء والهاء المضمومة حي من اليمن كانوا أصهار اسمعيل والعمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم قوم تفرقوا في البلاد والضراح بوزن غراب بضاد معجمة وراء وحاء مهملتين قال الطيبي رحمه الله ومن رواه بصاد مهملة

وقيل هو أول بيت بناه آدم فانطمس في الطوفان ثم بناه ابراهيم وقيل كان في موضعه قبل آدم بيت يقال له الضراح يطوف به الملائكة فلما أهبط آدم أمر بأن يحجه ويطوف حوله ورفع في الطوفان الى السماء الرابعة تطوف به ملائكة السموات وهو لا يلائم ظاهر الآية وقيل المراد أنه أول بيت بالشرف لا بالزمان (مباركا) كثير الخير والنفع لمن حجه واعتمره واعتكف دونه وطاف حوله حال من المستكن في الظرف (وهدى للعالمين) لانه قبلتهم ومتعبدهم ولان فيه آيات عجيبة كما قال (فيه آيات بينات) كانحراف الطيور عن موازاة البيت على مدى الاعصار وأن ضوارى السباع تخالط الصيود في الحرم ولا تتعرض لها وأن كل جبار قصده بسوء قهره كأصحاب الفيل والجملة مفسرة للهدى أو حال أخرى (مقام ابراهيم) مبتدأ محذوف خبره أى منها مقام ابراهيم أو بدل من آيات بدل البعض من الكل وقيل عطف بيان على أن المراد بالآيات أثر القدم في الصخرة الصماء وغوصها فيها الى الكعبين وتخصيصها بهذه الالانة من بين الصخار وابقاؤه دون سائر آثار الانبياء وحفظه مع كثرة أعدائه ألوف سنة ويؤيده أن قرئ آية بينة على التوحيد وسبب هذا الاثر أنه لما ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه (ومن دخله كان آمنا) جملة ابتدائية أو شرطية معطوفة من حيث المعنى على مقام لانه في معنى امن من دخله أى ومنها امن من دخله أو فيه آيات بينات مقام ابرهيم وأمن من دخله اقتصر بذكرهما من الآيات الكثيرة وطوى ذكر غيرهما كقوله عليه الصلاة والسلام حبب الى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة لان فيهما غنية عن غيرهما في الدارين بقاء الاثر مدى الدهر والامن من العذاب يوم القيامة

فقد صحفه وهو من المضارحة وهي المقابلة أو البعد وكونه في السماء الرابعة أورد عليه الطيبي أن الصحيح المروى في البخاري أنه في السابعة (قوله وقيل هو أول بيت بناه آدم فانطمس الخ) رواه الازرقي في تاريخ مكة وقيل انه نزل مع آدم عليه الصلاة والسلام من الجنة ثم رفع بعد موته الى السماء وبنى شيث مكانه بيتا من طين أو نزل قبله أو بناه آدم عليه الصلاة والسلام كما ذكره المصنف رحمه الله من طين على نحو ما رأى في السماء وقوله وهو لا يلائم ظاهر الآية لانه لا يكون أول بيت لسبق الضراح عليه ان اعتبر تغايرهما والا لكونهما تعبدا في مكان واحد فلانه لم يكن موضوعا للناس فقط لطواف الملائكة به وانما قال ظاهر الآية لانه لا يخالفها عند التأمل بالنظر الدقيق ومن جعل الاولية أولية شرف لا يرد عليه شئ الا أنه خلاف المتبادر وقوله كثير الخير أى البركة والزيادة وهي في خيراته ومنافعه لا في بنائه وهو حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة وقوله لانه قبلتهم فهو هاد للجهة التي أرادها الله أو هاد لهم بما فيه من الآيات التي ستأتي وقوله لانه قبلتهم ان أراد به وضع لان يكون قبلة فالعالمين على عمومه وان أراد يستقبلونه فالمراد بالعالمين المسلمون وما بعده عام للجميع (قوله فيه آيات بينات الخ) انحراف الطير باق الى الآن ولا يعلوه الا ما به علة للاستشفاء كما صرحوا به وفيه كلام للمحدثين لان الجاحظ قال انها تعلوه للاستشفاء واعترض عليه ابن عطية بأنه بائن خلافه وعلته العقاب لاخذ الحية وقيل ان الطيور المهدور دمها تعلوه والحمام مع كثرته لا يعلوه وبه يجمع بين الكلامين فتدبر وفي شرح الكشاف ان منها أن أى ركن من أركان البيت وقع الغيث في مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد وقوله قهره أى قهره الله وقيل قهره البيت على الاسناد المجازى وجعله الجملة حالا بدون الواو مرتفصلة وقدر خبر مقام ابراهيم منها وقدره غيره أحدها (قوله وقيل عطف بيان الخ) قيل عليه ان آيات نكرة ومقام ابراهيم معرفة ولا يجوز التخالف بينهما باجماع البصريين والكوفيين حتى قال ابن هشام رحمه الله في المغني وغيره انه أراد بعطف البيان البدل تسامحا كما أن سيبويه قد يسمي التوكيد وعطف البيان صفة وهذا التأويل يتأتى في عبارة الزمخشري دون كلام المصنف رحمه الله وقوله على أن المراد الخ جواب عن أن المبين جمع والمبين مفرد فقوله المراد بالآيات يعني التي دل عليها المقام فهو وان كان مفردا لكنه جمع في المعنى لاشتماله على آيات كثيرة والالانة افعال من اللين والصخار جمع صخرة وقوله ويؤيده أى يؤيد هذا القول مطابقتهما في هذه القراءة فعبر عن الآيات بالآية وقوله وسبب هذا الاثر الخ كذا وقع في الاثر مرويا عن سعيد بن جبير رضي الله عنه (قوله جملة ابتدائية) المراد بالابتدائية المركبة من المبتدا والخبر على أنها ليست بشرطية وقوله لانه في معنى الخ اشارة الى الوجهين السابقين في اعراب مقام ابراهيم وقوله اقتصر الخ من تتمة الوجه الثاني وهو جعله بيانا كما في الكشاف اما لان الاثنين جمع أو أنه ذكر من الجمع المبين بعض افراده وترك الآخر لنكتة ومثله واقع في الاحاديث النبوية والاشعار العربية وفي الكشاف ويجوز أن يراد فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله لان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة والاربعة ويجوز أن تذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الآيات كأنه قيل فيه آيات بينات مقام ابراهيم وأمن من دخله وكثير سواهما ونحوه في طي الذكر قول جرير

كانت حنيفة أثلاثا فثلثهم * من العبيد وثلث من مواليها

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم حبب الى من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلاة انتهى وفصل البيت بقوله ونحوه لانه مثله في طي الذكر وان لم يكن لغرض الاشتهار وقصد الكثرة كما في الآية بل لقصد السكوت عما ليس بذم وهو الثلث الصميم ولانه هو الاصل المعلوم فلا حاجة لذكره وأما الحديث فقوله وقرة عيني كلام مبتدأ قصد به الاعراض عن ذكر الدنيا وما يحبب منها واست عطفا على الطيب والنساء لانهما ليست من الدنيا وهذا بناء على ذلك وثلاث فيه وقد قال الطيبي وغيره

انه ليس في كتب الحديث فلا شاهد فيه على هذه الرواية لكن اثباتها كما وقع للزمخشري وقع للراغب
أيضا وحسن الظن بهم يقتضي أنهم ظفروا به في رواية وليس هذا محلا للرواية بالمعنى ولا للسهو ولا مانع
من جعل الصلاة الواقعة في الدنيا منها لانه ليس المراد بها ما يكون صرف أمور دنيوية بل ما يقع فيها وان
كان له تعلق بالآخرة وتغيير التعبير اشارة الى مغايرته لما قبله وفي قوله ثلاث تغليب للمؤنث على المذكر والا
لقال ثلاثة وقوله حبب مجهول أي حببه الله وقوله دنيا كم اشارة الى أنه لا علاقة له بالدنيا وأن تحبيبها
من الله ولذا أبيح له الزيادة على الاربع لقوائد جمة كمعاملتهن بالالطف تشريعا وكاطلاعهن على أموره
الخفية حتى يتعلمها منهن النساء وليس محبتهن لمجرد الوطء والتلذذ معاذ الله حتى ان بعض القصاص قال
ما سلم أحد من هوى حتى محمد صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث لجهله فأنكره عليه بعض العارفين وكفره
ووقع في همه لذلك فرأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له لا تهتم فقد قتلناه فخرج عليه بعض قطاع
الطريق وقتله عقيب ذلك وقدم الطيب لانه حظ الروح المقدم على البدن وفي قوله ومن دخله تغليب
للعقلاء لانه يأمن فيه الوحوش والطيور بل النبات وانما يلزم الحذف في الحديث لو لم يكن من بدل
البعض من الكل وعلى ما ذكروه فيه حذف بعض البدل أو البيان وفسر الامن بالأمن من عذاب
الآخرة وأشار بما نقل عن أبي حنيفة الى جواز ارادة العموم بأن يفسر بالأمن في الدنيا والآخرة
وقوله بقاء الأثر والأمن بالجر بدل من ضمير غيرهما (قوله من مات في أحد الحرمين الخ) أخرجه
أبو داود والطيالسي والبيهقي والطبراني بأسانيد مختلفة وقوله ولكن ألجئ الى الخروج أي بمنع اطعامه
ومبايعته والمسئلة خلافية وخلاف الشافعي فيها في الفروع قال الجصاص لما كانت الآيات المذكورة في الحرم
ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب أن يكون مراده بجميع الحرم (قوله قصده للزيارة) يعني أن الحج
في اللغة مطلق القصد والمراد به هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حقيقة فيه شرعا وحج بالكسر كعلم
لغة فيه (قوله بدل من الناس مخصص له) يعني من بدل من الناس العام بدل بعض من كل مخصص له لانه
المقصود بالنسبة واحتمال أن يراد بالناس من استطاع وهذا مبين له فهو بدل كل من كل خلاف الظاهر
(قوله الاستطاعة الخ) أصل معنى الاستطاعة استدعاء طواعية الفعل وتأتيه والمراد بالاستدعاء
الارادة وهي تقتضي القدرة فأطلقت على القدرة مطلقا أو بسهولة فهي أخص منها وهو المراد هنا
والقدرة اما بالبدن أو بالمال أو بهما وفسر النبي صلى الله عليه وسلم الاستطاعة وقد سئل عنها كما رواه
ابن ماجه وغيره بسند حسن بالزاد والراحلة وهو بحسب الظاهر مع الشافعي رضي الله عنه حيث قصر
الاستطاعة على المالية دون البدنية وهو مخالف لمالك رحمه الله مخالفة ظاهرة وأما أبو حنيفة رحمه الله
فيؤول ما وقع في الحديث بأنه بيان لبعض شروط الاستطاعة بدليل أنه لو فقد أمن الطريق أو لم تجد المرأة
محرما لم يجب وقوله وكل ما أتى أي ما يتأتى به الوصول من الطريق وما يلزم اسم مكان يجوز به وقيل انه آلة
(قوله وضع كفر الخ) يعني أن المراد بمن كفر من لم يحج وتاركه ليس بكافر الا اذا استحله فأشار الى أنه
للتغليظ على تاركه كما وقع في الحديث فليس المقصود ظاهره وقوله ولذلك أي للتغليظ (قوله من مات ولم
يحج الحديث) قال ابن الجوزي هو موضوع ورده في اللآلي بأنه أخرجه الترمذي وضعفه من حديث
علي رضي الله عنه ولفظه من ملك زادا وراحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو
نصرانيا وأخرجه الدارمي في مسنده من حديث أبي أمامة رضي الله عنه من لم يمنعه من الحج حاجة
ظاهرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا وتعدد طرقه ان
لم يحسنه خفف ضعفه وموافقة معناه للآية تقويه أيضا (قوله وقد أكد أمر الحج في هذه الآية من
وجوه الخ) أي شأنه وما يتعلق بابرازه في صورة الخبر قد تقدم وجه أبلغيته والاسمية تفيد الثبات والدوام
وكونه حقا واجبا يفهم من اللام ومن على والتعميم من الناس والتخصيص من قوله من استطاع الداخل
فيهم وقوله من حيث انه فعل الكفرة اشارة الى أنه مجاز للمشابهة في تركه والعدول عن المضمر للمظهر

قال عليه الصلاة والسلام من مات في احد
الحرمين بعث يوم القيامة آمنا وعند أبي
حنيفة رضي الله تعالى عنه من لزمه القتل
بردة أو قصاص أو غيرهما لم يتعرض له ولكن
ألجئ الى الخروج (ولله على الناس حج
البيت) قصده للزيارة على الوجه المخصوص
وقرأ حمزة والكسائي وعاصم في رواية
حفص حج بالكسر وهو لغة نجد (من
استطاع اليه سبيلا) بدل من الناس مخصص
له وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الاستطاعة بالزاد والراحلة وهو يؤيد قول
الشافعي رضي الله تعالى عنه أنها بالمال
ولذلك أوجب الاستنابة على الزمن اذا وجد
أجرة من ينوب عنه وقال مالك رحمه الله
انها بالبدن فيجب على من قدر على المشي
والكسب في الطريق وقال أبو حنيفة رحمه
الله تعالى انها بمجموع الامرين والضمير في
اليه للبيت أو الحج وكل مأتى الى الشيء فهو
سبيله (ومن كفر فان الله غني عن العالمين)
وضع كفر موضع من لم يحج تأكيدا لوجوبه
وتغليظا على تاركه ولذلك قال عليه الصلاة
والسلام من مات ولم يحج فليمت ان شاء
يهوديا أو نصرانيا وقد أكد أمر الحج في
هذه الآية من وجوه الدلالة على وجوبه
بصيغة الخبر وابرازه في الصورة الاسمية
وايراده على وجه يفيد أنه حق واجب لله
تعالى في رقاب الناس وتعميم الحكم أولا
وتخصيصه ثانيا

فانه كايضاح بعد ابهام وتثنية وتكرير للمراد وتسمية ترك الحج كفرا من حيث انه فعل الكفرة وذكر الاستغناء فانه فى هذا الموضع مما يدل على المقت والخذلان وقوله عن العالمين يدل عليه لما فيه من مبالغة التعميم والدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان والاشعار بعظم السخط لانه تكليف شاق جامع بين كسر النفس

واتعاب البدن وصرف المال والتجرد عن الشهوات والاقبال على الله سبحانه وتعالى روى أنه لما نزل صدر الآية جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أرباب الملل فخطبهم وقال ان الله سبحانه وتعالى كتب عليكم الحج فحجوا فآمنت به ملة واحدة وكفرت به خمس ملل فنزل ومن كفر (قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله) أى بآياته السمعية والعقلية الدالة على صدق محمد صلى الله عليه وسلم فيما يدعيه من وجوب الحج وغيره وتخصيص أهل الكتاب بالخطاب دليل على أن كفرهم أقبح لان معرفتهم بالآيات أقوى وأنهم وان زعموا أنهم مؤمنون بالتوراة والانجيل فهم كافرون بهما (والله شهيد على ماتعملون) والحال أنه شهيد مطلع على أعمالكم فيجازيكم عليها لا ينفعكم التحريف والاستسرار (قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن) كرر الخطاب والاستفهام مبالغة فى التقريع ونفى العذر لهم واشعارا بأن كل واحد من الامرين مستقبح فى نفسه مستقل باستجلاب العذاب وسبيل الله دينه الحق المأمور بسلوكه وهو الاسلام قيل كانوا يفتنون المؤمنين ويحرشون بينهم حتى أتوا الأوس والخزرج فذكروهم مابينهم فى الجاهلية من التعادى والتحارب ليعودوا لمثله ويحتالون لصدهم عنه (تبغونها عوجا) حال من الواو أى باغين طالبين لها اعوجاجا بأن تلبسوا على الناس وتوهموا أن فيه عوجا عن الحق بمنع النسخ وتغيير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوهما أو بأن تحرشوا بين المؤمنين لتختلف كلمتهم ويختل أمر دينهم (وأنتم شهداء) أنها سبيل الله والصد عنها ضلال واضلال أو وأنتم عدول عند أهل ملتكم يثقون بأقوالكم ويستشهدونكم فى القضايا (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد لهم ولما كان المنكر فى الآية الأولى كفرهم وهم يجهرون به ختمها بقوله والله شهيد على ماتعملون ولما كان فى هذه الآية صدهم المؤمنين عن الاسلام وكانوا يخفونه ويحتالون فيه قال وما الله بغافل عما تعملون

تأكيدا للأمر سيما بلفظ العالمين المشعر بأنه غنى عن العالمين فضلا عمن كفر وان دخلوا فيهم دخولا أوليا وذكر الاستغناء فى هذا المقام كناية عن السخط بل عن كماله وقوله كايضاح فى الكشاف انه ايضاح والمصنف زاد الكاف لانه لم يتحد معناهما حتى يوضح أحدهما الآخر لكنه تخصيص والتخصيص شبه الايضاح فمن قال لو حذف الكاف لكان أولى لم يتنبه لقصده وقوله بالبرهان لان من استغنى عن جميع العالمين فهو غنى عمن لم يحج وعظم السخط من التعميم كما مر وقوله لانه تكليف شاق علة للتأكيد لانه لما كان كذلك اقتضى الاهتمام به أولانه ربما ترك لمشقته فأكد تنبيها على أنه لا ينبغى أن يترك والتجرد عن الشهوات كاللباس والطيب والجماع (قوله روى الخ) اشارة الى وجه يبقى فيه من كفر على ظاهره والملل الست ماذكر فى قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا وهو يقتضى أنه يطلق على الشرك ملة وقد تردد فيه النحرير وقال فى الكشف انه من النحل لا الملل فان قيل بعدمه فهو تغليب وهذا الحديث أخرجه سعيد بن منصور وابن جرير عن الضحاك وفيه أن تلك الملل كانت موجودة فى جزيرة العرب فلينظر *(تنبيه مهم)* اعلم أن فى اعراب الآية وجوها نقلها الزركشى فى تذكرته عن شيخه ابن هشام لان الظرفين أعنى لله وعلى الناس اما خبران أو الاول خبر والثانى حال أو العكس أو الاول خبر والثانى متعلق به أو العكس وفى تقديم الحال فى مثله خلاف نقله ثم ان السبكى فى كتاب الانتصار قال ان ههنا فرض عين على المستطيع الذى لم يحج وفرض كفاية وهو مايجب على كل مستطيع من احياء شعائر الحج فى كل سنة حج أولم يحج وعلى الاول من بدل من الناس وهو مذهب سيبويه وعلى الثانى هو فاعل المصدر أى حج البيت من والتقدير لله على الناس مطلقا حج المستطيع منهم فمن حج أدى الفرضين بالثوابين وفيه بحث من وجهين الاول أن رفع المصدر المضاف للمفعول فاعلا ضرورة الثانى أن احياء البيت يحصل بالعمرة ورد بأنه ليس بضرورة والمراد بالحج معناه اللغوى وفيه نظر (قوله أى بآياته السمعية والعقلية الخ) حمل الآيات على مطلق الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدق مدعاه الذى من جملته الحج وأمره وبه تظهر المناسبة لما قبله وكون كفرهم أقبح لقراءتهم الكتب المصدقة بخلاف المشركين وكفرهم بالتوراة والانجيل لدخولهما فى آيات الله الشاملة لجميع السمعيات والعقليات وقيل انه مبنى على أن يراد بآيات الله الكتابان وليس فى الكلام مايدل عليه (قوله والحال أنه شهيد الخ) اشارة الى أن الجملة حالية وأن الشهيد بمعنى العالم المطلع وأما جعله بمعنى الشاهد فتكلف من غير داع له (قوله كرر الخطاب والاستفهام الخ) الخطاب المكرر فى النداء ومايتبعه والاستفهام فى قوله لم وكان الظاهر لم تكفرون بآيات الله وتصدون عن سبيل الله مبالغة فى التقريع والتوبيخ لهم على قبائحهم وتفصيلها ولو قيل كما ذكر لربما توهم أن التوبيخ على مجموع الامرين والتحريش التحريك بما يوقع بينهم الفتن وضمير عنه للاسلام (قوله حال من الواو الخ) أى جملة تبغونها حال من فاعل تصدون وجوز فيها الاستئناف وقوله طالبين لها اعوجاجا اشارة الى أن عوجا مفعول وضميرها من الحذف والايصال لان بغى يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر باللام كما صرح به أهل اللغة وقيل لاحاجة اليه بل ها مفعول وعوجا حال ورد بأنه لا يستقيم المعنى عليه وليس كذلك وقيل عوجا حال من فاعل تبغون وضمير تبغونها للسبيل لانها تذكر وتؤنث والمراد بها ملة الاسلام ومعنى ادعاء العوج فيها أنها مائلة عن الحق لان ديننا لم ينسخ أو أن النبى صلى الله عليه وسلم المذكور فى كتابهم ليس هو هذا فلا يصح هذا وقوله أو بأن تحرشوا الخ مبنى على التفسير الثانى الذى قدمه وقوله وأنتم شهداء جمع شهيد بمعنى عالم مشاهد أو شاهد والجملة حالية أى كيف تفعلون هذا وأنتم علماء أو وأنتم عدول وصفتكم هذه تقتضى خلاف ما أنتم عليه والفرق بين العوج والعوج سيأتى (قوله ولما كان المنكر الخ) يعنى أن الشهادة تكون لما يظهر ويعلم فلما كان كفرهم ظاهرا ناسب ذكر الشهادة معه لانها علم ماشاهد أو ماهو بمنزلته وصدهم عن سبيل الله وما معه لما كان بالمكر والحيلة الخفية التى تروج على

الغافل ناسب ذكر الغفلة معه فكان مقتضى حالهم ان الله العالم بالخفيات والسرائر غافل عما يعملون وهذا لا ينافى قوله فيما سبق لا ينفعكم التحريف والاستسرار أى الاخفاء لان المراد منه اخفاء الحق لعامهم بخلافه لا الكفر فلا يرد عليه كما لا يرد أن علم الله لا يقتضى الجهر كما قيل (قوله نزلت فى نفر من الأوس والخزرج الخ) الأوس والخزرج جدّا الانصار وكانا أخوين كما سيأتى وشاس بمعجمة فى أوله ومهملة فى آخره علم ويوم بعاث حرب كان بينهم وبعاث بضم الباء الموحدة وفتح العين المهملة وألف وثاء مثلثة يصرف ولا يصرف اسم حصن أو بستان كما سيأتى وقعت الحرب عنده ورواه أبو عبيد بغاث بالغين المعجمة وقال ابن الاثير أعجمها الخليل أيضا لكن جزم أبو موسى فى ذيل الغريب وتبعه صاحب النهاية بأنه تصحيف وانما البغاث ضعاف الطير كما فى المثل ان البغاث بأرضنا يستنسر وخبره كما فى كامل ابن الاثير أن قريظة والنضير جددوا العهود مع الأوس على الموازرة والتناصر واستحكم أمرهم فلما سمعت بذلك الخزرج جمعت واحتشدت وأرسلت لحلفائها من أشجع وجهينة وأرسلت الأوس لحلفائها من مزينة والتقوا ببعاث وهى من أموال بنى قريظة وعلى الأوس حضير والد أسيد الصحابى رضى الله عنه وعلى الخزرج عمرو بن النعمان فلما التقوا اقتتلوا قتالا شديدا وصبروا جميعا ثم ان الأوس وجدت مس السلاح فولوا منهزمين فلما رأى حضير ذلك نزل وطعن قدمه وصاح واعقراه والله لا أعود حتى أقتل فان شئتم يا معشر الأوس أن تسلمونى فافعلوا فعطفوا عليه وأصاب عمرو بن النعمان البياضى رئيس الخزرج سهم فقتله وانهزمت الخزرج فوضعت فيهم الأوس السلاح فصاح صائح يا معشر الأوس أحسنوا ولا تهلكوا اخوانكم فجوارهم خير من جوار الثعالب فانتهوا عنهم وكان يوم بعاث آخر الحروب المشهورة بين الأوس والخزرج فى الجاهلية ثم جاء الاسلام واتفقت الكلمة واجتمعوا على نصر الاسلام وأهله وقيل فى ذلك أشعار وهى التى أشار اليها بقوله وينشدهم الخ وقوله السلاح السلاح بالنصب على الاغراء أى خذوا السلاح (قوله أتدعون الجاهلية) كذا فى الكشاف وهو بالتخفيف لا بالتشديد من الدعوى كما توهم أى تدعون دعوى الجاهلية وهى قولهم يالكذا يالثارات كذا وليس هذا اللفظ تحريفا كما قيل ان الواقع فى الحديث أتدعون الجاهلية فحرفه الزمخشرى وتبعه المصنف فهو اما رواية أخرى أو نقل بالمعنى ومثله سهل وقوله خاطبهم الله بنفسه فلا حاجة الى أن يقال المخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم بتقدير قل لهم (قوله انكار وتعجيب لكفرهم الخ) تقدم الكلام فى مثله من الجمع بين الانكار والتعجيب ومعنى الانكار هنا أنه كيف يقع أو المراد بكفرهم فعل أفعال الكفرة كدعوى الجاهلية والاول أولى وهو تأييس لليهود عما راموه وحال منوّنة وجملة اجتمع صفة والعائد مقدر (قوله ومن يتمسك بدينه أو يلتجئ اليه فى مجامع أموره) أى اما أن يقدر مضاف ويعتصم بمعنى تمسك استعارة تبعية كما سيأتى أولا يقدر ويجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء اليه قيل وعلى الاول ومن يعتصم الخ معطوف على وأنتم تتلى أى كيف تكفرون والحال أن القرآن يتلى عليكم وأنتم عالمون بأن المتمسك بدين الله على هدى لا يضل متبعه وعلى الثانى تذييل لقوله يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا الآية لان مضمونه انكم ان تطيعوهم لخوف شرورهم ومكايدهم فلا تخافوهم والتجؤا الى الله فى دفع ذلك لان من التجأ اليه كفاه فعلى الاول ومن يعتصم لانكار الكفر مع هذا الصارف القوى وعلى الثانى للحث على الالتجاء ويحتمل على الاول التذييل وعلى الثانى الحال أيضا وفيه أن هذا التعيين لا داعى اليه ولا قرينة عليه (قوله فقد اهتدى لا محالة) أى فقد تحقق له حصول الهدى وهذا مستفاد من جعل الجزاء فعلا ماضيا مع قد فانه لا ينقلب الى المستقبل مثل ان تكرمنى فقد أكرمتك (قوله حق تقواه وما يجب منها) يعنى أن التقاة بمعنى التقوى وحق من حق بمعنى وجب وثبت ومنها بيان لما واستفراغ الوسع بمعنى بذل الطاقة والمقدور واستعارة من استفرغت الماء والبئر نزحتهما فاذا كان حق التقاة هذا المعنى فهو بمعنى الاستطاعة فلا تكون تلك الآية ناسخة لها وقال الزجاج رحمه الله هذه الآية منسوخة بقوله

(يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين) نزلت فى نفر من الأوس والخزرج كانوا جلوسا يتحدثون فمر بهم شاس ابن قيس اليهودى فغاظه تألفهم واجتماعهم فأمر شابا من اليهود أن يجلس اليهم ويذكرهم يوم بعاث وينشدهم بعض ما قيل فيه وكان الظفر فى ذلك اليوم للاوس ففعل فتنازع القوم وتفاخروا وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح واجتمع من القبيلتين خلق عظيم فتوجه اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وقال أتدعون الجاهلية وانا بين أظهركم بعد أن اكرمكم الله بالاسلام وقطع به عنكم أمر الجاهلية وألف بينكم فعلموا أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم فألقوا السلاح واستغفروا وعانق بعضهم بعضا وانصرفوا مع الرسول صلى الله عليه وسلم وانما خاطبهم الله بنفسه بعد ما أمر الرسول بأن يخاطب أهل الكتاب اظهارا لجلالة قدرهم واشعارا بأنهم هم الاحقاء بان يخاطبهم الله ويكلمهم (وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله) انكار وتعجب لكفرهم فى حال اجتمع لهم الاسباب الداعية الى الايمان الصارفة عن الكفر (ومن يعتصم بالله) ومن يتمسك بدينه أو يلتجئ اليه فى مجامع أموره (فقد هدى الى صراط مستقيم) فقد اهتدى لا محالة (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته) حق تقواه وما يجب منها وهو استفراغ الوسع فى القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم كقوله فاتقوا الله ما استطعتم

وعن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه هو أن يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى وقيل هو أن ينزه الطاعة عن الالتفات اليها وعن

توقع المجازاة عليها وفى هذا الامر تأكيد للنهى عن طاعة أهل الكتاب وأصل تقاة وقية نقلبت واوها المضمومة تاء كما فى تؤدة وتخمة والياء ألفا (ولا تموتن الا وأنتم مسلمون) أى ولا تكونن على حال سوى حال الاسلام اذا أدرككم الموت فان النهى عن المقيد بحال أو غيرها قد يتوجه بالذات نحو الفعل تارة والقيد أخرى وقد يتوجه نحو المجموع دونهما وكذلك النفى (واعتصموا بحبل الله) بدينه الاسلام أو بكتابه لقوله عليه الصلاة والسلام القرآن حبل الله المتين استعار له الحبل من حيث ان التمسك به سبب للنجاة من الردى كما أن التمسك بالحبل سبب للسلامة من التردى وللوثوق به والاعتماد عليه الاعتصام ترشيحا للمجاز (جميعا) مجتمعين عليه (ولا تفرقوا) ولا تتفرقوا عن الحق بوقوع الاختلاف بينكم كاهل الكتاب أو لا تتفرقوا تفرقكم الجاهلى يحارب بعضكم بعضا أو لا تذكروا ما يوجب التفرق ويزيل الالفة (واذكروا نعمت الله عليكم) التى من جملتها الهداية والتوفيق للاسلام المؤدى الى التألف وزوال الغل (اذ كنتم أعداء) فى الجاهلية متقاتلين (فألف بين قلوبكم) بالاسلام (فاصبحتم بنعمته اخوانا) متحابين مجتمعين على الاخوة فى الله سبحانه وتعالى وقيل كان الاوس والخزرج أخوين لابوين فوقع بين أولادهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة حتى أطفأها الله بالاسلام وألف بينهم برسوله عليه الصلاة والسلام (وكنتم على شفا حفرة من النار) مشفين على الوقوع فى نار جهنم لكفركم اذ لو أدرككم الموت على تلك الحالة لوقعتم فى النار (فأنقذكم منها) بالاسلام والضمير للحفرة أو للنار أو للشفا وتأنيثه لتأنيث ما أضيف اليه أو لانه بمعنى الشفة فان شفا البير وشفتها طرفها كالجانب والجانبة وأصله شفو فقلبت الواو فى المذكر وحذفت فى المؤنث

فاتقوا الله ما استطعتم وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها قال الكواشى لما نزلت هذه الآية قالوا يا رسول الله من يقوى لهذا فنزل فاتقوا الله ما استطعتم والمصنف رحمه الله رأى أن الثانية مبينة للاولى اذ لا مخالفة بينهما فلا تكون ناسخة ومن قال به جنح الى أن المراد من حق تقاته ما يحق له ويليق وتقوى الله حق تقواه أى كما هو حقه غير ممكنة فتكون الآية الاخرى ناسخة لها فان صح الحديث السابق وتعين أن المراد ما ذكر فلا كلام وان فسرت بما يجب مما أوجبه الله علينا وهو لا يكلفنا بما لا يطاق لا تكون منسوخة وقوله وعن ابن مسعود رضى الله عنه هكذا هو مروى فى التفاسير وكتب الحديث وصححه أبو نعيم فى الحلية ووقع فى نسخة بدل ابن مسعود ابن عباس رضى الله عنهما وهو مخالف للمنقول والمراد بالالتفات الى الطاعة الاغترار بها ووجه التأكيد ظاهر (قوله وأصل تقاة وقية الخ) أى هو مصدر على فعلة كتؤدة بمعنى التثبت من اتأد فى مشيه وأمره والتخمة امتلاء المعدة قيل ولا حاجة الى جعل قلب الواو تاء لضمها لانها قلبت فى اتقى يتقى ولا ضمة ولتوهم أصالتها لكثرة استعمالها ثبتت هنا (قوله ولا تكونن على حال الخ) يعنى أن المقصود بالمنهى عنه عدم الاسلام وهو الكفر عند الموت والاسلام حال الموت يقتضى وجوده قبله فالمعنى استمروا ودوموا عليه والموت ليس بمقدورلهم حتى ينهوا عنه وقد مر تحقيقه فى البقرة وما ذكره من القاعدة فى النفى والنهى أمر مقرر كما مر (قوله بدينه الاسلام الخ) جوز فى الكشاف أن يكون استعارة تمثيلية على تشبيه الحالة بالحالة من غير اعتبار مجاز فى المفردات أو الحبل استعارة للعهد الذى يتمسك به والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد أو ترشيحا لاستعارة الحبل والمعنى اجتمعوا على استعانتكم بالله أو على التمسك بعهده وجوز فيه المكنية أيضا والمصنف رحمه الله ذهب الى الثانى وجعل المستعار له الدين أو القرآن لما وقع فى الحديث من تسميته حبل الله المتين وخالف الزمخشرى فى جعل الترشيح مقابلا للاستعارة بناء على أنه لا تنافى بينهما اذ يكفى فى الترشيح أن يكون اللفظ مناسبا له وان كان المراد به معنى لا يرشحه ولكل وجهة والتردى تفعل من تردى اذا وقع فى هوة كالبئر وقوله مجتمعين اشارة الى انه حال من الفاعل كما هو الظاهر المتبادر فيكون قوله ولا تفرقوا تأكيدا وقوله عن الحق أى دين الاسلام السابق أو لا يقع بينكم شقاق وحروب كما هو مراد المذكرين لكم بأيام الجاهلية الماكرين بكم (قوله التى من جملتها الخ) ويحتمل أن المراد بها ما بينه بقوله اذ كنتم أعداء أى اذكروا نعمة الله التى هى تبديل عداوتكم بالمحبة والاخوة ونجاتكم من نار جهنم بالعدوان وقطع الرحم فلا تضيعوها (قوله متحابين الخ) يشير الى أن الاخ اذا جمع على اخوان كان بمعنى المحب الصديق وقد يكون جمعا لاخى النسب وكأن قوله وقيل اشارة اليه قال فى الاتقان الاخ فى النسب جمعه اخوة وفى الصداقة اخوان قاله ابن فارس وخالفه غيره وأورد فى الصداقة انما المؤمنون اخوة وفى النسب أو اخوانهن أو بنى اخوانهن أو بيوت اخوانكم انتهى فهو الاكثر وقوله مشفين أى مشرفين وقد تقدم تحقيقه وحمل النار على نار جهنم وحملها على نار الحرب بعيد وقوله على تلك الحالة أى الكفر وفى نسخة فى تلك الحالة (قوله والضمير للحفرة أو للنار الخ) اقتصر الزمخشرى (٢) على الاخير فقال الضمير للشفا وهو مذكر وانما أنث للاضافة الى الحفرة وهو منها كما قال * كما شرقت صدر القناة من الدم يعنى أن المضاف اكتسب التأنيث من المضاف اليه كما فى شعر الاعشى المذكور وهو يكتسبه منه لا مطلقا بل كما قال العلامة اذا كان بعضا منه كصدر القناة أو فعلا له أو صفة وما نحن فيه من الاول والمصنف رحمه الله ترك تقييده وزاد تأويله بالمؤنث لكونه بمعنى الشفة وجوز وجهين آخرين والداعى للزمخشرى على ما صنعه أن الضمير يعود على المضاف لا المضاف اليه اذ هو غير مقصود لذاته حتى يرجع عليه الضمير وغيره لا يسلمه وفى الانتصاف المعنى على عوده الى الحفرة لانها التى يمتن بالانقاذ منها حقيقة وأما الامتنان بالانقاذ من الشفا فلما يستلزمه غالبا من الهوى الى الحفرة فيكون الانقاذ منه انقاذا منها لكن الاول أبلغ وأوقع مع ان اكتساب التأنيث من المضاف اليه عده أبو على رحمه الله فى التعليق من

(٢) قوله اقتصر الزمخشرى على الاخير الخ عبارته (فأنقذكم منها) بالاسلام والضمير للحفرة أو للنار وللشفا وانما انث الخ ما نقله وأنت ترا لم يقتصر اه مصححه

الضرورة وان خالفه فى الايضاح والذى أوقع الزمخشرى فيه انه هو الذى كانوا عليه ولم يكونوا فى الحفرة حتى يمتن عليهم بالانقاذ منها وقد مرّ أنهم كانوا صائرين اليها لولا الانقاذ الربانى فبولغ فى الامتنان بذلك كما قيل من رتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه وبهذا اندفع قول أبى حيان رحمه الله لا يحسن عوده الا الى الشفا لانه المحدث عنه والشفا الطرف ويضاف الى الاعلى كشفا جرف هار والاسفل كما هنا واعلم أن الاصل أن يعود الضمير على المضاف اذا صلح لكل منهما ولو بتأويل ويجوز عوده على المضاف اليه مطلقا عند صاحب الانتصاف وقال الواحدى انه يعود عليه بشرط كونه بعضه أو كبعضه كقول جرير أرى مرّ السنين أخذن منى * وقول العجاج * طول الليالى أسرعت فى نقضى * فان مرّ السنين وطول الليالى من جنسها وكذا ما نحن فيه (قوله مثل ذلك التبيين) يعنى أن الجار والمجرور نعت لمصدر محذوف أو حال مضمرة أى يبين لكم تبيينا مثل تبيينه لكم الآيات الواضحة وقد مرّ تفصيله فى البقرة وانما أول الهداية بالثبات أو الزيادة لان الخطاب للمؤمنين ومرّ الكلام فيه فى الفاتحة وقيل الثبات من المضارع المفيد للاستمرار والزيادة من صيغة الافتعال وقوله ارادة الخ اشارة الى أنه للتعليل وليس للترجى لاستحالته عليه تعالى ومرّ تحقيقه فى أول البقرة والكلام فيه (قوله من للتبعيض الخ) يعنى أن فرض الكفاية يقع فى الخارج من البعض فلهذا أتى بمن التبعيضية لا أنه يجب على البعض من غير تعيين فان المختار أنه يجب على الكل كما سيصرح به ويسقط بفعل البعض فلو ترك أثم الجميع ولا معنى للوجوب عليهم سوى هذا اذ لو وجب على البعض لكان الآثم بعضا مبهما وهو غير معقول بخلاف الاثم لو احد بهم كما فى الواجب المخير وأما أن له شرائط فلا تنافى الوجوب لان عليهم تحصيلها ولهذا ذهب بعضهم الى أن من للبيان على هذا القول والاحتساب النظر فى أمور الناس العامة كالحسبة وهى معروفة (قوله خاطب الجمع وطلب فعل بعضهم الخ) خاطب الكل لانه واجب عليهم كما مرّ وطلب فعل بعضهم لقوله منكم فلا يتوهم مما مضى أنه واجب على البعض غير معين كما ظنه بعض شراح الكشاف وتبعه هنا بعض أرباب الحواشى فان قلت ان هذا الخطاب لا يفيد الوجوب على الكل لان معناه أنه يجب على بعضكم الامر والنهى وهذا صريح فى أنه يجب على البعض قلت قد مرّ ما يدفعه لان الوجوب على بعض غير معين لا يعقل فتعين الوجوب على الكل والتبعيض انما هو بالنسبة للقيام به فتأمل وقوله رأسا أى جميعا مجاز (قوله أو للتبيين الخ) قال العلامة فى شرح الكشاف اختلف الاصوليون فى أن الواجب على الكفاية هل هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم أو على بعض غير معين ولما كان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفايات فمن ذهب الى أنها على بعض غير معين قال من هنا للتبعيض ومن ذهب الى أنها على الجميع قال من للتبيين وهى تجريدية أخرج من الكل كما يقال لفلان من أولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان ومما يدل على أن من للتبيين أن الله تعالى أثبت الامر بالمعروف والنهى عن المنكر لكل الامة فى قوله كنتم خير أمة الخ ومنه تعلم وجه جعلها بيانية واختيار ذكر منكم على تركه الاخصر وأما التبعيض السابق فبالنسبة الى فعله فانه من البعض لا الى الوجوب ومن لم يفهم معزاه قال انه خطأ اذ غير عبارة الكشاف وان أول كلامه لا يناسب آخره فتأمل (قوله وعطف الامر بالمعروف الخ) يعنى أنه من عطف الخاص على العام للنكتة المعروفة فيه وفى النهى أيضا دعوة الى الخير وهو الكف عن المنكر وقيل عليه ليس الآية منه لانه ذكر بعد العام جميع ما تناوله اذ الخير المدعو اليه اما فعل مأمور أو ترك منهى لا بعد واحدا من هذين حتى يكون تخصيصهما تمييزهما عن بقية المتناولات فالاولى أن يقال انه ذكر الدعاء الى الخير عاما ثم مفصلا لمزيد العناية به الا أن يثبت ما يخص الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ببعض أنواع الخير ولا أراه ثابتا وعلى ما فسر به المصنف رحمه الله مما يشمل أمور الدنيا وان لم يتعلق بها أمر ونهى لا يرد عليه ما ذكر وفيه نظر لانه يكون حينئذ أعم من فرض الكفاية (قوله المخصوصون بكمال الفلاح) اشارة الى الحصر المستفاد من الفصل

(كذلك) مثل ذلك التبيين (يبين الله لكم آياته) دلائله (لعلكم تهتدون) ارادة ثباتكم على الهدى وازديادكم فيه (ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) من للتبعيض لان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من فروض الكفاية ولانه لا يصلح له كل أحد اذ للمتصدى له شروط لا يشترك فيها جميع الامة كالعلم بالاحكام ومراتب الاحتساب وكيفية اقامتها والتمكن من القيام بها خاطب الجمع وطلب فعل بعضهم ليدل على أنه واجب على الكل حتى لو تركوه رأسا أثموا جميعا ولكن يسقط بفعل بعضهم وهكذا كل ما هو فرض كفاية أو للتبيين بمعنى وكونوا أمة يأمرون بالمعروف كقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف والدعاء الى الخير يعم الدعاء الى ما فيه صلاح دينى أو دنيوى وعطف الامر بالمعروف والنهى عن المنكر عليه عطف الخاص على العام للايذان بفضله (وأولئك هم المفلحون) المخصوصون بكمال الفلاح

وتعريف الطرفين أو أنه باعتبار الكمال اذ قد يوجد الفلاح في غيرهم وقوله روى الخ أخرجه أحمد وأبو يعلى [و]الخير والفلاح متقاربان فان قلت الحديث لا يدل على أنه الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر بل مع التقوى ووصل الرحم قلت أجيب بأن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يستدعي ذلك أو هو داخل في الدعاء الى الخير وفيه نظر (قوله والنهي عن المنكر الخ) قيل عليه ان المكروه منكر شرعا والنهي عنه مندوب فلا وجه لما قاله وقيل لو فسر المنكر بما يعاقب عليه كما أن المعروف ما يثاب عليه لتم الكلام ولا يخفى أنهما ليسا على طرفي نقيض (قوله والاظهر أن العاصي يجب أن ينهى الخ) وان كان ظاهر قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون يدل على خلافه لانه مؤول بأن المراد نهيه عن عدم الفعل لا عن القول لان الواجب عليه نهي كل فاعل وترك نهي بعض وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب نهي الباقي ولانه نهي عن الكذب لا عن النهي مع عدم الفعل المتبادر منه (قوله والاظهر أن النهي فيه مخصوص الخ) التخصيص المذكور مأخوذ من التشبيه وقيل انه شامل للاصول والفروع لما نرى من اختلاف أهل السنة فيهما كالماتريدي والاشعري وانما النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع أو أجمع عليه (قوله اختلاف أمتي رحمة) قال السيوطي رحمه الله عزاه الزركشي في الاحاديث المشتهرة الى كتاب الحجة لنصر المقدسي بدون سند ورواه الطبراني والبيهقي في المدخل بسند ضعيف عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لا عذر لاحد في تركه فان لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية فان لم يكن سنة مني فما قاله أصحابي ان أصحابي بمنزلة النجوم في السماء فأيما أخذتم به اهتديتم واختلاف أصحابي لكم رحمة وأخرجه ابن سعد في طبقاته بلفظ كان اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم رحمة للناس ولفظ البيهقي لعباد الله وروى عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ما سرني لو أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة ومنه تعلم أن المراد الاختلاف في الدين مطلقا لكن المراد اختلاف الصحابة والمجتهدين المعتد بهم وعلماء الدين الذين ليسوا بمبتدعين هذا هو الحق الذي لا محيد عنه فما قيل انه لا يعرف له سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع وانما وقع في كلام بعضهم فظن حديثا وفسر باختلاف الهمم والحرف والا فهو مخالف لنصوص الآيات والاحاديث كقوله تعالى ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ونحوه قوله عليه الصلاة والسلام لا تختلفوا فتختلف قلوبكم وغيره من الاحاديث الكثيرة والذي يقطع به أن الاتفاق خير من الخلاف لا وجه له ولو كان المراد اختلاف الصنائع ونحوها لم يكن لقوله صلى الله عليه وسلم أمتي وجه (قوله من اجتهد الخ) الاجران أجر الاجتهاد وأجر اصابة الحق وفي الثاني أجر الاجتهاد فقط وهو حديث صحيح أخرجه الشيخان وغيرهما وهذا يقتضي أن المصيب واحد وهو الصحيح وليس كل مجتهد مصيبا كما ذهب اليه بعض أهل الاصول وقوله وعيد ظاهر والتهديد لان التشبه بالمغضوب يستدعي الغضب وأولئك اشارة للذين تفرقوا الا للمتشبهين بهم ولا للجميع كما قيل (قوله نصب بما في لهم من معنى الفعل الخ) أي الاستقرار أو اذكر مقدرا وفيه وجوه أخر ذكرها السمين وغيره فقيل العامل فيه عذاب وضعف بأن المصدر الموصوف لا يعمل وقيل عظيم وأورد عليه أنه يلزم تقييد عظمته بهذا اليوم ورد بأنه اذا عظم فيه وفيه كل عظيم ففي غيره أولى وبأنه ليس المراد التقييد والكآبة بالمد الحزن وقوله يوسم من الوسم وهو العلامة (قوله على ارادة القول الخ) جواب عما يقال ان جواب أما لا يترك فيه الفاء الا في ضرورة الشعر فكيف حذفت هنا فأجابوا عنه بأن الممنوع حذفها وحدها وأما مع القول بطريق التبعية فشائع سائغ حتى قيل انه البحر حدث عنه ولا حرج لانه لما كثر حذف القول استتبعها ولا يرد عليه أنه لا يلزمه استتباعها كما في قوله تعالى فأما الذين كفروا أفلم تكن آياتي تتلى عليكم لان المراد أنه يقال لهم ذلك لان هذه الفاء ليست الجوابية بل مما في حيزها اذ التقدير فيقال لهم أفلم تكن آياتي تتلى

روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل من خير الناس فقال آمرهم بالمعروف وأنهاهم عن المنكر وأتقاهم لله وأوصلهم للرحم والامر بالمعروف يكون واجبا ومندوبا على حسب ما يؤمر به والنهي عن المنكر واجب كله لان جميع ما أنكره الشرع حرام والاظهر أن العاصي يجب أن ينهى عما يرتكبه لانه يجب عليه تركه وانكاره فلا يسقط بترك أحدهما وجوب الآخر (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا) كاليهود والنصارى اختلفوا في التوحيد والتنزيه وأحوال الآخرة على ما عرفت (من بعد ما جاءهم البينات) الآيات والحجج المبينة للحق الموجبة للاتفاق عليه والاظهر أن النهي فيه مخصوص بالتفرق في الاصول دون الفروع لقوله عليه الصلاة والسلام اختلاف أمتي رحمة ولقوله عليه الصلاة والسلام من اجتهد فأصاب فله أجران ومن أخطأ فله أجر واحد (وأولئك لهم عذاب عظيم) وعيد للذين تفرقوا وتهديد على التشبه بهم (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) نصب بما في لهم من معنى الفعل أو باضمار اذكر وبياض الوجه وسواده كنايتان عن ظهور بهجة السرور وكآبة الخوف فيه وقيل يوسم أهل الحق ببياض الوجه والصحيفة واشراق البشرة وسعي النور بين يديه وبيمينه وأهل الباطل باضداد ذلك (فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم) على ارادة القول أي فيقال لهم أكفرتم والهمزة للتوبيخ والتعجب من حالهم وهم المرتدون أو أهل الكتاب كفروا برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ايمانهم به قبل مبعثه

أوجميع الكفار كفروا بعد ما أقروا به حين أشهدهم على أنفسهم أو تمكنوا من الايمان بالنظر فى الدلائل والآيات (فذوقوا العذاب) أمر اهانة (بما كنتم تكفرون) بسبب كفركم أو جزاء لكفركم (وأما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله) يعنى الجنة والثواب المخلد عبر عن ذلك بالرحمة تنبيها على أن المؤمن وان استغرق عمره فى طاعة الله تعالى لايدخل الجنة الا برحمته وفضله وكان حق الترتيب أن يقدم ذكرهم لكن قصد أن يكون مطلع الكلام ومقطعه حلية المؤمنين وثوابهم (هم فيها خالدون) أخرجه مخرج الاستئناف للتأكيد كأنه قيل كيف يكونون فيها فقال هم فيها خالدون (تلك آيات الله) الواردة فى وعده ووعيده (نتلوها عليك بالحق) ملتبسة بالحق لاشبهة فيها (وما الله يريد ظلما للعالمين) اذ يستحيل الظلم منه لانه لايحق عليه شئ فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شئ فيظلم بفعله لانه المالك على الاطلاق كما قال (ولله مافى السموات ومافى الارض والى الله ترجع الامور) فيجازى كلا بما وعده وأوعد (كنتم خير أمة) دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرأ كقوله تعالى وكان الله غفورا رحيما وقيل كنتم فى علم الله أو فى اللوح المحفوظ أو فيما بين الامم المتقدمين (أخرجت للناس) أى أظهرت لهم (تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر) استئناف بين به كونهم خير أمة أو خبر ثان لكنتم (وتؤمنون بالله) يتضمن الايمان بكل مايجب أن يؤمن به لان الايمان به انما يحق ويعتد به اذا حصل الايمان بكل ما أمر أن يؤمن به وانما أخره وحقه أن يقدم لانه قصد بذكره الدلالة على أنهم أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ايمانا بالله سبحانه وتعالى وتصديقا به واظهارا لدينه واستدل بهذه الآية على أن الاجماع حجة لانها تقتضى كونهم آمرين بكل معروف وناهين عن كل منكر اذ اللام فيهما للاستغراق فلو أجمعوا على باطل كان أمرهم على خلاف ذلك (ولو آمن أهل الكتاب) ايمانا كما ينبغى (لكان خيرا لهم) لكان الايمان خيرا لهم مما هم عليه (منهم المؤمنون) كعبد الله بن سلام وأصحابه (وأكثرهم الفاسقون) المتمردون فى الكفر وهذه الجملة والتى بعدها واردتان على سبيل الاستطراد

عليكم وانما أورده صاحب أسرار التنزيل لانه أديب لايعرف النحو كما قاله أبو حيان وأطال فيه والاستفهام للتوبيخ وهو حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه كما قيل وقوله أقروا به أى بالايمان بالله فى عالم الذر أو المراد بالايمان الايمان بالقوة والفطرة وحمل الامر على الاهانة لتقرره وتحققه (قوله بسبب كفركم الخ) التأويلان بناء على أن الاعمال سبب له أو أنه يقع فى مقابلتها من غير نظر الى التسبب فعلى الاول الباء سببية وعلى الثانى للمقابلة نحو بعته بكذا وليست بمعنى اللام كما توهم (قوله يعنى الجنة الخ) جعل الرحمة بمعنى الجنة من التعبير بالحال عن المحل والظرفية حقيقية أو بمعنى الثواب فالظرفية مجازية كما هى فى نعيم وعيش رغد اشارة الى كثرته وشموله له شمول الظرف وأما الرحمة التى هى صفة ذاتية فلا يصح فيها الظرفية ويدل على هذا التفسير مقابلتها بالعذاب ومقارنتها بالخلود وهذا مجاز نكتته ماذكره وكان حقه التقديم لشرفه ولكن أخر لماذكر ومطلعه يأيها الذين آمنوا ومقطعه آخره ومحل انقطاعه فالكلام فيه لف ونشر غير مرتب لهذه النكتة الجليلة وانما قال أخرجه مخرج الاستئناف لانه للتأكيد معنى وان كان استئنافا ظاهرا (قوله اذ يستحيل الظلم منه الخ) الاستحالة مأخوذة من نفى ارادته دونه أو المراد أنه ثابت بالدليل المذكور وهو اشارة الى دفع مايتوهم من أن نفى الشئ يقتضى امكانه فى الجملة بأنه نفى وان كان مستحيلا كما فى نحو لم يلد ولم يولد وقوله لايحق أى لايجب عليه شئ حتى يكون تركه كله أو بعضه ظلما ولا يحول بينه وبين مايريد شئ حتى يظلمه بالاخذ منه لانه المالك المطلق وقيل المراد لايريد ماهو ظلم من العباد لان المقام مقام أنه لايضيع أجر المحسنين ولا يهمل الكافرين وأنه المجازى ولايخفى أن سوق الكلام يخالفه كما صرح به النحرير وقوله فيجازى الخ بيان لارتباط الكلام بعضه ببعض (قوله دل على خيريتهم فيما مضى الخ) يعنى أنها كان الناقصة ولا دلالة لها على غير الوجود فى الماضى سواء انقطع أو دام فقوله كنتم خير أمة لايشعر بأنهم الآن ليسوا كذلك وهذا بحسب الوضع وقد يستعمل للازلية فى صفاته تعالى وقد يستعمل للزوم الشئ وعدم انفكاكه نحو وكان الانسان أكثر شئ جدلا ولا فرق فيها بين ماضى بزمان كثيرا وقليل ولو آنا وقيل انها تدل على الانقطاع كغيرها من الافعال الماضية وهو قول لبعض النحاة والمراد بما بين الامم انه فى علمه معروف بينهم (قوله استئناف الخ) بيان لترك العطف كانه قيل لم كنا خير أمة فقال تأمرون الخ وقيل انه صفة ثانية لامة ووجه تضمن الايمان ماعداه أنه التصديق به فى ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه فيلزمه الايمان بجميع ماجاء منه وثبت أنه حكمه والدليل عليه قوله تعالى ولو آمن أهل الكتاب مع ايمانهم بالله كما فى الكشاف ولما ذكره المصنف (قوله وانما أخره الخ) كان حقه أن يقدم لشرفه فلما أخر على خلاف المتبادر حرك الذهن الى أن ينظر لوجهه فهو حينئذ تلويح الى مكان التعليل لانه من الاخبار عن حصول الجملتين وتفويض الترتيب الى الذهن ولو قدم لم يتنبه لهذه النكتة كذا فسره الطيبى فتأمله (قوله واستدل بهذه الآية على أن الاجماع الخ) أى اجماع هذه الامة لانها لاتجتمع على الضلالة كما نطق به الحديث ودلت عليه هذه الآية بالالتزام لانهم اذا أمروا بكل معروف ونهوا عن كل منكر لم يمكن اجتماعهم على منكر والا لم ينهوا عنه لاتفاقهم عليه وانما كان للاستغراق اذ لايصح ارادة معروف ومنكر معين ولا ترجيح لبعضه على بعض فليس الحديث دليلا آخر كما توهم ولو قيل قدم الامر بالمعروف وأخاه اهتماما وليرتبط الايمان بما بعده صح وهو وجه آخر وقوله فلو اجتمعوا فى نسخة أجمعوا وهما بمعنى (قوله ايمانا كما ينبغى) لانهم مؤمنون بزعمهم والخيرية فيما هم عليه خيرية دنيوية كالرياسة أو فرضية وقوله وهذه الجملة الخ يعنى منهم المؤمنون وماعطف عليه وان يضروكم وماعطف عليه للاستطراد وهو أن يذكر فى أثناء الكلام مايناسبه وليس السياق له والفرق بينه وبين الاعتراض مر الكلام فيه ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما أعنى ولو آمن لانها معطوفة على كنتم خير أمة مرتبطة بها على معنى ولو آمن أهل الكتاب كما آمنوا وأمروا بالمعروف كما أمروا لكان خيرا لهم وانما لم يعطف الاستطراد الثانى

(لن يضروكم الا أذى) ضررا يسيرا كطعن وتهديد (وان يقاتلوكم يولوكم الادبار) ينهزموا ولا يضروكم بقتل وأسر (ثم لا ينصرون) ثم لا يكون أحد ينصرهم عليكم أو يدفع بأسكم عنهم نفى اضرارهم سوى ما يكون بقول وقرر ذلك بانهم لو قاموا الى القتال كانت الدبرة عليهم ثم أخبر أنه قد تكون عاقبتهم العجز والخذلان وقرئ لا ينصروا عطفا على يولوا على أن ثم للتراخى فى الرتبة فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم وهذه الآية من المغيبات التى وافقها الواقع اذ كان كذلك حال قريظة والنضير وبنى قينقاع ويهود خيبر (ضربت عليهم الذلة) هدر النفس والمال والاهل أو ذل التمسك بالباطل والجزية (أينما ثقفوا) وجدوا (الا بحبل من الله وحبل من الناس) استثناء من أعم عام الاحوال أى ضربت عليهم الذلة فى عامة الاحوال الا معتصمين أو ملتبسين بذمة الله أو كتابه الذى آتاهم وذمة المسلمين أو بدين الاسلام واتباع سبيل المؤمنين (وباؤا بغضب من الله) رجعوا به مستوجبين له (وضربت عليهم المسكنة) فهى محيطة بهم احاطة البيت المضروب على أهله واليهود فى غالب الامر فقراء ومساكين (ذلك) اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب (بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبياء بغير حق) بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الانبياء والتقييد بغير حق مع انه كذلك فى نفس الامر للدلالة على أنه لم يكن حقا بحسب اعتقادهم أيضا (ذلك) أى الكفر والقتل (بما عصوا وكانوا يعتدون) بسبب عصيانهم واعتدائهم حدود الله فان الاصرار على الصغائر يفضى الى الكبائر والاستقرار عليها يؤدى الى الكفر وقيل معناه ان ضرب الذلة فى الدنيا واستيجاب الغضب فى الآخرة كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو مسبب عن عصيانهم واعتدائهم من حيث انهم مخاطبون بالفروع أيضا (ليسوا سواء) فى المساوى والضمير لاهل الكتاب (من أهل الكتاب أمة قائمة) استئناف لبيان نفى الاستواء والقائمة المستقيمة العادلة من أقمت العود فقام وهم الذين أسلموا منهم (يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) يتلون القرآن فى تهجدهم عبر عنه بالتلاوة فى ساعات الليل مع السجود ليكون أبين وأبلغ فى المدح وقيل المراد صلاة العشاء لان أهل الكتاب لا يصلونها لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أخرها ثم خرج فاذا الناس ينتظرون الصلاة فقال اما انه ليس من أهل الاديان أحد يذكر الله هذه الساعة غيركم (يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون فى الخيرات) صفات أخر لامة وصفهم بخصائص ما كانت فى اليهود فانهم منحرفون عن الحق غير متعبدين فى الليل مشركون بالله ملحدون فى صفاته الآخر

على الاول لتباعدهما وكون كل منهما نوعا من الكلام والاذى انما يستعمل فى الضرر اليسير كما يشهد به الاستعمال وتولية الادبار جمع دبر كناية عن الانهزام معروفة (قوله ثم لا يكون أحد ينصرهم الخ) العموم مأخوذ من ترك الفاعل وقوله ما يكون بقول هو الاذى بتفسيره السابق والدبرة بسكون الباء الانهزام وعاقبتهم مأخوذ من ثم والعجز مأخوذ من النصرة لان المحتاج اليها عاجز وعلى هذه القراءة الجملة معطوفة على جملة الشرط والجزاء وثم فيه للترتيب والتراخى الاخبارى ولو حملت على الحقيقى لان النصرة ممتدة فهى باعتبار ما بعد الاول متراخية صح وكذا فى القراءة الاخرى (قوله على أن ثم للتراخى فى الرتبة) لا فى الزمان لمقارنته لا فى الوجه الاول كما مر والزمخشرى وان نص على أنها كذلك فى الوجه الاول لكن تفاوت الرتبة ثمة بين الاخبارين وهنا بين الخبرين وهو المتبادر عند الاطلاق فلا فرق بين كلاميهما كما توهم وتقييده بقتالهم لترتبه عليه ترتب الجزاء على الشرط وكونها من المغيبات مشاهد (قوله هدر النفس والمال الخ) فسره به لانه لا ذل فوقه وقدمه لان قوله الا بحبل من الله وحبل من الناس يقتضيه بحسب الظاهر وضرب الذلة على تشبيهها بالقبة استعارة بالكناية واثبات الضرب تخييل أو تشبيه احاطتها واشتمالها عليهم به استعارة تبعية وجعل النحرير هنا كونه كناية كما فى قبة ضربت على ابن الحشرج وهم فاسد ومر تحقيقه فى البقرة وسيأتى اشارة المصنف اليه فى ضرب المسكنة (قوله استثناء من أعم عام الاحوال) قالوا ان هذه الاضافة من قبيل حب رمان زيد حيث لا رمان فان المقصود اضافة الحب المختص بكونه للرمان الى زيد وكون القصد الى اضافة أعم العام الذى لا أعم منه فى الجنس الذى منه الاستثناء من الفاعلية أو المفعولية أو الحالية أو نحوها الا اضافة العام ومثاله ابن قيس الرقيات فان المتلبس بالرقيات ابن قيس لا قيس وفى مثل هذا لا بد من ذكر المضاف والمضاف اليه ثم الاضافة وتحقيقه أن مطلق الحب مضاف الى الرمان والحب المقيد بالاضافة الى الرمان مضاف الى زيد ولا يصح جعل عام الاحوال من قبيل جرد قطيفة لافراده ثم لما كان الاستثناء مفرغا وهو لا يكون من غير الموجب الا عند استقامة المعنى بالعموم اشار الى توجيهه بما ذكر وهو يرجع الى التأويل بالنفى أى لا يسلمون من الذلة الا فى هذه الحالة وقوله بذمة اشارة الى أن الحبل مجاز عن الذمة المتمسك بها والتفسير الاول راجع الى تفسير الذلة الاول والثانى الى الثانى واشار بقوله فى عامة الاحوال الى الاعم المقدر المستثنى منه حالة الاعتصام (قوله رجعوا به الخ) اشارة الى أن أصل معنى باء رجع وأن الرجوع به كناية عن استحقاقه واستيجابه من قولهم باء فلان بفلان اذا كان حقيقا أن يقتل به أى صاروا أحقاء بغضبه وهو ارادة الانتقام منهم وأما تفسيره فى الحديث بالاقرار فمجاز (قوله ذلك اشارة الى ما ذكر) اشارة الى توجيه افراده وكون قتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام ليس حقا فى اعتقادهم مر تحقيقه وجعل ذلك الثانى اشارة للكفر والقتل اقربه فلا يتكرر وقوله وقيل اشارة الى مرجوحية هذا بسبب تكرير ذلك وقوله معلل ومسبب تفنن فى العبارة وقوله فى المساوى متعلق بسواء وأورد عليه أن الظاهر تركه كما فى الكشاف لايهامه أن يكون لكل منهم مساو لكن بعضهم أكثر من بعض فيها والقائمة من قام اللازم بمعنى استقام والآناء الساعات مفردها قيل انى بوزن عصا وقيل انى كمعى وقيل أنى بفتح فسكون أو كسر فسكون وقيل أنو فالهمزة منقلبة عن واو أو ياء وهو منصوب على الظرفية متعلق بيتلون أو بقائمة (قوله عبر عنه الخ) ضمير عنه للتهجد أى عبر عن صلاة الليل بالتلاوة والسجود لانه أبين أركانها المميزة لها عن العادة اذ صلاتها جهرية وأبلغ فى المدح مما لو عبر بالتهجد لاحتمال معناه اللغوى ولانه تصويرها بأحسن هيئة (قوله لما روى الخ) أخرجه ابن حبان والنسائى واهل المحدثين فهموا منه ذلك لقرينة أو رواية فيه والا فقد قيل انه يحتمل أن أهل الكتاب يصلونها ولكن لا يؤخرونها لذلك الوقت وقوله غيركم منصوب خبر ليس ومن أهل الاديان حال من أحد مقدم عليه وجملة يذكر الله صفته ومنحرفون الخ مأخوذ من قائمة وغير متعبدين مأخوذ من جملة يتلون وملحدون فى صفاته من يؤمنون بالله واليوم

الآخر والمداهنة المداراة مجاز من الدهن من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهكذا وقوله
الموصوفون بتلك الصفات مر تحقيقه في أولئك هم المفلحون وقوله رضاه وثناءه إشارة إلى أن المقصود
المدح ودل على الرضا واستحقاق الثواب الاتصاف بتلك الصفات السابقة (**قوله فلن يضيع ولا ينقص**
الخ) يعني أن الكفران والشكر عبارة عما ذكر إذ لا نعمة لأحد عليه حتى تكفر أو تشكر وهو مجاز
للمشاكلة كما قيل وقوله البتة مأخوذ من لن فإنها لتأكيد النفي كما مر لكن الشكر ونقيضه يتعدى
باللام على المشهور وهنا عدي لمفعولين نائب الفاعل والهاء لتضمينه معنى الحرمان ولو قصرت المسافة
وجعل أولا بمعنى الحرمان كان أولى والقراءة بالغيبة بالنظر إلى أمة وبالخطاب بالنظر إلى كنتم
أو التفات (**قوله بشارة لهم الخ**) يعني في ذكر العلم بعد الصفات المذكورة إشارة إلى أنه عالم
حالهم ومجاهداتهم فيوفيهم أحسن ما عملوه وفي وضع المتقين موضع الضمير إيذان بالعلة وأنه لا يفوز
عنده إلا أهل التقوى فقوله إن الذين كفروا الخ مؤكد له ولذا فصل (**قوله من العذاب الخ**) الغناء
بالفتح مصدر أغنى أي أجزأه كما في الصحاح فشيأ مصدر لأنه لازم ومن للبدل أو الابتداء أو هو مضمن
معنى الدفع والمنع وشيأ مفعول به والصاحب ليس هنا بمعناه اللغوي بل العرفي وهو الملازم (**قوله
ما ينفق الكفرة الخ**) خص السمعة والمفاخرة بالكفرة لأنه ما شأنهم وهم مجاهرون بالكفر فلا
يراؤن وأما المنافقون فلا ينفقون على الكفرة وإنما ينفقون على المسلمين وذلك إما رياء أو خوف فلا معنى
لما قيل لا وجه لتخصيص المذكور (**قوله برد شديد الخ**) أصل الصر كالصرصر الريح الباردة فيكون
معنى النظم ريح فيها ريح باردة وهو كما ترى يحتاج إلى التوجيه فقال في الكشاف فيه أوجه أحدها
أن الصر في صفة الريح بمعنى الباردة فوصف بها القرة بمعنى فيها قرة صر كما تقول برد بارد على المبالغة
والثاني أن يكون الصر مصدرا في الأصل بمعنى البرد فجيء به على أصله والثالث أن يكون من قوله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة يعني أن الصر صفة بمعنى بارد وموصوفه محذوف أي برد
بارد فهو من الإسناد المجازي كظل ظليل وفيه بعد لأن المعروف في مثله ذكر الموصوف وأما حذفه
وتقديره فلم يعهد أو هو مصدر حقيقة بمعنى البرد واستعماله بمعنى البارد مجاز وهنا جاء على الأصل وهو
أظهر الأجوبة أو هو صفة واردة على التجريد كقوله وفي الرحمن كاف أي هو كاف وجعله بعضهم
أحسن الوجوه والمصنف رحمه الله تركه واقتصر على الأولين (**قوله والمراد تشبيه الخ**) يعني خص
الحرث بحرث من ذكر والإمكان يكفي في التشبيه كمثل حرث لأنه يقتضي أن إهلاكه عن غضب من
الله وهو أشد ولأن المراد عدم الفائدة في الدنيا والآخرة وإنما هو في هلاك مال الكافر وأما غيره فيثاب
على ما هلك له لصبره عليه فلا يضيع ذلك بالكلية كما صرح به في الكشاف وبحرث كفار إشارة إلى أن
المراد بالظلم الكفر واستأصلته بمعنى قلعته بأصله وأفنته وجعله من التشبيه المركب ولا يلزم فيه
أن يكون ما يلي الأداة هو المشبه به كقوله تعالى إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه وقد مر في قوله تعالى
أو كصيب من السماء وأن تقدير ذوي إنما هو لضرورة مرجع الضمير وأنه إذا صرح بتشبيه المثل بالمثل لزم
أن يراعى فيما يضاف إليه المثل من الجانبين المماثلة ولذا قدر في هذه الآية المهلك أو الإهلاك على أنه من
المركب الحسي أو العقلي والوجه قلة الجدوى والضياع ويجوز أن يكون من التشبيه المفرد فيشبه
إهلاك الله بإهلاك الريح والمنفق بالحرث وجعل الله أعمالهم هباء بما في الريح الباردة من جعله حطاما
ومهلك على صيغة المفعول (**قوله وقرئ ولكن الخ**) وتقديم أنفسهم على القراءتين للفاصلة لا للحصر
وإلا لا يطابق الكلام لأن مقتضاه ما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون أنفسهم لا أنهم يظلمون أنفسهم
لا غيرهم وعلى قراءة التشديد أنفسهم اسمها وجملة يظلمون خبرها والعائد محذوف تقديره يظلمونها وليس
مفعولا مقدما واسمها ضمير الشأن لما ذكر وقوله ولكن الخ من قصيدة للمتنبي يمدح بها سيف الدولة
أولها

لعينيك ما يلقى الفؤاد وما لقي * وللحب ما لم يبق مني وما بقي

واصفون اليوم الآخر بخلاف صفته مداهنون
في الاحتساب متباطئون عن الخيرات (وأولئك
من الصالحين) أي الموصوفون بتلك الصفات
ممن صلحت أحوالهم عند الله سبحانه وتعالى
واستحقوا رضاه وثناءه (وما تفعلوا من خير
فلن تكفروه) فلن يضيع ولا ينقص ثوابه
البتة سمي ذلك كفرانا كما سمي توفية الثواب
شكرا وتعديته إلى مفعولين لتضمنه معنى
الحرمان وقرأ حفص وحمزة والكسائي
وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء والباقون
بالتاء (والله عليم بالمتقين) بشارة لهم وإشعار
بأن التقوى مبدأ الخير وحسن العمل وأن
الفائز عند الله سبحانه وتعالى هو أهل التقوى
(إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا
أولادهم من الله شيأ) من العذاب أو من الغناء
فيكون مصدرا (وأولئك أصحاب النار)
ملازموها (هم فيها خالدون مثل ما ينفقون) ما
ينفق الكفرة قربة أو مفاخرة وسمعة أو المنافقون
رياء وخوفا (في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح
فيها صر) برد شديد والشائع إطلاقه للريح
الباردة كالصرصر فهو في الأصل مصدر نعت
به أو نعت وصف به البرد للمبالغة كقولك برد
بارد (أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) بالكفر
والمعاصي (فأهلكته) عقوبة لهم لأن الإهلاك
عن سخط أشد والمراد تشبيه ما أنفقوا في
ضياعه بحرث كفار ضربته صر فاستأصلته
ولم يبق لهم فيه منفعة ما في الدنيا والآخرة
وهو من التشبيه المركب ولذلك لم يبال
بإيلاء كلمة التشبيه الريح دون الحرث ويجوز
أن يقدر كمثل مهلك ريح وهو الحرث (وما
ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون) أي ما
ظلم المنفقين بضياع نفقاتهم ولكنهم ظلموا
أنفسهم لما لم ينفقوها بحيث يعتد بها أو ما
ظلم أصحاب الحرث بإهلاكه ولكنهم ظلموا
أنفسهم بارتكاب ما استحقوا به العقوبة
وقرئ ولكن أي ولكن أنفسهم يظلمونها
ولا يجوز أن يقدر ضمير الشأن لأنه لا يحذف
إلا في ضرورة الشعر كقوله

ولكن من يبصر جفونك يعشق

(ومنها) وما كنت ممن يدخل العشق قلبه * ولكن من يبصر جفونك يعشق

ومن شرطية لجزمها الفعل ولا تدخل عليها النواسخ لصدارتها ولانها تبق بلا خبر (قوله وليجة وهو الذى الخ) الوليجة من الولوج فهى ما كان داخل الشئ كالبطانة التى تلى الجسد فاستعيرت لمن اختص بك بدلالة قولهم لبست فلانا اذا اختصصته والشعار بالكسر اللباس الذى يلى الجسد لانه يلى شعره والدثار هو اللباس الذى يكون فوقه وسمى شعارا لانه علامة لصاحبه وقوله عليه الصلاة والسلام الخ رواه الشيخان قاله صلى الله عليه وسلم حين فتح حنينا فى حديث طويل أى انهم الخاصة والبطانة وغيرهم العامة والدثار (قوله من دون المسلمين الخ) يعنى الضمير للمسلمين ومن دونكم اما بمعنى غيركم لان دون بمعنى غير كقوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله أى غير الله أو بمعنى الادون والدنى أى ممن لم تبلغ منزلته منزلتكم فى الشرف والديانة (قوله لا يقصرون الخ) يعنى الالو التقصير والخبال الفساد مطلقا وأصله الفساد الذى يلحق الحيوان فيورثه اضطرابا كالمرض والجنون يقال ألى فى الامر بقصر الهمزة بوزن غزا قالوا وأصله أن يتعدى بحرف الجر فهو لازم فاذا اقدره بتقدير اللام وفى فيكونان منصوبين على نزع الخافض واليه ذهب ابن عطية أو متعد الى مفعولين كما قالوا لا الوك نصحا وجهدا بمعنى لا امنعكه ولا أنقصكه على التضمين لان من قصر فى حقك فقد منعك قال السمين رحمه الله والتضمين قياسى على الصحيح وان كان فيه خلاف واه أو هو متعد الى واحد وهو الضمير وخبالا منصوب بنزع الخافض أى لا يألونكم فى الخبال أو تمييز أو مصدر فى موضع الحال ففيه ثلاث وجوه (قوله عنوا عنتكم وهو شدة الضرر) قال الراغب فى مفرداته الود محبة الشئ وتمنى كونه ويستعمل فى كل واحد من المعنيين والعنت من المعانتة كالمعاندة لكن المعانتة أبلغ لانها معاندة فيها خوف هلاك وعنت فلان اذا وقع فى أمر يخاف منه الهلاك ويقال للعظم المجبور اذا أصابه ألم فهاضه قد اعنته فمن قال الود أعم من التمنى لانه فى المحال أو المستبعد ولذا اختير هنا عليه لانه لا يناسب مقام التحذير لانه اذا اتصور بعد ما يوده من الوقوع هان عليه أن بعده غير معلوم فتفسيره به بعد عن التأمل لم يصب وقوله لا يتمالكون أنفسهم أى يملكون منعها مما جبلوا عليه فابداؤها للمسلمين على هذا وهو أحسن من تفسير قتادة بابداء بعضهم لبعض لانه لا يناسب ما بعده وقوله ليس عن روية واختيار بل فلتة ومثله يكون قليلا (قوله والجمل الاربع الخ) فى الكشاف فان قلت كيف موقع هذه الجمل قلت يجوز أن يكون لا يألونكم صفة للبطانة وكذلك قد بدت البغضاء كأنه قيل بطانة غير آليكم خبالا بادية بغضاؤهم وأما قد بينا فكلام مبتدأ وأحسن منه وأبلغ أن تكون مستأنفات كلها على وجه التعليل للنهى عن اتخاذهم بطانة قيل يعنى لا يألونكم وقد بدت البغضاء وقد بينا الآيات لظهور أن وما تخفى صدورهم حال وأن ودوا ما عنتم بيان وتأكيد لقوله لا يألونكم خبالا فحكمه حكمه ولذا لم يذكره عند تفصيل المواقع وقيل لانه لما وقع بين الصفتين تعين أنه صفة وانما كان أحسن لما فى الاستئناف من الفوائد وفى الصفات من الدلالة على خلاف المقصود أو ايهامه لا أقل وهو تقييد النهى وليس المعنى عليه وأما على كلام المصنف فهى لا يألونكم ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء قد بينا لكم الآيات لا وما تخفى صدورهم لما مر فلا حاجة له الى ما سبق من التوجيه والحدس الظاهر عند التأمل وقوله للتعليل أى لبيان وجه النهى كأنه قيل لم نهيتم عنه وليس المراد أنها كلها علة مستقلة ترك عطفها للاستقلال وقيل الاحسن أن يجعل كل مستأنفا عما قبله على الترتيب كأنه قيل لم لا تتخذهم بطانة فأجيب لانهم لا يقصرون فى افساد أمركم فقيل ولم يفعلون ذلك فقيل لانهم يبغضونكم ولما ترتب كل على الآخر صح جعلها كلها علة للنهى عن اتخاذهم بطانة وأورد عليه أنه لا يحسن فى قد بينا اذ لا يصلح تعليلا لبدو البغضاء ويصلح تعليلا للنهى وان كان الاحسن أن يكون ابتداء كلام فتأمل (قوله أى أنتم أولاء الخاطئون الخ) الخاطئ بمعنى المخطئ هنا وان قيل بينهما فرق وليس هذا محله وفى اعرابه مذاهب

للنحاة

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة) وليجة وهو الذى يعرفه الرجل أسراره ثقة به شبه ببطانة الثوب كما شبه بالشعار قال عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار (من دونكم) من دون المسلمين وهو متعلق بلا تتخذوا أو بمحذوف هو صفة بطانة أى بطانة كائنة من دونكم (لا يألونكم خبالا) أى لا يقصرون لكم فى الفساد والألو التقصير وأصله أن يعدى بالحرف وعدى الى مفعولين كقولهم لا آلوك نصحا على تضمين معنى المنع أو النقص (ودوا ما عنتم) تمنوا عنتكم وهو شدة الضرر والمشقة وما مصدرية (قد بدت البغضاء من أفواههم) أى فى كلامهم لانهم لا يتمالكون أنفسهم لفرط بغضهم (وما تخفى صدورهم أكبر) مما بدا لان بدوه ليس عن روية واختيار (قد بينا لكم الآيات) الدالة على وجوب الاخلاص وموالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين (ان كنتم تعقلون) ما بين لكم والجمل الاربع جاءت مستأنفات للتعليل ويجوز أن تكون الثلاث الاول صفات لبطانة (ها أنتم أولاء تحبونهم ولا يحبونكم) أى أنتم أولاء الخاطئون فى موالاة الكفار وتحبونهم ولا يحبونكم بيان لخطئهم فى موالاتهم وهو خبر ثان أو خبر لأولاء والجملة خبر لانتم كقولك أنت زيد تحبه أو صلته أو حال والعامل فيها معنى الاشارة ويجوز أن ينصب أولاء بفعل مضمر يفسره ما بعده وتكون الجملة خبرا

للنحاة أظهرها أن أنتم مبتدأ واسم الاشارة خبره والجملة بعده حال والعامل فيها ما في الاشارة أو التنبيه من معنى الفعل كما حقق في العربية لان العرب قالوا ها أنت ذا قائما فصرحوا بالحالية وان كان المعنى على الاخبار بالحال لانه المقصود بالاستبعاد ومدلول الضمير واسم الاشارة متحد وقيل أنتم مبتدأ والجملة خبره نقلها المعرب عن ابن كيسان وغيره وأولاء منصوب على النداء أو الاختصاص وضعفوه بأنه خلاف الظاهر والاختصاص لا يكون باسم الاشارة وقيل هو مبتدأ وخبر والجملة مستأنفة للبيان وقال الرضي ليس المراد من ها أنا وها أنت ذا تعريف نفسك أو المخاطب اذ لا فائدة فيه بل استغراب وقوع الفعل المذكور بعده منك أو من مخاطبك وأنه كان غير متوقع فالجملة لازمة لبيان الحال المستغرب ولا محل لها اذ هي مستأنفة وقال البصريون هي حالية في محل نصب وهي لازمة اذ هي المقصود الذي تتم به الفائدة ورده بما بيناه في حواشيه قيل فقد فات المصنف أرجح التوجيهات وهو كون يحبونهم جملة مستأنفة ولو قال أو خبر ثان لم يفته فلعله سبق قلم وما سوى الحال ابتداع منه منشؤه عدم الاطلاع ومتابعة العقل مع أنه لا يخفى حال الحال ولا يخفى انه مجازفة منه فان المتقدمين جوزوا في هذه الجملة الخبرية كما مر نقله ووجوه التركيب لا حجر فيها وما رده الرضي هو الظاهر من كلام المعرب وما قاله بحث يظهر جوابه بالتأمل فلا تغتر بالتجويز العقلي وعلى أن المعنى تحبون هؤلاء يكون المشار اليه الكفار ويتغاير مدلوله ومدلول الضمير وقوله أو صلته بناء على أن أسماء الاشارات تكون موصولة كما مر واذا عمل فيه معنى الاشارة فعاملهما بحسب التحقيق واحد لانه في معنى أشير اليكم في هذه الحالة وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فلا يرد أن اسم الاشارة خبر وعامله المبتدأ أو الابتداء وعامل الحال معنى الفعل فيه والاشارة للتحقير فاستعملت هنا للتوبيخ كانه ازدرى بهم لظهور خطئهم فافهمه (قوله بجنس الكتاب الخ) كله تأكيد للجنس لا للكتاب وكونه من قبيل الرجل أي الكامل كما قيل تعسف وكونهم لا يؤمنون بكتابكم مأخوذ من فحوى الكلام ومما بعده وأشار بقوله وأنكم تؤمنون الى أن الجملة مؤولة بالاسمية ولذا اقترنت بالواو والمعروف فيه تقدير أنتم ولم يجعل معطوفا على ولا يحبونكم أو تحبونهم كما ارتضاه أبو حيان لانه في معرض التخطئة ولا كذلك الايمان بالكتاب فانه محض الصواب وان اعتذر له بأن المعنى يجمعون بين محبة الكفار والايمان وهما لا يجتمعان لبعده والحالية مقررة للخطأ فتأمل (قوله وفيه توبيخ) أي في قوله ها أنتم الخ لا في هذه الجملة فقط كما توهم وقوله لم يجدوا الى التشفي سبيلا المراد بالتشفي شفاء الصدر بنيل المراد وعض الانامل عادة النادم العاجز فلذا فسره بما ذكر (قوله دعاء عليهم بدوام الغيظ الخ) هذا من الكناية لان الموت على الغيظ يلزمه استمراره عرفا ويلزم من ذلك قوة الاسلام وتزايده عصرا بعد عصر قال النحرير رحمه الله يشير الى أنه من كناية الكناية غير مدعى موتهم بالغيظ بل ملزومه الذي هو دعاء ازدياد غيظهم الى حد الهلاك وبه عن ملزومه الذي هو قوة الاسلام وأهله وذلك لان مجرد الموت بالغيظ أو ازدياده ليس مما يحسن أن يطلب ويدعى (قلت) المجاز على المجاز مذكور وأما الكناية على الكناية فنادرة وقد صرح بها السبكي في قواعده الاصولية ونقل فيها خلافا الا أنه ما الفرق بين الكناية بوسايط والكناية على الكناية فانه محتاج الى التأمل الصادق ومن العجب ما قيل كونه دعاء عليهم مما اتفقت عليه كلمتهم وفيه خفاء اذ في الدعاء لا يخاطب المدعو عليه بل الله تعالى ويسأل منه ابتلاؤه وهو غفلة عن قولهم قاتلك الله وقولهم دم بعز وبت قرير عين وغيره مما لا يحصى (قوله بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجب الخ) ان كان المخاطب بقل كل من يقف على الكلام فلا كلام في كون التعجب على حقيقته وظاهره وان كان النبي صلى الله عليه وسلم فهو خارج مخرج العادة مجازا والمراد منه تعظيم الله والنظر فيما تكل العقول عنه من دقائق علمه على ما حققه الزمخشري وغيره في قوله أسمع بهم وأبصر كما سيأتي ومن لم يتنبه لهذا قال النهي عن التعجب المذكور يفيد أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم اطلاعه على ما في الصدور فالوجه الاول وهو من قلة التدبر (قوله

(وتؤمنون بالكتاب كله) بجنس الكتاب كله وهو حال من لا يحبونكم والمعنى أنهم لا يحبونكم وأنتم تؤمنون بكتابهم أيضا فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون بكتابكم وفيه توبيخ بأنهم في باطلهم أصلب منكم في حقكم (واذا لقوكم قالوا آمنا) نفاقا وتغريرا (واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ) من أجله تأسفا وتحسرا حيث لم يجدوا الى التشفي سبيلا (قل موتوا بغيظكم) دعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته بتضاعف قوة الاسلام وأهله حتى يهلكوا به (ان الله عليم بذات الصدور) فيعلم ما في صدورهم من البغضاء والحنق وهو يحتمل أن يكون من المقول أي وقل لهم ان الله عليم بما هو أخفى مما تخفونه من عض الانامل غيظا وأن يكون خارجا عنه بمعنى قل لهم ذلك ولا تتعجب من اطلاعي اياك على أسرارهم فاني عليم بالاخفى من ضمائرهم

مطلب الكناية على الكناية

(ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها) بيان لتناهي عداوتهم الى حد حسد واما نالهم من خير ومنفعة وشمتوا بما أصابهم من ضر وشدة والمس مستعار للاصابة (وان تصبروا) على عداوتهم أو على مشاق التكاليف (وتتقوا) موالاتهم أو ما حرم الله جل جلاله عليكم (لا يضركم كيدهم شيأ) بفضل الله عز وجل وحفظه الموعود للصابرين والمتقين (٦٠) ولان المجد في الامر المتدرب بالاتقاء والصبر يكون قليل الانفعال جريأ على الخصم وضمة الراء للاتباع كضمة مد وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب لا يضركم من ضاره يضيره (ان الله بما تعملون) من الصبر والتقوى وغيرهما (محيط) أي محيط علمه فيجازيكم بما أنتم أهله وقرئ بالياء أي بما يعملون في عداوتكم عالم فيعاقبهم عليه (واذ غدوت) أي واذكر اذ غدوت (من أهلك) أي من حجرة عائشة رضي الله تعالى عنها (تبوئ المؤمنين) تنزلهم أو تسوي وتهيئ لهم ويؤيده القراءة باللام (مقاعد للقتال) مواقف وأماكن له وقد يستعمل المقعد والمقام بمعنى المكان على الاتساع كقوله تعالى في مقعد صدق وقوله تعالى قبل أن تقوم من مقامك (والله سميع) لاقوالكم (عليم) بنياتكم روي أن المشركين نزلوا بأحد يوم الاربعاء ثاني عشر شوال سنة ثلاث من الهجرة فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه وقد دعا عبد الله بن أبي ابن سلول ولم يدعه من قبل فقال هو وأكثر الانصار أقم يا رسول الله بالمدينة ولا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا منها الى عدو الا أصاب منا ولا دخلها علينا الا أصبنا منه فكيف وأنت فينا فدعهم فان أقاموا أقاموا بشر محبس وان دخلوا قاتلهم الرجال ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وأشار بعضهم الى الخروج فقال عليه الصلاة والسلام اني رأيت في منامي بقرا مذبوحة حولي فأولتها خيرا ورأيت في ذباب سيفي ثلما فأولته هزيمة ورأيت كأني أدخلت يدي في درع حصينة فأولتها المدينة فان رأيتم أن تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال رجال فاتتهم بدر وأكرمهم الله بالشهادة يوم أحد اخرج بنا الى أعدائنا وبالغوا حتى دخل فلبس لامته فلما رأوا ذلك ندموا على مبالغتهم وقالوا اصنع يا رسول الله ما رأيت فقال صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لنبي أن يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل فخرج بعد صلاة الجمعة وأصبح بشعب أحد يوم السبت ونزل في عدوة الوادي وجعل ظهره وعسكره الى أحد وسوى صفهم وأمر عبد الله بن جبير على الرماة وقال انضحوا عنا بالنبل لا يأتونا من ورائنا (اذ همت) متعلق بقوله سميع عليم أو بدل من اذ غدوت

والمس مستعار للاصابة) أي فان المس اللمس الخفيف فتجوز به عما ذكر يعني أنهما بمعنى وأن المغايرة بينهما للتفنن فلا يسأل لم عبر في أحدهما بالمس وفي الآخر بالاصابة وقد سوى بينهما في غير هذا الموضع كقوله ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقوله اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا والاحسن ما قيل انه للدلالة على افراطهم في السرور والحزن لان المس أقل من الاصابة كما هو الظاهر فاذا ساءهم أقل خير نالهم فغيره أولى منه واذا فرحوا بأعظم المصائب مما يرثي له الشامت والحاسد فهم لا يرجى موالاتهم أصلا فكيف تتخذونهم بطانة فهذا أنسب بالمقام (قوله بفضل الله عز وجل وحفظه الخ) على الاول نفي الضر على ظاهره وعلى الثاني نفي عدم المبالاة به وفي الكشاف هذا تعليم من الله وارشاد الى أن يستعان على كيد العدو بالصبر والتقوى وقد قال الحكماء اذا أردت أن تكبت من يحسدك فازدد فضلا في نفسك ومنه أخذ الشافعي رضي الله عنه قوله

اذا ما شئت ارغام الاعادي * بلا سيف يسل ولا سنان
فزد في مكرماتك فهي أعدى * على الاعداء من نوب الزمان

وقد قيل عليه ان ما ذكر الحكماء معناه انك كلما ازددت فضلا في نفسك ازداد الحسود احتراقا بنار الحسد فكان هذا مقابلة له بالايذاء والاضرار الاشد وما في الآية أنك ببركة الصبر والتقوى لكونهما من محاسن الطاعات ومكارم الاخلاق تكون في كنف الله وحمايته من أن يضرك كيد عدو وتكلف الجواب بأن فضلا مطلق ينصرف الى الكامل وهو التقوى وكذا الكبت محمول على ما هو من جهة الله لانه أكمل من غيره والظاهر أنه تنظير له لاشتراكهما في المنع عن الاشتغال بالعدو بالاشتغال بالطاعة أو تكميل النفس كما أن في الاول كفاية الله وفي الثاني كفايته بهلاك العدو (قوله وضمة الراء الخ) أي لاتباع ضمة الضاد كما تقرر في المجزوم والامر المضاعف المضموم العين والجزم مقدر ويجوز الفتح للخفة والكسر لاجل تحريك الساكن فلا حاجة الى ما قيل انه مرفوع بتقدير الفاء (قوله واذ كر الخ) اشارة الى ما مر في أمثاله وقوله من حجرة عائشة رضي الله عنها اشارة الى أنه على تقدير مضاف اذ المعنى من عند اهلك وقراءة اللام شاهدة لانه بمعنى تهيئ وتسوي المتعدي بها اذ ليس محل التقوية والزيادة غير فصيحة في مثله والمقعد والمقام محل القعود والقيام ثم توسع فأطلقا بطريق المجاز على المكان مطلقا وان لم يكن فيه قيام وقعود وقد يطلق على من به كقولهم المجلس السامي والمقام الكريم (قوله سميع لاقوالكم عليم بنياتكم) ان كان سميع وعليم كرحيم من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل كما ذكره سيبويه فهذا بيان لتقدير معموله واللام للتقوية كما صرح به في قوله ان ربي لسميع الدعاء وان كانا صفة مشبهة فلا عمل لهما في المفعول فهذا بيان لمحصل المعنى والحديث المذكور رواه ابن جرير والبيهقي من طريق ابن اسحق وقوله شر محبس أي أخبث مكان يقيمون به اذ لا ماء فيه ولا طعام والاشارة الى الخروج رأيه والقول به والاصل فيه التعدي بعلى والبقر الجماعة المقاتلة لانها معدة للعمل وقوله أولتها خيرا لم يذكره لان المراد كثرة الشهداء وجعله خيرا لما فيه من الاجر العظيم وذباب السيف طرفه والثلم بالمثلثة الكسر وقوله فأولته هزيمة في النهاية فأولته أن يصاب رجل من أهلي فقتل حمزة وادخال يده في الدرع تحصين أصحابه بها دونه لانه معصوم ولهذا لم يقل لبستها وقوله فلما رأوا ذلك أي ما صنعه النبي صلى الله عليه وسلم ولامته بالهمزة وتبدل الفا بمعنى الدرع وقيل السلاح والشعب بالكسر الطريق في الجبل وتشعبت الشيء بمعنى فرقته وجمعته ضد وعدوة الوادي بضم فسكون جانبه وقوله عبد الله بن جبير هو ابن نعمان الانصاري وهو الصحيح ووقع في البخاري وفي الكشاف بجير وهو علم آخر وأمر بالتشديد أي جعله أميرا والنضح بالنبل الرمي مستعار من نضح الماء وقوله متعلق بسميع عليم يعني على التنازع لانهما معا فان كانا صفتين فظاهر أيضا لانها تعمل في الظرف والا فظاهر وليس المراد تقييد كونه سميعا عليما

بذلك

(٣) قوله ومكانه القريب منه كذا في نسخ بلغ عددها التواتر وفي القاموس والشوط حائط عند جبل أحد ومكان بين شرفين من الارض يأخذ فيه الماء والناس كأنه طريق طوله مبلغ صوت داع ثم ينقطع الجمع كـكتاب اهـ

(طائفتان منكم) بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وكانا جناحي العسكر (أن تفشلا) أن تجبنا وتضعفا روى أنه عليه الصلاة والسلام خرج في زهاء ألف رجل ووعدلهم النصر إن صبروا فلما بلغوا الشوط انخزل ابن أبيّ في ثلثمائة رجل وقال علام نقتل أنفسنا وأولادنا فتبعهم عمرو بن حزم الانصاري وقال أنشدكم الله في نبيكم وأنفسكم فقال ابن أبيّ لو نعلم قتالا لاتبعناكم فهمّ الحيان باتباعه فعصمهم الله تعالى فمضوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر أنه ما كانت عزيمة لقوله تعالى (والله وليهما) أي عاصمهما من اتباع تلك الخطرة ويجوز أن يراد والله ناصرهما فما لهما يفشلان ولا يتوكلان على الله (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) أي فليتوكلوا عليه ولا يتوكلوا على غيره لينصرهم كما نصرهم ببدر (ولقد نصركم الله ببدر) تذكير ببعض ما أفادهم ٦١ التوكل وبدر ماء بين مكة والمدينة كان لرجل يسمى بدرا فسمي به (وأنتم أذلة) حال من الضمير وانما قال أذلة ولم يقل ذلائل تنبيها على قلتهم مع ذلتهم لضعف الحال وقلة المراكب والسلاح (فاتقوا الله) في الثبات (لعلكم تشكرون) ما أنعم به عليكم بتقواكم من نصره أو لعلكم ينعم الله عليكم فتشكرون فوضع الشكر موضع الانعام لانه سببه (اذ تقول للمؤمنين) ظرف لنصركم وقيل بدل ثان من اذ غدوت على أن قوله لهم يوم أحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى عن المخالفة فلما لم يصبروا عن الغنائم وخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم لم تنزل الملائكة (ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين) انكار أن لا يكفيهم ذلك وانما جيء بلن اشعارا بأنهم كانوا كالآيسين من النصر لضعفهم وقلتهم وقوة العدو وكثرتهم قيل أمدهم الله يوم بدر أولا بألف من الملائكة ثم صاروا ثلاثة آلاف ثم صاروا خمسة وقرأ ابن عامر منزلين بالتشديد للتكثير أو للتدريج (بلى) ايجاب لما بعد لن أي بلى يكفيكم ثم وعد لهم الزيادة على الصبر والتقوى حثا عليهما وتقوية لقلوبهم فقال (ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم) أي المشركون (من فورهم هذا) من ساعتهم هذه وهو في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم أطلق للحال التي لاريث فيها ولا تراخي والمعنى ان يأتوكم في الحال (يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة) في حال اتيانهم بلا تراخ ولا تأخير (مسومين) معلمين من التسويم الذي هو اظهار سيما الشيء لقوله عليه الصلاة والسلام لاصحابه تسوّموا فان الملائكة قد تسوّمت (١٦ شهاب ث) أو مرسلين من التسويم بمعنى الاسامة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم ويعقوب بكسر الواو (وما جعله الله) وما جعل امدادكم بالملائكة (الا بشرى لكم) الا بشارة لكم بالنصر (ولتطمئن قلوبكم به) ولتسكن اليه من الخوف (وما النصر الا من عند الله) لا من العدة والعدد وهو تنبيه على أنه لا حاجة في نصرهم الى مدد وانما أمدهم ووعدلهم به بشارة لهم وربطا على قلوبهم من حيث ان نظر العامة الى الاسباب أكثر وحث على أن لا يبالوا بمن تأخر عنهم (العزيز) الذي لا يغالب في أقضيته (الحكيم) الذي ينصر ويخذل بوسط وبغير وسط على مقتضى الحكمة والمصلحة (ليقطع طرفا من الذين كفروا) متعلق بنصركم أو وما النصر إن كان اللام فيه للعهد

بذلك الوقت وجناح العسكر جانبه وله جناحان وقلب وساقة ومقدمة ولذا سمي خميسا وقوله في زهاء ألف بالمد والضم أي مقداره وهو مروي عن السدي وقوله لا ينبغي لنبي اذا لبس لأمته أي عزم أن يرجع والشوط بشين معجمة وواو ساكنة وطاء حائط عند جبل أحد ومكانه القريب منه (٣) وأصل معناه المرة من الجري فمن قال السوط بالمهملات الخلط أي لما بلغوا مقام الخلط أي المحاربة ومخالطة العدوّ فقد خاط وقوله انخزل ابن أبيّ أي انقطع ورجع لنفاقه وقوله أنشدكم الله قسم أي أسألكم بالله والله منصوب والحيان المراد بهما الطائفتان السابقتان (قوله والظاهر أنه ما كانت عزيمة) أي أن الهمّ المذكور وتأنيث ضميره لمراعاة الخبر أي لم يكن ذلك عن عزم وتصميم على مفارقة النبيّ صلى الله عليه وسلم ومخالفته لانه لا يصدر مثله من مؤمن بل مجرّد حديث نفس ووسوسة كما في قوله

أقول لها اذا جشأت وجاشت * مكانك تحمدي أو تستريحي

لان من نصره الله وعصمه لا يثبت على مثل هذا العزم بل هو مخذول منافق ولذلك قال منكم اشارة الى أنهما من المسلمين وقوله ولا يتوكلوا على غيره الحصر من تقديم المعمول وبدر اسم رجل من الجاهلية سمي باسمه بئر حفرها ثم سمي ذلك المكان جميعه به وأذلة جمع قلة ولكونه مضاعفا لم يجمع على ذلل ولا على ذلائل لانه جمع كثرة وتفسيره الذلة بعدم العدة لانه ليس بمعنى الذل المعروف وبتقواكم باؤه سببية متعلق بأنعم ومن نصره بيان لما وقوله أو لعلكم ينعم الله عليكم فهو كناية أو مجاز عن نيل نعمة أخرى توجب الشكر وقوله وقيل بدل ثان والاول اذ همت وعلى هذا فالقول المذكور بأحد ولما كان النصر بالملائكة يدر أشار الى أن قوله هذا كان مشروطا فيه الصبر والتقوى عن المخالفة فلذا لم يقع لتخلف شرطه (قوله وانما جيء بلن الخ) لانها لتأكيد النفي كما مرّ وهذا مذهب لبعض النحاة وقوله بألف الخ اشارة الى التوفيق بين ما وقع في الآيات وقوله للتكثير أو للتدريج اشارة الى الفرق بينهما كما مرّ وقوله الزيادة أي على الثلاثة آلاف بأن جعلها خمسة (قوله وهو في الاصل الخ) أي من فارت القدر اذا غلت ثم استعمل للسرعة من غير ريث أي بطء من قولهم ريثما والفوارة القدر وفوّارة الماء على التشبيه وتوصف به النار والغضب مجازا وقوله بلا تراخ مأخوذ من الشرط ومسوّمين على الفتح بمعنى معلمين من السمة وهي العلامة نقل أنهم كانوا بعمائم صفر وقيل على خيل بلق وقيل على خيل مجزوزة الاذناب وعلى قراءة الكسر فالمعنى أنهم مسوّمين أنفسهم ومعلمها بعلامات أو هما من الاسامة والمراد الارسال لهم أو لخيلهم وقوله الا بشارة هذا يقتضي أنهم عرفوهم باعلام النبيّ صلى الله عليه وسلم لهم بقوله تسوّموا الحديث وهو حديث مرسل رواه ابن اسحق وغيره وفيه أنه أول يوم وضعت فيه الصوف وأما اطمئنان القلب فلا يقتضيه لانه بكثرة الجند مطلقا وهو المراد من الاسباب والحث على عدم المبالاة بالمتأخرين لتأييدهم بالملائكة بدلهم وأقضية جمع قضاء بمعنى مقضيّ به وحمل الحكمة على فعله النصر على مقتضاها لانه المناسب للمقام (قوله متعلق بنصركم الخ) فيكون في شأن بدر لما قتل فيه من المشركين فقطع طرف منهم وفرّ منهم قوم فكبتوا وهذا على تقدير أن يجعل اذ تقول ظرفا لنصركم لا بدلا من اذ غدوت لئلا يفصل بأجنبيّ ولانه كان يوم أحد وأما تعلقها بالنصر فهل العامل فيه النفي المنقوض بالا أو النصر الواقع

مبتدأ ظاهر كلام المصنف رحمه الله الثانى وكلام الكشاف الاول والالف واللام للعهد أى النصر الواقع فى يوم بدر وسكت عنه الزمخشرى ولو حمل على الجنس لصح أى وما نصر الله الا لاعزاز دينه وخذل أعدائه وصناديد جمع صنديد وهو الرئيس قال الطيبى جعلهم اشرافا لانه كان فى الواقع كذا وتنكير طرفا يدل عليه وفى الاساس هو من أطراف العرب أى أشرافها وقيل تخصيص الطرف لان أطراف الشئ يتوصل بها الى توهينه وازالته (قلت) كون الاطراف بمعنى الاشراف لتقدمهم فى السير ونحوه الاطراف منازل الاشراف والناس تستعمله الآن لعكسه والكبت الغيظ والغم المؤثر وقيل ان كبته يكون بمعنى كبده أى اصاب كبده كرآه بمعنى أصاب رئته وانه مراد المتنبى بقوله

لاكبت حاسدا وأرى عدوا * كأنهما وداعك والرحيل

أى لا وجع كبده ورئته وشبه الحاسد بالوداع لما فيه من زوال نعمة الوصال التى يتمناها الحاسد والعدو بالرحيل لانه قاتل مبغوض وهو معنى حسن وانما حمل أو على التنويع دون الترديد لانهما وقعا (قوله عطف على قوله أو يكبتهم الخ) فى الكشاف عطف على ماقبله من قوله ليقطع أو ليكبت ويحتمل عطفه على ينقلبوا وله وجه قال النحرير وجه سببية النصر على تقدير تعلق اللام بقوله وما النصر الا من عند الله ظاهر وأما على تعلقها بقوله ولقد نصركم الله فلان النصر الواقع من أظهر الآيات فيصلح سببا للتوبة على تقدير الاسلام أو لتعذيبهم على تقدير البقاء على الكفر لجحودهم بالآيات وان أريد تعذيب الدنيا بالاسر فظاهر فان قيل هو يصلح سببا لتوبتهم والكلام فى التوبة عليهم قلنا يصلح سببا للاسلام الذى هو سبب التوبة عليهم فهو سبب لها بالواسطة (قوله ويحتمل أن يكون معطوفا الخ) قال قدس سره لما كان فى وجه سببية النصر للتوبة والتعذيب خفاء وفى الفصل مع الاعتراض بعد ذهب بعضهم الى أنه ليس معطوفا على يقطع بل باضمار أن من عطف الفعل المضارع المنصوب على الامر أو شئ وهو من عطف الخاص على العام وفى كونه بأو نظر وذهب بعضهم الى أنها بمعنى الا أن وهو معروف فى النحو وقيل فى الفرق بين العطف على الامر وشئ أن الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من الخلاص والمنع من النجاة والثانى سلب نفس التوبة والتعذيب يعنى أنك لا تريد بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم أعنى الاسلام اذ لم يذكر توبتهم وقيل هذا اذا كان الامر بمعنى الشأن ولك أن تجعله بمعنى التكليف والايجاب أى ليس ما تأمرهم به من عندك ولا يخفى ما فى حمله على التكليف من التكلف (قوله روى أن عتبة بن أبى وقاص الخ) أخرجه عبد الرزاق وابن سعد وابن جرير عن قتادة وهو فى الصحيح من حديث سهل بن سعد وليس فيه ذكر عتبة وقوله وكسر رباعيته بتخفيف الياء هى من مقدم الاسنان وفيه تصريح بأنها لم تقلع من أصلها بل كسر طرفها وهو المصرح به فى السير وانما أول الظلم باستحقاق التعذيب لانه المتفرع على التعذيب ولولاه لكان الظاهر العكس وقال النحرير رحمه الله ان قوله شجه الخ يشبه أن يكون وجها آخر فى معنى ليس لك من الامر الخ وهو أنه نوع معاتبة على انكاره فلاح القوم وكذا القيل الآخر فانه نهى له صلى الله عليه وسلم أن يدعو عليهم وقيل هما لمجرد بيان سبب النزول وقوله فله الامر كله لا لك فهو بيان لما قبله (قوله صريح فى نفى وجوب التعذيب الخ) هذا رد على الزمخشرى اذ قيده بما ذكر بقرينة ما قبله واستدل به على مذهبه من وجوب تعذيب العاصى واثابة المطيع ولا يخفى أن التقييد خلاف الظاهر وان تعليقه بمشيئته ناطق بالاطلاق مع أن الآية فى الكفار فكيف يستدل بها على اغراضه الفاسدة لكن العصبية تعمى وتصم وقوله فلا تبادر الى الدعاء الخ مبنى على القيل الاخير (قوله لا تزيدوا زيادات مكررة) اشارة الى أن التضعيف بمعنى التكرير مطلقا وعن الخليل رحمه الله تعالى التضعيف أن يجعل الشئ مثلين أو أكثر وضعف الشئ مثله وضعفاه مثلاه وأضعافه أمثاله وفى الكشف الضعف اسم ما يضعف الشئ كالثنى اسم ما يثنيه من ضعفت الشئ بالتخفيف فهو مضعوف على ما نقله الراغب بمعنى ضعفته

والمعنى لينقص منهم بقتل بعض وأسر آخرين وهو ما كان يوم بدر من قتل سبعين وأسر سبعين من صناديدهم (أو يكبتهم) أو يخزيهم والكبت شدة الغيظ أو وهن يقع فى القلب وأو للتنويع دون الترديد (فينقلبوا خائبين) فينهزموا منقطعى الآمال (ليس لك من الامر شئ) اعتراض (أو يتوب عليهم أو يعذبهم) عطف على قوله أو يكبتهم والمعنى ان الله مالك أمرهم فاما أن يهلكهم أو يكبتهم أو يتوب عليهم ان أسلموا أو يعذبهم ان أصروا وليس لك من أمرهم شئ وانما أنت عبد مأمور لانذارهم وجهادهم ويحتمل أن يكون معطوفا على الامر أو شئ باضمار أن أى ليس لك من أمرهم أو من التوبة عليهم أو من تعذيبهم شئ أو ليس لك من أمرهم شئ أو التوبة عليهم أو تعذيبهم وأن تكون أو بمعنى الا أن أى ليس لك من أمرهم شئ الا أن يتوب الله عليهم فتسر به أو يعذبهم فتتشفى منهم روى أن عتبة بن أبى وقاص شجه يوم أحد وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه ويقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم فنزلت وقيل هم أن يدعو عليهم فنهاه الله سبحانه وتعالى لعلمه بأن فيهم من يؤمن (فانهم ظالمون) قد استحقوا التعذيب بظلمهم (ولله ما فى السموات وما فى الارض) خلقا وملكا فله الامر كله لا لك (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) صريح فى نفى وجوب التعذيب والتقييد بالتوبة وعدمها كالمنافى له (والله غفور رحيم) لعباده فلا تبادر الى الدعاء عليهم (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا أضعافا مضاعفة) لا تزيدوا زيادات مكررة

ولعل التخصيص بحسب الواقع اذ كان الرجل منهم يربي الى أجل ثم يزيد فيه زيادة أخرى حتى يستغرق بالشئ الطفيف مال المديون وقرأ ابن

كثير وابن عامر ويعقوب مضعفة (واتقوا الله) فيما نهيتم عنه (لعلكم تفلحون) راجين الفلاح (واتقوا النار التي أعدت للكافرين) بالتحرز عن متابعتهم وتعاطي أفعالهم وفيه تنبيه على أن النار بالذات معدة للكافرين وبالعرض للعصاة (وأطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون) أتبع الوعيد بالوعد ترهيبا عن المخالفة وترغيبا في الطاعة ولعل وعسى في أمثال ذلك دليل عزة التوصل الى ما جعل خبرا له (وسارعوا) بادروا وأقبلوا (الى مغفرة من ربكم) الى ما يستحق به المغفرة كالاسلام والتوبة والاخلاص وقرأ نافع وابن عامر سارعوا بلا واو (وجنة عرضها السموات والارض) أي عرضها كعرضهما وذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسعة على طريقة التمثيل لانه دون الطول وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه كسبع سموات وسبع أرضين لو وصل بعضها ببعض (أعدت للمتقين) هيئت لهم وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة وانها خارجة عن هذا العالم (الذين ينفقون) صفة مادحة للمتقين أو مدح منصوب أو مرفوع (في السراء والضراء) في حالتي الرخاء والشدة أو الاحوال كلها اذ الانسان لا يخلو عن مسرة أو مضرة والمعنى لا يخلون في حال ما بانفاق ما قدروا عليه من قليل أو كثير (والكاظمين الغيظ) الممسكين عليه الكافين عن امضائه مع القدرة من كظمت القربة اذا ملأتها وشددت رأسها وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه أمنا وايمانا (والعافين عن الناس) التاركين عقوبة من استحقوا مؤاخذته وعن النبي صلى الله عليه وسلم ان هؤلاء في أمتي قليل الا من عصم الله وقد كانوا كثيرا في الامم التي مضت (والله يحب المحسنين) يحتمل الجنس ويدخل تحته هؤلاء والعهد فتكون الاشارة اليهم (والذين اذا فعلوا فاحشة) فعلة بالغة في القبح كالزنا (أو ظلموا أنفسهم) بأن أذنبوا أي ذنب كان وقيل الفاحشة الكبيرة وظلم النفس الصغيرة ولعل الفاحشة ما يتعدى وظلم النفس ما ليس كذلك

وهو اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فأكثر والنظر فيه الى ما فوق بخلاف الزوج فان النظر فيه الى ما دون فاذا قيل ضعف العشرة لزم أن تجعلها عشرين بلا خلاف لانه أول مراتب تضعيفها ولو قال له عندي ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما اذا قيل هو أخو زيد اقتضى أن يكون زيد أخاه واذا لزم المزاوجة دخل في الاقرار وعلى هذا له ضعفا درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناء على ما يتوهم أن ضعف الشئ موضوعه مثلاه وضعفيه موضوعه ثلاثة أمثاله بل ذلك لان موضوعه المثل بالشرط المذكور وهذا مغزى الفقهاء في الاقارير والوصايا ومن البين في ذلك أنهم ألزموا في ضعفي الشئ ثلاثة أمثاله ولو كان موضوع الضعف المثلين لكان الضعفان أربعة أمثاله ومنه يظهر أنه لا حاجة الى اعتذار الازهري رحمه الله عنهم بأنه على المتعارف العامي لانه المعتبر في الاقارير ونحوها لا على الموضوع اللغوي وكذلك ظهر أنه لو قال له على الضعفان درهم ودرهم أو الضعفان من الدراهم لم يلزم الا درهمان كما لو قال هما الاخوان وكذلك لو قال أعطه الضعفين كان أمرا باعطاء زوجين وهذا معنى قول الراغب هو كالزوجين لان كلا منهما يزاوج الآخر ويضاعفه وظهر أن تفسير أبي عبيدة في قوله تعالى يضاعف لها العذاب ضعفين أي ثلاثة أعذبة كما ذكره الازهري وأيده بأنها تؤتى الاجر مرتين فكيف يزاد في عذابها وأن قوله أولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا صحيح لتنزيله على عشرة الامثال كما ذكره أيضا لانه ليس مقصورا على مثل واحد كما مر وحاصله أن تضعيف الشئ ضم عدد آخر اليه وقد يزاد وقد ينظر الى أول مراتبه لانه المتيقن ثم انه قد يكون الشئ المضاعف مأخوذا معه فيكون ضعفاه ثلاثة وقد لا يكون فيكون اثنين وكل هذا موضوع له في اللغة لا عرف كما توهموه فاحفظه فانه مما اضطرب فيه كلامهم (قوله ولعل التخصيص الخ) دفع لما يتوهم من أنه لم ينه عن الربا مطلقا بل اذا كان مضاعفا فأجاب بأنه وقع منهم كذلك فلذا خص ومثله لا مفهوم له والطفيف بالطاء المهملة والقليل وقيل ان حرمته علمت من دليل آخر كآية وأحل الله البيع وحرم الربوا وقوله راجين الفلاح اشارة الى أن الرجاء منهم لا من الله وأن الجملة في موقع الحال وقوله بالتحرز متعلق باتقوا واشارة الى أن التقوى بمعناها اللغوي وأن الكافرين وضع موضع المرابين للتغليظ والتهديد وأن اطلاقه عليهم لمشابهتهم لهم في تعاطي ما تعاطوه وجعلها مخلوقة معدة لهم اشارة لما ذكره وترهيبا وترغيبا لف ونشر مرتب وعزة التوصل تستفاد من الترجي ولما كانت المبادرة الى ما يفعله المبادر أول المغفرة بما ذكره (قوله وذكر العرض للمبالغة) لانه أقصر الامتدادين وزاد في المبالغة بحذف أداة التشبيه وتقدير المضاف فليس المقصود تحديد عرضها حتى يمتنع كونها في السماء بل هو كناية عن غاية السعة بما هو في تصور السامعين كذلك قال النحرير وهو مناف لقول المصنف انها خارجة عن هذا العالم وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما رواه ابن جرير (قوله وفيه دليل على أن الجنة مخلوقة) أي كما يدل عليه الفعل الماضي وكونها خارجة عنه لانها أعظم منه فلا يمكن أن يكون محيطا بها وفيه نظر لانه مبالغة ولم يقصد ظاهره كما مر والسراء الحالة التي تسر وهي الرخاء والضراء التي تضر ضدها فالمراد بهما ظاهرهما أو التعميم كما عهد في أمثاله ويخلون بتشديد اللام من الاخلال (قوله الممسكين الخ) بين معناه وحقيقته ولما كان الامساك فعلا اختياريا اقتضى أنه عن قدرة لا عن عجز لانه هو الممدوح والحديث أخرجه أحمد وعبد الرزاق عن أبي هريرة رضي الله عنه وفي ملء قلبه بما ذكره جزاء من جنس العمل (قوله التاركين الخ) المؤاخذة مفاعلة من أخذ والمراد المعاقبة المسببة عنه والحديث في الفردوس وقوله الا من عصم الله استثناء منقطع ان كانت القلة على ظاهرها ومتصل ان كانت بمعنى العدم وكون بعض الخصائص في الامم السالفة لا يقتضي تفضيلهم على هذه الامة من كل الوجوه حتى يتكلف لتأويله بما لا طائل تحته وقوله فعلة بالغة في القبح كالزنا جعل التاء والتنوين للمبالغة وخص الزنا بالتمثيل لان سبب النزول كان ذلك كما ذكره الواحدي رحمه الله (قوله بأن أذنبوا أي ذنب كان) فهو من ذكر العام بعد الخاص

(ذكروا الله) تذكروا وعيده أو حكمه أو حقه العظيم (فاستغفروا لذنوبهم) بالندم والتوبة (ومن يغفر الذنوب الا الله) استفهام بمعنى النفي معترض بين المعطوفين والمراد به وصفه سبحانه وتعالى بسعة الرحمة وعموم المغفرة والحث على الاستغفار والوعد بقبول التوبة (ولم يصروا على ما فعلوا) ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين لقوله عليه الصلاة والسلام ما أصر من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة (وهم يعلمون) حال من يصروا أي ولم يصروا على قبيح فعلهم عالمين به (أولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها) خبر للذين ان ابتدأت به وجملة مستأنفة مبينة لما قبلها ان عطفت على المتقين أو على الذين ينفقون ولا يلزم من اعداد الجنة للمتقين والتائبين جزاء لهم أن لا يدخلها المصرون كما لا يلزم من اعداد النار للكافرين جزاء لهم أن لا يدخلها غيرهم وتنكير جنات على الاول يدل على أن ما لهم أدون مما للمتقين الموصوفين بتلك الصفات المذكورة في الآية المتقدمة وكفاك فارقا بين القبيلين انه فصل آيتهم بأن بين أنهم محسنون مستوجبون لمحبة الله سبحانه وتعالى وذلك لانهم حافظوا على حدود الشرع وتخطوا الى التخصيص بمكارمه وفصل آية هؤلاء بقوله (ونعم أجر العاملين) لان المتدارك لتقصيره كالعامل لتحصيل بعض ما فوت على نفسه وكم بين المحسن والمتدارك والمحبوب والاجير ولعل تبديل لفظ الجزاء بالاجر لهذه النكتة والمخصوص بالمدح محذوف تقديره ونعم أجر العاملين ذلك يعني المغفرة والجنات (قد خلت من قبلكم سنن) وقائع سنها الله في الامم المكذبة كقوله تعالى وقتلوا تقتيلا سنة الله في الذين خلوا من قبل وقيل أمم قال

ماعاين الناس من فضل كفضلكم
ولا رأوا مثله في سالف السنن

(فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) لتعتبروا بما ترون من آثار هلاكهم

وعلى ما بعده هما متغايران وأو للتنويع على الوجوه وأشار بقوله تذكروا الى أنه ليس المراد مجرد ذكر اسمه كما أنه ليس المراد من الاستغفار مجرد طلب المغفرة بل الندم والتوبة (قوله والمراد به وصفه سبحانه وتعالى بسعة الرحمة) سعتها تؤخذ من أنه لا يغفر جميع الذنوب الا هو اذ يلزمه شمول المغفرة والرحمة وهو عين سعتها فان قلت هذا ترديد بين الخاص والعام وقد تقدم أن أو لا تعطف مثله فما وجهه قلت وجه بأنه ترديد بين فرقتين من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لاي ذنب صدر عنه وكم بينهما وكان من خصصه احترز عن هذا وكون الاستفهام نفيا يصحح الاستثناء المفرغ ظاهر وأما احتمال أن الجملة حالية بتقدير قائلين فتعسف بارد (قوله ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين الخ) غير مستغفرين حال من الضمير في يقيموا والمجموع تفسير لقوله ولم يصروا لان الاصرار الاقامة على القبيح من غير استغفار ورجوع بالتوبة وأما توهم أن عدم الاستغفار قيد في عدم الاصرار والمعنى لم يكونوا مصرين غير مستغفرين فلا طائل تحته كذا قال النحرير رحمه الله وقوله ما أصر من استغفر الحديث أخرجه الترمذي وأبو داود عن الصديق رضي الله عنه (قوله وهم يعلمون حال الخ) قيل الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد تكون راجعة الى النفي قيدا له دون المنفي مثل ما جئتك لاشتغالي بأمورك أو مشتغلا بها بمعنى تركت المجيء لذلك وقد تكون الى ما دخله النفي مثل ما جئتك راكبا وما ضربت تأديبا وهم يعلمون ليس قيدا للنفي لعدم الفائدة لان ترك الاصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح أو مع الجهل بل مع الجهل أولى واذا قيد الفعل المنفي فله معنيان أحدهما وهو الاكثر أن يكون النفي راجعا الى القيد فقط ويثبت أصل الفعل مثل ما جئت راكبا بمعنى جئت غير راكب وقد ذكر في قوله تعالى لم يخروا عليها صما وعميانا أنه نفي للصمم والعمى واثبات للخرور وأن النفي اذا ورد على ذات مقيدة بالحال يكون اثباتا للذات ونفيا للحال وهذا أيضا ليس بمراد اذ ليس المعنى على اثبات الاصرار ونفي العلم وثانيهما أن يقصد نفي الفعل والقيد معا بمعنى انتفاء كل من الامرين مثل ما جئتك راكبا بمعنى لا مجيء ولا ركوب وهذا أيضا ليس بمناسب اذ ليس المعنى على نفي العلم والاصرار أو بمعنى انتفاء الفعل من غير اعتبار لنفي القيد واثباته وهذا هو المناسب في الآية أي لم يصروا عالمين بمعنى أن عدم الاصرار متحقق البتة وعلى هذا ينبغي أن يحمل وحرف النفي منصب عليهما معا والحاصل أن النفي في الكلام قد يكون لنفي القيد والمقيد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد أو القيد فقط ورد بأن المعنى أنهم عالمون بقبحه وجزائه حتى لو ترك الاصرار لكسل أو تنفر طبع لم يكن له جزاء لان الجزاء على الكف لا على العدم والا لكان لكل أحد أجزية لا تتناهى لعدم قبائح لا تتناهى مما لا يخطر بباله وقد صرحوا به في الاصول فقوله وهم يعلمون تقييد للمنفي والنفي راجع الى القيد يعني لم يكن لهم الاصرار مع العلم بالقبح لان المصر مع عدم العلم بالقبح لا يحرم الجزاء وغير المصر لكسالة أو لعدم ميل الطبع لم يبلغه وفيه بحث (قوله خبر للذين ان ابتدأت به) يعني أن في هذه الجملة اعرابين وفي كل منهما ما يعين ترك العاطف وقوله ولا يلزم الخ رد على الزمخشري في زعمه أنها دالة على خلود العاصين ولا دلالة فيها كما ذكره المصنف رحمه الله وهو الحق واستدل عليه بما مر في النار وقوله على الاول أعني جعله خبرا وكلاما آخر وأما اذا جعل بيانا لما قبله فلا يدل عليه لانه بالغ في الاول في وصف متقيهم بما ليس في هذه وقوله فصل آيتهم بالتخفيف أي أتى بفاصلتها وآخرها وقوله مستوجبون لمحبة الله أي مستحقون لها بالتفضل والتكرم منه فليس مخالفا لمذهبنا والتخطي الى التخصيص من كثرة التصدق وكظم الغيظ وتدارك التقصير بالتوبة والاستغفار وقدر المحذوف ذلك أي ما ذكر لانه أشمل من تلك والجزاء للمحسنين يكون زيادة واضعافا بخلاف الاجر فانه على قدر العمل (قوله وقائع الخ) السنن جمع سنة بمعنى طريقة وعادة ومنه سنة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد بها هنا الوقائع السالفة لانها جارية على عادة الله وقال في المفصل السنة بمعنى الامة من الناس وأنشد البيت المذكور وقد قالوا انه لا دليل فيه لاحتماله المعنى المشهور وهو ظاهر وقيل السنن هنا بمعنى الاديان ولا

يخفى

يخفى نبوّ المقام عنه واز روجه بعضهم (قوله اشارة الى قوله قد خلت الخ) يعنى ذكر الوقايع السالفة للامم المكذبة بيان لكم وكونه زيادة بصيرة وموعظة لان المؤمنين متعظون متبصرون وكونه للقرآن بعيد عن السياق ولذا أخره (قوله تسلية لهم عما أصابهم يوم أحد الخ) وتهنوا من الوهن وهو الضعف وفيه اشارة الى تعلقه بما سبق من قصة أحد معنى وان كان ظاهر لفظه العطف على سيروا فى الارض لحديث الربا وما معه استطراد والا فطريقة النظم فيها صعبة وقيل انه اشارة الى نوع آخر من عداوة الدين ومحاربة المسلمين وقيل فى ربطها ان المشركين كانوا يرابون ويتقوون بذلك على مصالح الحرب فرعاهم المسلمون بذلك فنهوا عنه فلما قال له ليس لك من الامر شئ قيل له اله عما ذكر ولا يهمك ما قدر والظاهر فى وجه الربط أنهم نهوا عن التقيد بحوز المال المانع عن الاشتغال به لانه أنفع لهم فى الدنيا بالغنم والنصر وفى الآخرة فتأمل (قوله وحالكم انكم أعلى منهم شأنا) يعنى أن هذه الجملة حالية واشتراكهم فى العلو بناء على الظاهر وزعمهم أو العلو بمعنى الغلبة والحرب سجال لكن العاقبة للمتقين وقوله ان كنتم مؤمنين ليس على ظاهره لان ايمانهم مقرر ثابت ولكنه تهييج لهم وتعريض ولذا قيل انه تتميم كالتعليل لان الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم تسلية لهم عما أصابهم يوم أحد فلا يجرى على ظاهره وكون الشرط للتعليل فائدة حسنة أشار اليها الزمخشرى فى قوله تعالى لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء الى قوله ان كنتم خرجتم وابن عياش بعين مهملة وياء مثناة تحتية وشين معجمة من القراء وقوله قبل أن يخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فى اشتغال من خلفه بالغنائم الذى كان سببا لما مرّ والتداول التعاقب على أمر بأن يكون لهذا مرة وللآخر أخرى ومنه أخذت الدولة (قوله ان يمسسكم قرح) قيل المضارع لحكاية الحال لان المساس مضى وأما استعمال ان فبتقدير كان أى ان كان مسكم قرح وان لا تنقلب كان لقوّته فى المضى أو على ما قيل انها قد تعلق فى الماضى من غير قلب (قوله فيوما الخ) بنصب يوما والذى ذكره النحاة رفعه وذكر الزمخشرى فى شرح أبيات الكتاب أنه من شعر للنمر بن تولب وهو

ان الناس قد اجد نواشيه * وفى كل حادثة مؤتمر
يهينون من حقروا شيبه * وان كان فيهم تقياء بر
ويحبهم من رأوا عنده * سوارا وان كان فيه الغمر
فيالابى الناس لو يعلمو * ن للخير خير وللشر شر
فيوم علينا ويوم لنا * ويوم نساء ويوم نسر

قيل الاحسن أن يقدر فيوما يكون الامر علينا أى بالاضرار ويوما لنا أى بالنفع ليكون ظرفا ملائما لقوله ويوما نساء من سيء فلان أصيب بحزن من ساءه أحزنه ويوما نسر من سره جعله مسرورا وأنشده ابن مالك

فثوب لبست وثوب أجر * ويوم نساء ويوم نسر

على أن ثوب ويوم رفع بالابتداء بتقدير الوصف أى ثوب لى ويوم لنا والعائد من الخبر محذوف قال والبيت لامرئ القيس اه وفيه خلط فى الرواية فان المصراع الاوّل لامرئ القيس من قصيدة معروفة وكان ابن مالك أشار اليه والنمر بن لم يتأمل كلامه (قوله والمداولة كالمعاورة) النهاية يقال تعاور القوم فلانا اذا تعاونوا عليه بالضرب واحدا بعد واحد ثم عم للتعاقب مطلقا كالتداول (قوله والايام تحتمل الوصف والخبر) والبدل والبيان وقوله نداولها يحتمل الخبر والحال لف ونشر مرتب واليوم بمعنى الوقت لا اليوم العرفى وتعريفها للعهد أى أوقات النصر تكون تارة لكم وتارة لغيركم واسم الاشارة مشار به الى ما بعده كما فى الضمائر المبهمة التى يفسرها ما بعدها نحو ربه رجلا ومثله يفيد التفخيم والتعظيم كما فى هذا فراق بينى وبينك قال العلامة فى حواشيه قد تصور فراق بينهما

(هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) اشارة الى قوله قد خلت أو مفهوم قوله فانظروا أى انه مع كونه بيانا للمكذبين فهو زيادة بصيرة وموعظة للمتقين أو الى ما لخص من أمر المتقين والتائبين وقوله قد خلت جملة معترضة للبعث على الايمان والتوبة وقيل الى القرآن (ولا تهنوا ولا تحزنوا) تسلية لهم عما أصابهم يوم أحد والمعنى لا تضعفوا عن الجهاد بما أصابكم ولا تحزنوا على من قتل منكم (وأنتم الاعلون) وحالكم أنكم أعلى منهم شأنا فانكم على الحق وقتالكم لله سبحانه وتعالى وقتلاكم فى الجنة وانهم على الباطل وقتالهم للشيطان وقتلاهم فى النار أو لانكم أصبتم منهم يوم بدر أكثر مما أصابوا منكم اليوم أو وأنتم الاعلون فى العاقبة فيكون بشارة لهم بالنصر والغلبة (ان كنتم مؤمنين) متعلق بالنهى أى لا تهنوا ان صح ايمانكم فانه يقتضى قوّة القلب بالوثوق على الله سبحانه وتعالى أو بالاعلون (ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله) قرأ حمزة والكسائى وابن عياش عن عاصم بضم القاف والباقون بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف وقيل هو بالفتح الجراح وبالضم ألمها والمعنى ان أصابوا منكم يوم أحد فقد أصبتم منهم يوم بدر مثله ثم انهم لم يضعفوا ولم يجبنوا فأنتم أولى بأن لا تضعفوا فانكم ترجون من الله ما لا يرجون وقيل كلا المسين كان يوم أحد فان المسلمين نالوا منهم قبل أن يخالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم (وتلك الايام نداولها بين الناس) نصرفها بينهم نديل لهؤلاء تارة ولهؤلاء أخرى كقوله

فيوما علينا ويوما لنا * ويوما نساء ويوما نسر

والمداولة كالمعاورة يقال داولت الشئ بينهم فتداولوه والايام تحتمل الوصف والخبر ونداولها يحتمل الخبر والحال والمراد بها أوقات النصر والغلبة

عند حلول ميعاده وأشار اليه وهذا يوضح ما مرّ من قوله وكذلك جعلنا كم أمّة وسطا فتنبه له (قوله عطف على علة محذوفة) لما كان الظاهر ليعلم بدون واو على أنه تعليل لما قبله احتاج للتأويل كما مرّ بأن يقدر معطوف عليه حذف لقصد الابهام وتكثير الفائدة أى تلك الايام نجعلها دولا لحكم وفوائد جمة وليعلم الخ فحذف العلة لا المعلل وقوله ايذانا أى من أول الامر والا فلو ذكر كذلك لدل على ماذكر لكن فى الحذف ايهام أنه مما يطول لتعدده ويقصر عنه البيان ولا يحيط به علم البشر واليه أشار بقوله ما لا يعلم ولاشك أنّ فيه ما ليس فى الذكر وقيل انه معطوف على ما قبله باعتبار المعنى لانّ معناه لجرى عادتنا بذلك وليعلم (قوله أو الفعل المعلل به محذوف الخ) بخلاف الاول فانه مذكور والمحذوف العلة فالعلم كناية عما ذكر لانّ علمه بهم يستلزم وجودهم كذلك لا انه مجاز عن التمثيل بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب وجعله الزمخشرى تمثيلا بتشبيه الحالة بالحالة ومعناه فعلنا فعل من يريد أن يتميز الثابت عنده من غيره وانما لم يحمل الكلام على حقيقته لدلالته على أنّ العلم يحصل بعد الفعل وعلمه تعالى أزلى لا يتصف بالحدوث ولو سلم فالعلم بالمؤمن والكافر حاصل قبل ذلك الفعل وقوله على حرف أى غير ثابت كما سيأتى (قوله والقصد فى أمثاله ونقائضه) أى اثبات العلم ونفيه كقوله ولما يعلم الله الآتى يعنى أنّ الغرض والحكمة فى التعليل بحصول علمه المكنى به عن التميز ليعلم الذين آمنوا وقوة الثابتين على الايمان بطريق البرهان فان علمه دليل على ثبوتهم ولا يخفى أنه امّا أن يكون المراد من اثبات العلم اثباته فى الخارج فيلزم أن يكون اثباته فى الخارج أزليا والالم يصح الاستدلال من علمه تعالى على ثبوته اذ صحة الاستدلال انما هى بالاستلزام أو يكون المراد اثباته فى علم الله ولا يخفى انّ اثباته فى علم الله وعلمه تعالى واحد فلا وجه للحكم بالقصد الى الاول دون الثانى وأجيب باختيار الاول ولا يلزم أزلية المعلوم فى الخارج لانّ المراد من العلم تعلقه الحادث بالوجود الخارجى وبهذا سقط ما قيل انّ المثبت هنا هو التميز لا المعلوم الذى هو المؤمنون ولا حاجة الى أنّ المراد ليعلم الثابتون على الايمان والمقصود وليتحقق الثبات على الايمان بطريق البرهان والمراد بالتميز التميز فى الخارج الذى هو كناية عن التحقق لا التميز عند الله الذى هو لازم علمه وذلك فى قوله فعلنا ذلك اشارة الى التداول المذكور فى قوله وتلك الايام الخ وقوله وقيل الخ هو مختار الزمخشرى وغيره أى المراد بالعلم تعلقه التنجيزى المترتب عليه الجزاء قال الزجاج المعنى ليقع ما علمناه غيبا مشاهدة للناس ويقع منكم وانما تقع المجازاة على ما علم الله من الخلق وقوعه لا على ما لم يقع وفى الانتصاف التعبير عن نفى المعلوم بنفى العلم خاص بعلمه تعالى وكلام الزمخشرى يقتضى عدم اختصاصه وهو الظاهر فتأمّل (قوله ويكرم ناسا منكم بالشهادة الخ) فشهداء جمع شهيد بمعنى قتيل المعركة وعلى ما بعده بمعنى شاهد وكنى بالاتخاذ عن الاكرام لانّ من اتخذ شيأ لنفسه فقد اختاره وارتضاه كقوله واصطنعتك لنفسى لانّ الشهيد مقرب فى حظيرة القدس وعلى الثانى فهو كقوله لتكونوا شهداء على الناس المعلل به وكذلك جعلنا كم أمّة وسطا أى خيارا حتى تكونوا أصحاب عزم ومبركما هنا بما يبتلى به صبرهم من الشدائد (قوله الذين يضمرون الخ) أخذه من مقابلة المؤمنين بمعنى الثابتين على الايمان وظاهرهم يوافق باطنهم والقرينة عليه سبب النزول من قصة ابن أبىّ المنافق وكذا تفسيره بالكافرين ووجه التنبيه ظاهر لانّ المحب ينصر من أحبه واذا لم يرد ذلك كان لا محالة استدراجا (قوله ليطهرهم ويصفيهم) المحص فى اللغة تخليص الشئ عما فيه عيب يقال محصت الذهب اذا أزلت خبثه قال الراغب فالتمحيص هنا كالتزكية والتطهير وفى الادعية المأثورة اللهمّ محص عنا ذنوبنا وقوله الدولة قال الراغب بالفتح والضم بمعنى واحد وقيل هى بالضم فى المال وبالفتح فى الحرب والجاه وقيل بالضم اسم الشئ المتداول وبالفتح مصدر ولما كان المؤمنون قد تمحص ما فيهم وتطهر والكافرون خبث كلهم انمحقوا والمحق تنقيص الشئ قليلا قليلا ومنه المحاق (قوله بل أحسبتم) يعنى أن ام منقطعة مقدرة ببل وهمزة الاستفهام الانكارى وقيل انها متصلة وعديلها مقدر وهو تكلف ولذا تركه المصنف رحمه

(وليعلم الله الذين آمنوا) عطف على علة محذوفة أى نداولها ليكون كيت وكيت وليعلم الله ايذانا بأنّ العلة فيه غير واحدة وانما يصيب المؤمن فيه من المصالح ما لا يعلم أو الفعل المعلل به محذوف تقديره وليتميز الثابتون على الايمان من الذين على حرف فعلنا ذلك والقصد فى أمثاله ونقائضه ليس الى اثبات علمه تعالى ونفيه بل الى اثبات المعلوم ونفيه على طريقة البرهان وقيل معناه ليعلمهم علما يتعلق به الجزاء وهو العلم بالشئ موجودا (ويتخذ منكم شهداء) ويكرم ناسا منكم بالشهادة يريد شهداء أحد أو يتخذ منكم شهودا معدلين بما صودف منهم من الثبات والصبر على الشدائد (والله لا يحب الظالمين) الذين يضمرون خلاف ما يظهرون أو الكافرين وهو اعتراض وفيه تنبيه على انه تعالى لا ينصر الكافرين على الحقيقة وانما يغلبهم احيانا استدراجا لهم وابتلاء للمؤمنين (وليمحص الله الذين آمنوا) ليطهرهم ويصفيهم من الذنوب ان كانت الدولة عليهم (ويمحق الكافرين) ويهلكهم ان كانت عليهم والمحق نقص الشئ قليلا قليلا (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة) بل أحسبتم ومعناه الانكار

الله وقوله ولما تجاهدوا اشارة الى ما مرّ من أنّ نفي العلم عبارة عن نفي المعلوم وتجرى فيه الوجوه الاخر قبله وفيه رمز الى ترك الرياء وأنّ المقصود من الفعل علم الله لا الناس ووجه الدلالة على أنه فرض كفاية من من التبعيضية وفي بعض النسخ ولما يجاهد بعضكم (قوله والفرق بين لما ولم الخ) أى النافيتين الجازمتين قال الزجاج اذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل واذا قيل فعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل لقد فعل فجوابه ما فعل كأنه قال والله لقد فعل فقال المجيب والله ما فعل واذا قيل هو يفعل يريد ما يستقبل فجوابه لا يفعل واذا قيل سيفعل فجوابه لن يفعل فلا عبرة لانكار أبى حيان التوقع فى لما ومن فتح الميم جعله مؤكدا بنون خفيفة محذوفة فى الدرج كقوله

اذا قال قدنى قال بالله حلفة • لتغنى عنى ذا انائك أجمعا

على رواية فتح اللام وحذفها جائز قيل مطلقا وقيل بشرط ملاقاة ساكن بعدها وقيل ان فتح الميم اتباع للام فى تحريك أحد الساكنين ليبقى تفخيم اسم الله ولم يرتكب هذا فيما بعده لبعده (قوله نصب باضمار أن) نصب اما مصدر أو ماض مجهول والناصب له أن المصدرية على الصحيح وقيل الواو وتسمى واو الصرف وجوّز فيه الوجه السابق فى ولما يعلم وعلى قراءة الرفع قيل هو مستأنف وقيل حال بتقدير مبتدا أى وهو يعلم الصابرين واليه أشار بتأويلها بالاسمية (قوله أى الحرب فانها من أسباب الموت الخ) فالتمنى للحرب لا للموت فانه لا يطلب الدعاء به كما صرحوا به أو انه جائز لا مطلقا بل بتمنى الشهادة ولا يرد عليه أنّ فى تمنيها تمنى غلبة الكفرة لانّ قصد متمنى الشهادة الوصول الى نيل كرامة الشهداء لا غير ولا يذهب الى ذلك وهمه كما أن من يشرب دواء النصرانى بقصد الشفاء لا نفعه ولا ترويج صناعته لانّ غلبة الكفرة لا يكون بموت واحد وقد وقع هذا التمنى من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة رضوان الله عليهم ولم ينكر عليه وأشار فيما سيأتى الى جواب آخر وهو أن المقصود توبيخهم على ذلك والمسنون فيه أن يقول اللهم أحينى ما علمت الحياة خيرا لى وأمتنى ما علمت الممات خيرا لى كما صرح به الفقهاء (قوله أى فقد رأيتموه معاينين له الخ) قال الزجاج رأيتموه وأنتم بصراء كما تقول رأيت كذا وليس فى عينى علة أى رأيته رؤية حقيقية أى فهى حال مؤكدة مقترنة بالواو كما مرّ تحقيقه والتعبير بالرؤية دون الفعل كناية عن انهزامهم وقد شاهدوا من قبل بين أيديهم ففيه توبيخ لهم على ذلك أو على تمنى الشهادة وهم لم يثبتوا حتى يستشهدوا (قوله فسيخلو كما خلوا بالموت أو القتل) الذى توهمه ولو تركه كما فى الكشاف لكان أولى لكن هذا مناسب لقوله أو قتل (قوله انكار لارتدادهم الخ) والارتداد مأخوذ من قوله انقلبتم على أعقابكم لانّ معناه رجعتم الى ما كنتم عليه من الكفر وليس ارتدادا حقيقة وانما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلامه لهم ولذا فسر الانقلاب بالادبار أو الانكار هنا بمعنى أنه لم يكن ذلك ولا ينبغى لا لانكار ما وقع أو هو اخبار عما وقع لاهل الردة بعد موته وتعريض بما وقع من الهزيمة لشبهه به والمنكر ترتيب الارتداد على خلوه بموت أو قتل والفاء استئنافية أو لمجرد التعقيب لا للسببية فانه لا يتسبب على خلوه وخلو الرسل ما ذكر بل عكسه وسيأتى ما يعلم منه جوابه (قوله وقيل الفاء للسببية الخ) هذا رد على الزمخشرى حيث قال الفاء معلقة للجملة الشرطية بالجملة التى قبلها على معنى التسبب والهمزة لانكار أن يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على أعقابهم بعد هلاكه بموت أو قتل مع علمهم ان خلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به يجب أن يجعل سببا للتمسك بدين محمد صلى الله عليه وسلم لا للانقلاب عنه قال النحرير لا خفاء فى أن الفاء تفيد تعليق الجملة الشرطية أعنى مضمون الجزاء مع اعتبار التقييد بالشرط بالجملة قبلها وهى وما محمد الخ تعليقا على وجه تسببها عن الجملة السابقة وترتبها عليها وتوسيط الهمزة لانكار ذلك أى لا ينبغى أن يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على أعقابهم بعد هلاكه بل سببا لتمسكهم بدينه كما هو حكم سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام ففى انقلابهم على أعقابهم تعكيس لموجب القضية المحققة التى هى كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل اه فقد

(ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) ولما تجاهدوا وفيه دليل على أن الجهاد فرض كفاية والفرق بين لما ولم أنّ فيه توقع الفعل فيما يستقبل وقرئ يعلم بفتح الميم على أن أصله يعلمن فحذفت النون (ويعلم الصابرين) نصب باضمار أن على ان الواو للجمع وقرئ بالرفع على ان الواو للحال كأنه قال ولما تجاهدوا وأنتم صابرون (ولقد كنتم تمنون الموت) أى الحرب فانها من أسباب الموت أو الموت بالشهادة والخطاب للذين لم يشهدوا بدرا وتمنوا أن يشهدوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مشهدا لينالوا ما نال شهداء بدر من الكرامة فألحوا يوم احد على الخروج (من قبل أن تلقوه) من قبل أن تشاهدوه وتعرفوا شدته (فقد رأيتموه وأنتم تنظرون) أى فقد رأيتموه معاينين له حين قتل دونكم من قتل من اخوانكم وهو توبيخ لهم على انهم تمنوا الحرب وتسببوا لها ثم جبنوا وانهزموا عنها أو على تمنى الشهادة فان فى تمنيها تمنى غلبة الكفار (وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل) فسيخلو كما خلوا بالموت أو القتل (أفائن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم) انكار لارتدادهم وانقلابهم على أعقابهم عن الدين لخلوه بموت أو قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به وقيل الفاء للسببية والهمزة لانكار أن يجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابهم على أعقابهم بعد وفاته

حمل كلامه على انكار التعقيب لان كلامه صريح فيه ومنهم من حمله على تعقيب الانكار والاول أنسب
بكلام العلامة ثم اعلم أن صاحب المفتاح رحمه الله صرح بأن هذه الآية من قبيل قصر الافراد اخراجا
للكلام على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل استعظامهم هلاكه منزلة استبعادهم اياه وانكارهم حتى كأنهم
اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والتبرّى عن الهلاك فقصر على الرسالة نفيا للتبرى عن الهلاك قال التحرير
وفيه بعد من جهة عدم اعتبار الوصف أعنى قد خلت من قبله الرسل حتى كأنه لم يجعل وصفا بل ابتداء
كلام لبيان أنه ليس متبرئا عن الهلاك كسائر الرسل فى أنه يخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه بعده كما يجب
التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بأنه ليس الا رسولا كسائر الرسل سيخلو كما خلوا ويجب التمسك بدينه كما
وجب بدينهم وهو صريح كلام المصنف رحمه الله ومن زعم أنه يلزم من حمله على قصر القلب أن يكون
المخاطبون منكرين للرسالة فقد أخطأ خطأ بينا وذهل عن الوصف يعنى جملة قد خلت فانها صفة لرسول
وقيل حال من الضمير فيه والاصح الاول وهو تصحيح للمسلكين وأن من جعله قصر افراد لم ينظر الى الوصف
ومن جعله قصر قلب نظر اليه وهو الظاهر وردّ لما قال العلامة من أن صاحب المفتاح لم ينظر الى قوله
قد خلت الخ فكأنهم ذهبوا الى أنه صلى الله عليه وسلم رسول ولا يموت فقيل ما هو الا رسول يموت كسائر
الرسل وحينئذ لا يترتب عليه الانقلاب فتبطل فائدة الفاء ولا يطابقه التعريض بهم فى قوله فما وهنوا الخ
كما سيجىء ومن حمل التركيب على قصر القلب فقد أخطأ لانه أثبت الرسالة لمحمد صلى الله عليه وسلم
والقوم لم ينكروها والا لزم ارتدادهم لكن المصنف صرح بأنه لم يرتد أحد منهم اهـ ووجه الرد عليه
أن التقييد فى محله وأن من قال بقصر القلب لا خطأ فى كلامه كما توهم ثم ان فى كلامه بحثا من وجهين
الاول ان رده على العلامة تخطئة القائل بالقلب انما يتوجه لو علم كلامه حتى يقال انه لاحظ معنى الصفة
او لم يلاحظها الثانى أنه ادعى لزوم أن جملة قد خلت مستأنفة وهو بعيد لمخالفته للقواعد فى الجمل بعد
النكرات والداعى له أنها لو كانت صفة لكان القصر منصبا عليها وهو مخالف لتقريرهم وليس بلازم لجواز
أن يكون صفة مؤكدة لمعنى القصر متأخرة عنه فى التقدير كذلك ما زيد الا عالم يعلم الدقائق والحقائق فانه
لا ينافى القصر الى معنى أنه عالم لا جاهل وهذا تحقيق لطيف فى التوابع الواردة فى باب القصر وممن ذهب
الى القصر القلبى الطيبى وتبعه فى الكشف لكنه لاحظ الصفة فانه قال التركيب من القصر القلبى لانه جعل
المخاطبين بسبب ما صدر عنهم من النكوص على أعقابهم عند الارجاف بقتله صلى الله عليه وسلم كأنهم
اعتقدوا أنه ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة عليهم الصلاة والسلام فى وجوب اتباع دينهم بعد
موتهم بل على خلافه فأنكر الله عليهم ذلك وبين أن حكمه حكمهم الخ فان قلت كيف جوزوا قتله صلى الله
عليه وسلم مع قوله تعالى والله يعصمك من الناس قلت أجابوا عنه بأنه لا يعلم ذلك كل أحد والعالم به قد يذهل
عنه لهول المقام مع أجوبة أخر (قوله روى انه لمارمى الخ) عبد الله بن قمئة بقاف وميم وياء وهمزة
وهاء بوزن سفينة علم من القماءة وهى الصغر والحقارة وهذا مخالف لما سبق فى قوله ليس لك من الامر شئ
من أنه عتبة بن أبى وقاص لكن ابن الجزرى والطيبى صححوا هذه الرواية وقوله حتى قتله أى قتل مصعبا
رضى الله تعالى عنه والصارخ قيل انه الشيطان وانكفأ الناس استعارة بمعنى رجعوا والىّ عباد الله اسم
فعل أى ارجعوا وعباد الله مفعوله وانحاز بمعنى اجتمع وقوله وشد بسيفه أى حمل وأصل معنى الشد
العقد ثم قالوا اشتد فى عدوه بمعنى أسرع قال ويجوز أن يكون أصله شد حزامه للعدو (قوله بل يضر نفسه)
أخذه من توجه النفى الى المفعول فانه يفيد أنه يضر غير الله وليس الا نفسه وقوله بالثبات عليه اشارة
الى أنه مجاز وضع فيه الشاكرين موضع الثابتين على الاسلام لانه ناشئ عن تيقن حقيته وذلك شكر له
وأنس هو ابن النضر لما سبق (قوله الا بمشيئته تعالى أو باذنه لملك الموت الخ) ههنا شيآن ما كان له أن
يموت وباذن الله والاول انما يستعمل فى الفعل الذى يقدم عليه اختيارا فجعله الزمخشرى تمثيلا بأن
أخرج مخرج فعل اختيارى لا يقدم عليه الا باذن والمراد عدم القدرة عليه والثانى اذن الله وهو مستعار

روى أنه لما رمى عبد الله بن قمئة الحارثى
رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر
رباعيته وشج وجهه فذب عنه مصعب
ابن عمير رضى الله عنه وكان صاحب
الراية حتى قتله ابن قمئة وهو يرى أنه قتل
النبى صلى الله عليه وسلم فقال قد قتلت محمدا
وصرخ صارخ ألا إن محمدا قد قتل فانكفأ
الناس وجعل الرسول صلى الله عليه وسلم
يدعو الىّ عباد الله فانحاز اليه ثلاثون من
أصحابه وحموه حتى كشفوا عنه المشركين
وتفرق الباقون وقال بعضهم ليت ابن أبى
يأخذ لنا أمانا من أبى سفيان وقال ناس
من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى
اخوانكم ودينكم فقال أنس بن النضر
عم أنس بن مالك يا قوم ان كان قتل محمد فان
رب محمد حى لا يموت وما تصنعون بالحياة بعده
فقاتلوا على ما قاتل عليه ثم قال اللهم انى
أعتذر اليك مما يقولون وأبرأ اليك منه وشد
بسيفه فقاتل حتى قتل فنزلت (ومن ينقلب
على عقبيه فلن يضر الله شيأ) بارتداده بل
يضر نفسه (وسيجزى الله الشاكرين) على
نعمة الاسلام بالثبات عليه كأنس وأضرابه
(وما كان لنفس أن تموت الا باذن الله) الا
بمشيئته تعالى

أو باذنه لملك الموت عليه السلام في قبض روحه والمعنى أن لكل نفس أجلا مسمى في علمه تعالى وقضائه لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون بالاحجام عن القتال والاقدام عليه وفيه تحريض وتشجيع على القتال ووعد للرسول صلى الله عليه وسلم بالحفظ وتأخير الاجل (كتابا) مصدر مؤكد اذ المعنى كتب الموت كتابا (مؤجلا) صفة له أي مؤقتا لا يتقدم ولا يتأخر (ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها) تعريض بمن شغلتهم الغنائم يوم أحد فان المسلمين حملوا على المشركين وهزموهم وأخذوا ينهبون فلما رأى الرماة ذلك أقبلوا على النهب وخلوا مكانهم فانتهز المشركون وحملوا عليهم من ورائهم فهزموهم (ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها) أي من ثوابها (وسنجزي الشاكرين) الذين شكروا نعمة الله سبحانه وتعالى فلم يشغلهم شيء عن الجهاد (وكأين) أصله أي دخلت الكاف عليها وصارت بمعنى كم والنون تنوين أثبت في الخط على غير قياس وقرأ ابن كثير وكائن ككاعن ووجهه أنه قلب قلب الكلمة الواحدة كقولهم رعملي في لعمري فصار كيئن ثم حذفت الياء الثانية للتخفيف ثم أبدلت الياء الاخرى ألفا كما أبدلت من طائي (من نبي) بيان له

(٢) قوله والثالثة كيئن هو بوزن كريم وقوله وموضعها رفع الى قوله ففي خبرها أربعة أوجه كذا في نسخ بلغ عددها التواتر وظاهر عدم تحريره وعبارة السمين بعد ماذكر مثل ماتقدم وأما ما يتعلق بها من حيث التركيب فموضعها رفع بالابتداء وفي خبرها أربعة أوجه أحدها أنه قتل فان فيه ضميرا مرفوعا به يعود على المبتدا والتقدير كثير من الانبياء قتل وعلى هذا يكون معه ربيون جملة في موضع نصب على الحال من الضمير في قتل وهو أولى لانه من قبيل المفردات وأصل الحال والخبر والصفة أن تكون مفردة الثاني أن يكون قتل جملة في موضع جر صفة لنبي ومعه ربيون هو الخبر الوجه الثالث أن يكون الخبر محذوفا تقديره في الدنيا أو مضى أو صبر ونحوه وعلى هذا فقوله قتل في محل جر صفة لنبي وصف بصفتين بكونه قتل و بكونه معه ربيون الوجه الرابع أن يكون قتل فارغا من الضمير مسندا الى ربيون وفي هذه الجملة حينئذ احتمالان أحدهما أن تكون خبر الكائن والثاني أن تكون في محل جر صفة لنبي والخبر محذوف على ماتقدم وادعاء حذف الخبر ضعيف لاستقلال الكلام بدونه اهـ نقلناه من الجمل جمل الله أحوالنا (٣٦٣/١) وقوله وهمزة مكسورة فيه وقفة فانها مفتوحة في المقلوب عنه[٣] اهـ مصححه

للمشيئة والتيسير كما أن الاذن بيسر الدخول على المحتجب وبعض شراح الكشاف لم يفرق بينهما وقوله أو باذنه لملك الموت فيكون الاذن على حقيقته ومفعوله مقدر للعلم به وقوله بالاحجام عن القتال واقدام لف ونشر مرتب ووجه التشجيع والوعد ظاهر (قوله مصدر مؤكد الخ) أي مؤكد لعامله المستفاد من الجملة السابقة والمعنى كتب ذلك الاجل المأذون فيه المعين بارادته كتابا مؤجلا ولا يضره التوصيف لانه معلوم مما سبق أيضا فليس كل وصف يخرج عن التأكيد فلا يرد عليه أنه ينافي كون مؤجلا صفة له فتأمل وفسر المؤجل بما له أجل مضروب أو بما لا يتقدم ويتأخر والفرق بينهما ظاهر والتعريض بذكر الدنيا وان منهم من ارادها والانتهاز من انتهاز الفرصة أي اغتنامها والمسارعة اليها والمراد بالشاكرين المريدين للآخرة وفي ابهام جزائهم واسناده الى الله مالا يخفى من المبالغة (قوله أصله أي الخ) اختلف في هذه الكلمة هل هي بسيطة وضعت كذلك ابتداء والنون أصلية واليه ذهب أبو حيان وغيره وعليه فالامر ظاهر موافق للرسم وقيل انها كلمة مركبة من أي المنونة ولكاف واختلف في أي هذه فقيل هي أي التي في قولهم أي الرجال وقال ابن جني رحمه الله انها من قولهم أوى يأوى أويا فأعلت بالاعلال المشهور وحدث فيها بعد التركيب معنى التكثير المفهوم من كم كما حدث في كذا بعد التركيب معنى آخر فكم وكأين بمعنى واحد وعلى هذا فاثبات تنوينها في الوقف والخط على خلاف القياس لانه نسخ أصلها وفيها لغات احداها بالتشديد على الاصل والثانية كائن بوزن كاعن كاسم الفاعل واختلف في توجيهها فعن المبرد رحمه الله انها اسم فاعل من كان وهو بعيد اذ لا وجه لبنائها ولا لافادتها التكثير وقيل أصلها المشددة فقدمت الياء المشددة على الهمزة ثم حذفت الياء الاولى للتخفيف فقلبت الثانية ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها أو الثانية لثقلها بالحركة وقلبت الياء الساكنة ألفا كما في آية ونظيره في حذف احدى الياءين وقلب الاخرى ألفا دون القلب المكاني طائي في النسبة الى طي اسم قبيلة فان أصله طيئي بياءين مشددتين بينهما همزة فحذفت احدى الياءين كما مر وقلبت الاخرى ألفا فقيل طائي وقيل ان احدى الياءين حذفت قبل القلب ثم قدمت وقلبت (٢) والثالثة كيئن بياء بعد الهمزة وبها قرأ ابن محيصن رحمه الله الرابعة كيئن بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة الخامسة كئن بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة ونون قال

كئن من صديق خلته صادق الإخا * أبان اختباري أنه لي مداهن

وتفصيله في الدر المصون. والكاف لا متعلق لها لخروجها عن معناها ومن قال به فقد تعسف وموضعها رفع بالابتداء والخبر قتل وضميره يجمع ويفرد نظرا للفظ والمعنى فمعه ربيون جملة حالية من ضمير قتل أو من نبي لتخصصه بالصفة أو معه حال وربيون فاعله أو جملة قتل صفة نبي ومعه ربيون خبر أو معه ربيون فاعله أو الخبر محذوف تقديره مضى ونحوه وان كان ربيون نائب فاعل قتل فالجملة خبر أو صفة نبي والخبر محذوف ففي خبرها أربعة أوجه واذا أسند القتل الى النبي ورد عليه أنه ينافي قوله انا لننصر رسلنا فاما أن يكون المقتول من الانبياء والموعود بنصرهم الرسل أو هو عام كما صرح به في بعض الروايات والمراد بنصرهم نصرهم في الحروب فلا ينافي قتلهم في غيرها واليه ذهب الحسن وابن جبير وجماعة فقالوا لانعلم نبيا قتل في حرب واليه مال الزمخشري أو المراد نصرهم باعلاء كلمتهم ونحوه لا على الاعداء مطلقا وقوله ككاعن جريا على معتادهم في ابدال الهمزة في الموازن بالعين لتخفيفها لفظا وخطا كما بينوه في الصرف وقولهم رعملي بتقديم الراء في لعمري لغة فيه نادرة كضم العين وهو قسم والتنظير به لتصرفهم في المركب كالمفرد وقوله فصار كيئن بكاف وياء مفتوحتين وهمزة مكسورة ونون والتنظير بطائي مر توجيهه (قوله بيان له) يعني أنه تمييز لكأين كتمييز كم والاكثر فيه الجر بمن وزعم بعضهم انها لازمة ويرده أنه ورد منصوبا في قوله[٢]

اطرد اليأس بالرجا فكائن * آلما حم يسره بعد عسر

للمبالغة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ويعقوب بقتل واسناده الى ربيون أو ضمير النبي ومعه ربيون حال منه ويؤيد الاول أنه قرئ بالتشديد وقرئ ربيون بالفتح على الاصل وبالضم وهو من تغييرات النسب كالكسر (فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله) فما فتروا ولم ينكسر جدهم لما أصابهم من قتل النبي أو بعضهم (وما ضعفوا) عن العدو أو في الدين (وما استكانوا) وما خضعوا للعدو وأصله استكن من السكون لان الخاضع يسكن لصاحبه ليفعل به ما يريده والالف من اشباع الفتحة أو استكون من الكون لانه يطلب من نفسه أن يكون لمن يخضع له وهذا تعريض بما أصابهم عند الارجاف بقتله صلى الله عليه وسلم (والله يحب الصابرين) فينصرهم ويعظم قدرهم (وما كان قولهم الا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في أمرنا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) أي وما كان قولهم مع ثباتهم وقوتهم في الدين وكونهم ربانيين الا هذا القول وهو اضافة الذنوب والاسراف الى أنفسهم هضما لها واضافة لما أصابهم الى سوء أعمالهم والاستغفار عنها ثم طلب التثبيت في مواطن الحرب والنصر على العدو ليكون عن خضوع وطهارة فيكون أقرب الى الاجابة وانما جعل قولهم خبرا لان أن قالوا أعرف لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث (فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة والله يحب المحسنين) فآتاهم الله بسبب الاستغفار واللجا الى الله سبحانه وتعالى النصر والغنيمة والعز وحسن الذكر في الدنيا والجنة والنعيم في الآخرة وخص ثوابها بالحسن اشعارا بفضله وأنه المعتد به عند الله سبحانه وتعالى (يا أيها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم) أي الى الكفر (على أعقابكم فتنقلبوا خاسرين) نزلت في قول المنافقين للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا الى دينكم واخوانكم ولو كان محمد نبيا لما قتل وقيل ان تستكينوا لابي سفيان وأشياعه وتستأمنوهم يردوكم الى دينهم وقيل عام في مطاوعة الكفرة والنزول على حكمهم فانه يستجر الى موافقتهم

بالنصب

وأما جره بالاضافة فممتنع للتنوين أو صورته ولا تجر بحرف خلافا لابن قتيبة وابن عصفور وهنا هاهنا للتكثير في الاكثر وترد للاستفهام نادرا (قوله ربانيون الخ) يعني أنه منسوب الى الرب كرباني والمراد به عالم زاهد والضم والكسر على هذا مخالف للقياس والفتح موافق له وبها قرئ وقيل الضم والكسر منسوب الى الربة بالضم والكسر لغتان فيه بمعنى الجماعة وياء النسبة للمبالغة كأحمري ومن قال معناه الكثير العلم من ربا يربو فقد أخطأ لاختلاف المادتين وقوله منسوب الى الربة أي بالكسر بناء على أن الضم ليس لغة فيها ومنهم من قال انه لغة كما مر وقوله ويؤيد الاول الخ لان التضعيف للتكثير وهو ينافي اسناده الى نبي واعتبار المعنى فيه أو رجوعه الى كأين خلاف الظاهر وأيد أيضا بما مر من أنه لم يقتل نبي في حرب قط (قوله فما فتروا الخ) جدهم بكسر الجيم بمعنى اجتهادهم ولو قرئ بالحاء المهملة على انه كناية عن عدم الضعف لم يبعد وقوله من قتل النبي بناء على الوجه الثاني لانه أبلغ وأظهر في الضعف وقيل انه على الوجهين لان قتل الربيين معه يفيد قتله أيضا نحو ضرب زيد مع عمرو وقوله أو بعضهم اشارة الى أن اسناد القتل اليهم بمعنى قتل بعضهم أو أكثرهم كما يقال قتل بنو فلان اذا وقع القتل فيهم وفسر الوهن بمعنى الفتور ليكون ضعفوا تأسيسا والا فأصل معناه الضعف وفسر الضعف بالضعف عن العدو وهو عدم المقاومة أو في الدين بأن يتغير اعتقادهم لعدم النصر كما مر من قولهم لو كان نبيا ما غلب وهذا ناظر لما مر (قوله وما خضعوا للعدو وأصله الخ) استكان بمعنى تضرع وخضع واختلف فيه هل هو من السكون فوزنه افتعل لان الخاضع يسكن لمن خضع له فألفه للاشباع وهو كثير ولا يختص بالضرورة كما قيل أو من الكون فوزنه استفعل وألفه منقلبة عن واو والسين مزيدة للتأكيد كأنه طلب من نفسه أن يكون لمن قهره وقيل لانه كالعدم فهو يطلب من نفسه الوجود فقوله أن يكون بالفوقية والتحتية ووجه التعريض ظاهر وقيل انه من قول العرب بات فلان بكينة سوء أي بحالة سيئة أو من كانه يكينه اذا أذله قاله الازهري وأبو علي فألفه منقلبة عن ياء وقوله فينصرهم الخ لان محبة الله للعبد انما هي بفعل ما يريده وهذا هو المناسب هنا (قوله وما كان قولهم مع ثباتهم وقوتهم الخ) الثبات والقوة يستفادان من عدم الفترة والضعف والربانيون من قوله ربيون على تفسيره الاول والاسراف تجاوز في فعل ما يجب والذنب عام فيه وفي التقصير وقيل انه يقابل الاسراف وكلاهما مذموم وقوله ليكون عن خضوع بجعلهم أنفسهم مذنبة مسرفة وطهارة يعني من الذنوب بالمغفرة وهو أقرب للاجابة وقوله ليكون تعليل لتأخير طلب التثبيت من ثم (قوله وانما جعل قولهم خبرا الخ) الجمهور على نصب قولهم خبرا وأن وما معها اسم وعن عاصم عكسه ورجحت الاولى بأنه اذا اجتمع معرفتان فالاعرب أن يجعل الاعرف محكوما عليه والمصدر المؤول أعرف لانه بمنزلة المضمر اذ لا يوصف ولا ينكر والثاني ليس بمسلم لانه قد ينكر كما في وما كان هذا القرآن أن يفترى أي افتراء وقد صرح به في شرح التسهيل ووجه المصنف بدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث وجهة النسبة هي الفاعلية والمفعولية والحدث مستفاد من الفعل فهو يدل على زيادة معنى وهو كونه صادرا عنهم في الماضي فيكون أكثر تعيينا وهو يقتضي زيادة التعريف بخلاف اضافة المصدر الصريح فانها لا تدل على ذلك صريحا ومعنى ما كان ما صح وما استقام وفي الانتصاف ان فائدة دخول كان المبالغة في نفي الفعل الداخل عليه باعتبار الكون (قوله فآتاهم الله بسبب الاستغفار الخ) اللجا بوزن الحذر بمعنى الالتجاء وهو مأخوذ من الدعاء والتضرع والنصر والغنيمة الخ ما فيه من أمور الدنيا تفسير لثوابها وما تعلق بالآخرة من ثواب الآخرة والاعتداد به من وصفه بالحسن حتى كأن ما عداه ليس بحسن عنده والسببية تستفاد من الفاء (قوله نزلت في قول المنافقين الخ) فالمراد بالكافرين المنافقون وقولهم ما قيل ارجاف منهم والا لم يقع قتله وعلى القول الآخر الطاعة الخضوع والانقياد لما مر ويستجر بمعنى يقتضي جرهم وقوله

(بل الله مولاكم) ناصركم وقرئ بالنصب على تقدير بل أطيعوا الله مولاكم (وهو خير الناصرين) فاستغنوا به عن ولاية غيره ونصره (سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب) يريد ما قذف في قلوبهم من الخوف يوم أحد حتى تركوا القتال ورجعوا من غير سبب ونادى أبو سفيان يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله تعالى وقيل لما رجعوا وكانوا ببعض الطريق ندموا وعزموا أن يعودوا عليهم ليستأصلوهم فألقى الله الرعب في قلوبهم وقرأ ابن عامر والكسائي ويعقوب بالضم على الاصل في كل القرآن (بما أشركوا بالله) بسبب اشراكهم به (ما لم ينزل به سلطانا) أي آلهة ليس على اشراكها حجة ولم ينزل عليهم به سلطان وهو كقوله

• ولا ترى الضب بها ينجحر •

وأصل السلطنة القوة ومنه السليط لقوة اشتعاله والسلاطة لحدة اللسان (ومأواهم النار وبئس مثوى الظالمين) أي مثواهم فوضع الظاهر موضع المضمر للتغليظ والتعليل (ولقد صدقكم الله وعده) أي وعده اياهم بالنصر بشرط التقوى والصبر وكان كذلك حتى خالف الرماة فان المشركين لما أقبلوا جعل الرماة يرشقونهم بالنبل والباقون يضربونهم بالسيف حتى انهزموا والمسلمون على آثارهم (اذ تحسونهم باذنه) تقتلونهم من حسه اذا أبطل حسه (حتى اذا فشلتم) جبنتم وضعف رأيكم أو ملتم الى الغنيمة فان الحرص من ضعف العقل (وتنازعتم في الامر) يعني اختلاف الرماة حين انهزم المشركون فقال بعضهم فما موقفنا ههنا وقال آخرون لا نخالف أمر الرسول فثبت مكانه أميرهم في نفر دون العشرة ونفر الباقون للنهب وهو المعني بقوله (وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون) من الظفر والغنيمة وانهزام العدو وجواب اذا محذوف وهو امتحنكم (منكم من يريد الدنيا) وهم التاركون المركز للغنيمة (ومنكم من يريد الآخرة) وهم الثابتون محافظة على أمر الرسول صلى الله عليه وسلم (ثم صرفكم عنهم) ثم كفكم عنهم حتى حالت الحال فغلبوكم (ليبتليكم) على المصائب ويمتحن ثباتكم على الايمان عندها (ولقد عفا عنكم) تفضلا ولما علم من ندمهم على المخالفة (والله ذو فضل على المؤمنين) يتفضل عليهم بالعفو أو في الاحوال كلها سواء أديل لهم أو عليهم اذ الابتلاء أيضا رحمة (اذ تصعدون) متعلق بصرفكم أو بيبتليكم أو بمقدر كاذكر

بالنصب أي نصب الجلالة وقيل هو عام الخ فالمخاطب هم المؤمنون جميعا والمخاطب على الاول الصحابة والكافرون للعهد والمعهود إما المنافقون وإما اليهود والنصارى والمشركون وقوله عن ولاية غيره هو أبو سفيان وما عداه من الكفرة (قوله يريد ما قذف الخ) فالرعب رعب المؤمنين بأحد وقيل وينافيه السين الا أن يحمل على التأكيد ولقابل يعني للعام القابل وليستأصلوهم يعني ليقتلوهم جميعا ويقلعوهم من أصلهم وعلى هذا فالرعب رعب المشركين وقوله بالضم أي ضم عين الرعب وهي الاصل والسكون للتخفيف وقيل هما لغتان وقيل الاصل السكون والضم للاتباع (قوله بسبب اشراكهم به الخ) فالباء سببية وما مصدرية وآلهة تفسير لما ووجه تفسير السلطان بالحجة أنها يتقوى بها على الخصم فالنون زائدة والسليط الزيت أو دهن السمسم وقيل النون أصلية وقوله ولا ترى الضب بها ينجحر أي يدخل جحرا وهو شاهد لما فيه انتفاء المقيد لانتفاء قيده اللازم وهذا كقولهم السالبة لا تقتضي وجود الموضوع وحاصله أنه سلب لا يقتضي وجود الموضوع وهو في وصف مفازة وأوله • لا يفزع الارنب أهوالها • أي لا ضب بها حتى ينجحر ولا حجة حتى ينزلها فالمراد نفيهما جميعا (قوله أي مثواهم فوضع الظاهر الخ) فالتغليظ من جعلهم ظالمين والتعليل من التعبير بالمشتق فانه يقتضي أن مأخذه علة الحكم كما مر (قوله أي وعده اياهم بالنصر الخ) يعني أن المصدر مضاف لفاعله وصدق يتعدى لمفعولين وقد يتعدى لواحد وهذا اشارة الى ما مر في قوله ان تصبروا وتتقوا الخ ومعنى يرشقونهم يرمونهم بالسهام والرماة جمع رام فالمراد بالوعد النصر المشروط بما ذكر وقوله تقتلونهم أصل معنى حسه أصاب حاسته بآفة فأبطلها مثل كبده ولذا عبر به عن القتل وقيل للقتل حسيس ومنه جراد محسوس اذا طبخ كله عن الراغب رحمه الله ومن لم يقف عليه استبعده وأصل معنى الفشل الضعف وضعف القلب بالجبن والحرص من ضعف العقل واليقين وكذا ضعف الرأي من ضعف العقل فلذلك فسرها بها وقوله فثبت مكانه أي في مكانه ولزمه والمعني كالمرضي بمعنى المقصود ومن الظفر والغنيمة بيان لما وفاعل أراكم الله (قوله وجواب اذا محذوف وهو امتحنكم الخ) في حتى هذه قولان قيل حرف جر بمعنى الى ومتعلقها تحسونهم أو صدقكم أو محذوف تقديره دام لكم ذلك وقيل حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية من اذا وما بعدها وجوابها قيل تنازعتم والواو زائدة وقيل صرفكم وثم زائدة وهو ضعيف جدا والصحيح أنه محذوف وقدره ابن عطية انهزمتم والزمخشري منعكم نصره وأبو البقاء بان لكم أمركم بدليل ما بعده وقدره المصنف رحمه الله امتحنكم وقدره أبو حيان انقسمتم قسمين ولكل وجهة والمركز مكانهم الذي أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بلزومه (قوله كفكم عنهم الخ) أي بترك القتال وتحول الحال من الغلبة الى ضدها والمراد بالابتلاء الامتحان وهو استعارة تمثيلية أي يعاملكم معاملة من يمتحن ليبين أمركم والا فالامتحان على الله محال وقوله ولما علم من ندمهم أي فانه سبب للعفو ويقتضي الفضل والكرم فالمراد بالتفضل محض التفضل لقابل ما بعده وأديل بمعنى جعل الدولة اما لهم واما عليهم (قوله أو بمقدر كاذكر الخ) هذا على قراءة الياء التحتية المذكورة في الكشاف ظاهر وأما على قراءة الخطاب فقيل انه مشكل اذ يصير المعنى اذكر يا محمد اذ تصعدون يعني لما فيه من خطابين بدون عطف فالصواب اذكروا وأجيب بأن المراد باذكر جنس هذا الفعل فيقدر واذكروا لا اذكر ويحتمل أن يكون من قبيل يا أيها النبي اذا طلقتم النساء ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وقد سنح لنا أن اذكر متضمن لمعنى القول والمعنى قل لهم حين تصعدون الخ ومثله لا منع فيه كما تقول قل لزيد أتقول كذا فان الخطاب المحكي مقصود لفظه فلا ينافي القاعدة المذكورة وهم غفلوا عنه فتأمل واشار الى أن الصعود هنا بمعنى الذهاب في الارض مطلقا وأصله الذهاب الى جهة العلو ويقابله الانحدار وظاهر كلامهم الفرق بين الصعود والتصعيد فانه الذهاب في العلو وهو الذهاب مطلقا وفيه نظر وقيل انه اشارة الى غلوهم فيما تخبروه كقولهم أبعدت في كذا وارتقيت فيه مرتقى فكأنه قال اذ بعدتم في استشعار الخوف والاستمرار على

والاصعاد الذهاب والابعاد في الارض يقال أصعدنا من مكة الى المدينة (ولا تلوون على أحد) لا يقف أحد لاحد ولا ينتظره (والرسول يدعوكم) كان يقول الي عباد الله الي عباد الله أنا رسول الله من يكر فله الجنة (في أخراكم) في ساقتكم أو جماعتكم الاخرى (فأثابكم غما بغم لكيلا تحزنوا على ما فاتكم ولا ما أصابكم) عطف على صرفكم والمعنى فجازاكم الله عن فشلكم وعصيانكم غما متصلا بغم من الاغتمام بالقتل والجرح وظفر المشركين والارجاف بقتل الرسول صلى الله عليه وسلم أو فجازاكم غما بسبب غم أذقتموه رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم له لتتمرنوا على الصبر في الشدائد فلا تحزنوا فيما بعد على نفع فائت وضر لاحق وقيل لا مزيدة والمعنى لتأسفوا على ما فاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما أصابكم من الجرح والهزيمة عقوبة لكم وقيل الضمير في فأثابكم للرسول صلى الله عليه وسلم أي فآساكم في الاغتمام فاغتم بما نزل عليكم كما اغتممتم بما نزل عليه ولم يثربكم على عصيانكم تسلية لكم كي لا تحزنوا على ما فاتكم من النصر ولا على ما أصابكم من الهزيمة (والله خبير بما تعملون) عليم بأعمالكم وبما قصدتم بها (ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا) أنزل الله عليكم الامن حتى أخذكم النعاس وعن أبي طلحة غشينا النعاس في المصاف حتى كان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه ثم يسقط فيأخذه والامنة الامن نصب على المفعول ونعاسا بدل منها أو هو المفعول وأمنة حال منه متقدمة أو مفعول له أو حال من المخاطبين بمعنى ذوي أمنة أو على انه جمع آمن كبار وبررة وقرئ أمنة بسكون الميم كأنها المرة من الامن (يغشى طائفة منكم) أي النعاس وقرأ حمزة والكسائي بالتاء ردا على الامنة والطائفة المؤمنون حقا (وطائفة) هم المنافقون (قد أهمتهم أنفسهم) أوقعتهم أنفسهم في الهموم أو ما يهمهم الا هم أنفسهم وطلب خلاصها (يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية) صفة أخرى لطائفة أو حال أو استئناف على وجه البيان لما قبله وغير الحق نصب على المصدر أي يظنون بالله غير الظن الحق الذي يحق أن يظن به وظن الجاهلية بدله وهو الظن المختص بالملة الجاهلية وأهلها (يقولون) أي لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بدل من يظنون الله

الهزيمة وقوله الاصعاد اشارة الى أن القراءة المشهورة بضم حرف المضارعة وقرئ بفتحه والهمزة فيه للدخول نحو أصبح اذا دخل في الصباح (قوله لا يقف أحد لاحد الخ) يعني أنه من لوى بمعنى عطف فالمراد به وقف وانتظر لان من شأن المنتظر أن يلوي عنقه وفسر أيضا بلا ترجعون وهو قريب منه وقرئ تلون وتقدم توجيهها ومعنى من يكر من يرجع وأخرى مقابل أولى والمراد الساقة من العسكر أو جماعة أخرى مطلقا وقوله عطف على صرفكم قيل عليه ان فيه طول الفصل بين المتعاطفين فالظاهر عطفه على تصعدون وهو وان كان مضارعا لفظا فهو ماض معنى لاضافة اذا اليه وفاعل أثابكم ضمير الله وقيل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سيأتي وجازاكم تفسير لاثابكم ومتعلقه محذوف تقديره ما ذكر (قوله غما متصلا بغم) يعني أن الباء للمصاحبة والظرف مستقر والغم الاول القتل والجرح والثاني الارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم والاولى أن يقول وغلبة المشركين لان الظفر كان للمؤمنين والارجاف هو الاخبار بما يورث الاضطراب من الاخبار الكاذبة ويقال للاكاذيب اراجيف وحقيقته الاضطراب فقط وقوله أو فجازاكم الخ فالباء فيه سببية متعلقة بأثابكم والغم الاول للصحابة رضي الله عنهم بالقتل ونحوه والثاني للرسول صلى الله عليه وسلم بمخالفة أمره (قوله لتتمرنوا الخ) التمرن مزاولة الامر واعتياده ولما كان الغم المضاعف سببا للحزن لا لعدمه أوله بما ذكر لان من اعتاد شيئا صار طبيعة له لا يؤلمه ويحزنه وعلى الزيادة ظاهر ولا يخفى أن تأكيدها وتكريرها يبعد الزيادة (قوله وقيل الضمير في فأثابكم للرسول صلى الله عليه وسلم) هذا خلاف الظاهر ولذا أخره ومرضه والمراد بأثابكم آساكم بالهمز والمد أي جعلكم اسوة له متساوين في الحزن واللغة الفصيحة فيه آسى وأما واسى فقيل مولدة وقيل رديئة وعليه فالتعليل ظاهر وعلى الاول الاثابة مجاز عن المجازاة أو تهكم على حد تحية بينهم ضرب وجيع والتثريب التعيير والاستقصاء في اللوم وقوله عليم الخ تفسير لخبير وفي نسخة عالم (قوله أنزل الله عليكم الامن حتى أخذكم النعاس الخ) هذا بيان لمحصل المعنى وقوله وعن أبي طلحة الخ حديث صحيح رواه البخاري واختلف في الامنة فقيل مصدر كالمنعة بدليل قراءة السكون وقيل جمع آمن كبررة وقوله كأنها المرة انما أتى بكأن لانها لم يقصد بها مرة من الامن وانما المقصود الامن مطلقا لكن لوقوعها في زمان يسير شبهت بالمرة والبدل هنا بدل اشتمال وعلى الحالية لا يضر كونها من النكرة لتقدمها وعلى أنه مفعول له فالامن بمعنى كونهم آمنين ليتحد فاعلهما فلا يرد ما اعترض به عليه لكن يلزمه تقديم معمول المصدر عليه وهذه عادة الله مع المؤمنين جعل النعاس في الحرب علامة للظفر وقد وقع كذلك لعلي رضي الله تعالى عنه في صفين وهو من الواردات الرحمانية والسكينة (قوله أوقعتهم أنفسهم في الهموم الخ) يعني أن أهمه اما بمعنى جعله ذا هم وحزن أو جعله همه ومقصوده وهذا من الاول لان ما يعتني به يحصل الهم لعدمه وكلاهما منقول عن الازهري فان كان من الاول فالمعنى أن أنفسهم أوقعتهم في الحزن وان كان من الثاني فالمعنى ما يهمهم الا أنفسهم لا النبي صلى الله عليه وسلم وغيره والحصر مستفاد من المقام (قوله صفة أخرى الخ) الحالية من ضمير أهمتهم لا من المبتدا وقوله غير بالنصب على المصدرية المؤكدة لانه بحسب ما يضاف اليه فلذا قدر غير الظن وقوله الذي يحق أن يظن به تفسير للحق وضمير يظن للظن فالاسناد مجازي كجد جده فلا يتوهم أنه يقتضي أن الظن بمعنى المظنون فيكون مفعولا به لا مفعولا مطلقا (قوله الظن المختص الخ) اضافته اما من اضافة الموصوف الى مصدر صفته ومعناها الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق وحاتم الجود فهي على معنى اللام أي المختص بالصدق والجود فالياء مصدرية والتاء للتأنيث اللازم له أو من اضافة المصدر لفاعله أي ظن أهل الجاهلية أي الشرك والجهل بالله وهي اختصاصية حقيقية أيضا والى هذا أشار المصنف رحمه الله (قوله يقولون أي لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بدل من يظنون الخ) فالقائل من كان حاضرا من المنافقين للنبي صلى

الله عليه وسلم وعلى الثاني القائل بعض المنافقين لبعض وعن العلامة أن قوله يقولون هل لنا
الخ تفسير ليظنون وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح أن تقول أخبرني زيد قال لي
لا تذهب وكذلك كل ما لا طباق فيه كعونهاني قال لي اضرب وأمرني قال لي لا تضرب ومن هذا المثال
يظهر أن ما يتوهم من أن البدل يقولون وهو خبر ليس بشيء وتحقيقه أن المطابقة بين الحكاية والمحكي
واجبة وحاصل السؤال أن متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف يقع الاستفهام ترجمة له والجواب
أن الاستفهام طلب علم فيما يشك أو يظن فجاز أن يكون متعلق الظن وتحقيقه أن الظن أو العلم متعلق
بما يقال في جواب ذلك الاستفهام وهذا كما يقول لك صديقك هل تسعفني في كذا فتقول ظننت بنا سوأ
اشارة الى أنه كان يجب عليه القطع بالاسعاف ولا يجعله مورد الاستفهام الناشئ عن الظن الفاسد
وفي الآية وجه آخر وهو أن الاستفهام انكاري لا حقيقي فهو خبر وأوثر الأول لأن هذا يدفعه أنهم
أخفوا قولهم لو كان لنا من الامر شيء وهذا السؤال على القول الأول وأما على الثاني وهو أن معنى هل
لنا مالك من التدبير فلا وروده وانما ظن السوء تصويبهم رأي عبد الله ومن تبعه وقوله انا منعنا اشارة
الى أن الاستفهام غير حقيقي وما بعده اشارة الى أنه على ظاهره (قوله أي الغلبة الحقيقية الخ) فالامر
بمعنى الحال والشأن والمراد ما ذكر وقوله وأوليائه اشارة الى أن كون الغلبة لله كناية عن غلبة أوليائه
وحزبه لكونهم من الله بمكان فعلهم فعله أو الامر بمعنى القضاء أي القضاء مخصوص به لا يشاركه فيه غيره
فيفعل ما يريد (قوله حال من ضمير يقولون الخ) وأما جعله حالا من فاعل قل والرابط لك فلا يخفى حاله وفسر
يقولون بالقول النفسي أو بقول بعضهم لبعض لأنه لو كان جهارا لم يكونوا منافقين وأما الاستئناف
ففي جواب سؤال كأنه قيل ما الذي أخفوه قيل وهو أجود لكثرة فوائده وقوله الاعتراض بين الحال وذيها
ولأن بدل الحال حال ولا مقارنة بينهما لترتبه على ما قبله لا لأنه لا يجتمع قولان من متكلم واحد لأن زمان
الحال المقارن ليس مبنيا على التضييق مع أن القول اذا كان نفسيا لا يتأتى هذا التوجيه وقوله كما وعد
الخ اشارة الى تفسير الامر السابق بالنصر والظفر وقوله أو لو كان لنا اختيار مبني على تفسير هل لنا
بانا منعنا من التدبير وهو رأي ابن أبي بعدم الخروج من المدينة فقوله لم نبرح أي لم نبرح بالمدينة (قوله لما
غلبنا وما قتل من قتل الخ) القائلون ليسوا ممن قتل لاستحالته فاذا أوله بغلبنا وقتل منا على أن القتل بمعنى
المغلوبية أو الاسناد مجازي باسناد ما للبعض للكل (قوله أي لخرج الذين قدر الله عليهم الخ) المضاجع
ان كان بمعنى المراقد فهو استعارة للمصارع وان كان بمعنى محل امتداد البدن مطلقا للحي والميت فهو
حقيقة وقوله لا معقب لحكمه أي لا يأتي بعده ما يغيره فان قلت كيف يكونون جميعا في بيوت المدينة
مع بروز المقتولين الى أحد قلت المراد بكونهم في بيوتهم لو لم يخرجوا للقتال بجملتهم وهو لا ينافي خروج
بعضهم لأمر آخر وأما أن المراد بمن كتب عليهم القتل الكفار الذين قتلوهم بأن يخرجوا من عسكرهم
ويدخلوا عليهم المدينة فيقتلوهم في بيوتهم بحيث لا يفيدهم التحصن كما قيل فبعيد لأن الظاهر من عليهم
أنهم مقتولون لا قاتلون (قوله وليمتحن الله ما في صدوركم الخ) تقدم أن الامتحان مجاز عن الاظهار
وأن مثل هذا التركيب متعلق بفعل معطوف على ما قبله من مجموع الشرطية أو جوابها والظاهر
أنه معطوف على أنزل عليكم ولا فصل بينهما الا أن ما بعده الى هنا من متعلقات المعطوف عليه أو على علة
أخرى محذوفة وأما عطفه على لكيلا فبعيد وتوسط تلك الامور محتاج الى نكتة وقوله من الاخلاص
والنفاق يدل على أنه عنده معطوف على أنزل وأنه عام للطائفتين والزمخشري جعله للمؤمنين فقط لأنهم
المعتد بهم ولأن اظهار حالهم مظهر لغيرهم فما قيل انه يدل على أن الخطاب في هذه الآية للمؤمنين
والمنافقين معا فان اظهار الاخلاص يناسب المؤمنين واظهار النفاق يناسب المنافقين وسوق الآية
على أنه للمنافقين لأنهم القائلون لو كان لنا الخ وصاحب الكشاف جعله للمؤمنين والاعتراض
عليه أقوى ليس له وجه مع كون السباق على أن الخطاب للمنافقين لا وجه له مع قوله وليمحص وقد

(هل لنا من الامر من شيء) هل لنا من أمر
الله ووعده من النصر والظفر نصيب قط
وقيل أخبر ابن أبي بقتل بني الخزرج فقال
ذلك والمعنى انا منعنا تدبير أنفسنا وتصريفها
باختيارنا فلم يبق لنا من الامر شيء أو هل يزول
عنا هذا القهر فيكون لنا من الامر
شيء (قل ان الامر كله لله) أي الغلبة الحقيقية لله
تعالى ولأوليائه فان حزب الله هم الغالبون
أو القضاء له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو
اعتراض وقرأ أبو عمرو ويعقوب كله بالرفع على
الابتداء (يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك)
حال من ضمير يقولون أي يقولون مظهرين
أنهم مسترشدون طالبون للنصرة مبطنين
الانكار والتكذيب (يقولون) أي في أنفسهم
واذا خلا بعضهم الى بعض وهو بدل من
يخفون أو استئناف على وجه البيان له
(لو كان لنا من الامر شيء) كما وعد محمد صلى
الله عليه وسلم أو زعم أن الامر كله لله
ولأوليائه أو لو كان لنا اختيار وتدبير لم نبرح كما
كان رأي ابن أبي وغيره (ما قتلنا هاهنا) لما
غلبنا ولما قتل من قتل منا في هذه المعركة (قل
لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم
القتل الى مضاجعهم) أي لخرج الذين قدر
الله عليهم القتل وكتب في اللوح المحفوظ
الى مصارعهم ولم تنفعهم الاقامة بالمدينة ولم
ينج منهم أحد فانه قدر الامور ودبرها في
سابق قضائه لا معقب لحكمه (وليبتلي الله ما
في صدوركم) وليمتحن الله ما في صدوركم ويظهر
سرائرها من الاخلاص والنفاق وهو علة
فعل محذوف أي وفعل ذلك ليبتلي أو عطف
على محذوف أي لبرز لنفاذ القضاء أو لمصالح
جمة وللابتلاء أو على قوله لكيلا تحزنوا

اعترف به القائل كما سيأتي وهو الذي حمل الزمخشري على تخصيصه بالمؤمنين فلله دره (قوله وليكشفه
ويميزه الخ) قدم معنى التمحيص واسناده في النظم سابقا للمؤمنين يقتضي ترجيح الوجه الثاني الذي
اقتصر عليه الزمخشري وعلى التعميم يفسر بالتمييز والمراد بما في قلوبهم الاعتقاد ولذا قال ما في قلوبكم
ولم يقل قلوبكم ولا يرد عليه أن الخطاب للمنافقين وهو لا يناسب التخليص من الوسواس كما مر وذات
الصدور ما في القلوب التي فيها جعلها لتمكنها منها كأنها مالكة لها وقيده بقوله قبل اظهارها لدلالة صيغة
المبالغة عليه اذ بعد ابدائها لا تكون كذلك وجعله وعدا ووعيدا بناء على العموم الذي ارتضاه والعالم
بالخفيات لا يحتاج الى الامتحان والتجربة فهذا دليل على أنه تمثيل كما مر (قوله يعني ان الذين انهزموا
يوم أحد الخ) في الكشاف استزلهم طلب منهم الزلل ودعاهم اليه ببعض ما كسبوا من ذنوبهم أي ان
المنهزمين بأحد كان السبب في توليهم أنهم كانوا أطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوبا فلذلك منعهم التأييد
وتقوية القلوب حتى تولوا يعني أن التولي غير الاستزلال وقيل استزلال الشيطان اياهم هو التولي وانما
دعاهم اليه بذنوب تقدمت لهم لان الذنب يجر الذنب كما أن الطاعة تجر الطاعة وقال الحسن استزلهم
بقبول ما زين لهم من الهزيمة وقيل بعض ما كسبوا ترك المركز الذي أمرهم به صلى الله عليه وسلم فجرهم
ذلك الى الهزيمة وقيل ذكرهم خطاياهم تركوا القاء الله معها فأخروا الجهاد حتى يصلحوا أمرهم ويجاهدوا
على حال مرضية وقوله ببعض ما كسبوا كقوله ويعفوا عن كثير يعني أن في الآية وجهين مبني
الثاني على أن الزلل الذي أوقعهم فيه ودعاهم اليه هو التولي وبعض ما كسبوا اما الذنوب السابقة
ومعنى السببية انجرارها اليه كما في الطاعات تجر البعض الى البعض واما قبول ما زين لهم الشيطان
من الهزيمة واما مخالفة أمره صلى الله عليه وسلم بالثبات في المركز واما الذنوب السابقة لا بطريق الانجرار
بل لكراهة الجهاد معها فاستزلال الشيطان ايقاعهم في التولي بتذكيره اياهم تلك الذنوب حالة
القتال فالوجه الثاني أربعة أوجه لا خفاء فيها وانما الخفاء في الاول المبني على أن الزلل ليس هو
التولي والانهزام بل الذنوب المفضية اليه من جهة منعها التأييد وتقوية القلب والمعنى ان الذين
تولوا انما سبب توليهم استزلال الشيطان اياهم ببعض الذنوب أي ايقاعهم في الزلل ودعاؤهم اليه
بأن اقترفوا ذنوبا لم يستحقوا معها التأييد الالهي وقوة القلب فلذا تولوا والجار والمجرور أي ببعض
الخ في موقع البيان والتقرير للزلل وايقاعهم فيه بأن أطاعوه واقترفوا الذنوب كما يقال استزله الشيطان
بقتل المسلم فقوله استزلال الشيطان توليهم وذلك لكونه زللا عن موقف الحق والمركز المأمور به واذا
أريد به الذنوب فبالمعنى الاخير والمصنف رحمه الله أشار الى زبدته على أخصر وجه وصرح بترك المركز
وغيره وأومأ الى تزيين الشيطان بالحرص على الغنيمة والحياة ولم يتركهما كما توهم وقوله ببعض
ما كسبوا ليس بعض زائدة ولا حاجة اليه بل اشارة الى أن في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الاستزلال
أو يقال هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا فانه يستحق به عقوبة أزيد منها لكنه تعالى من بالعفو عن
كثير ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة ولذلك ذيله بقوله ان الله غفور حليم
(قوله يعني المنافقين الخ) فسر الكفرة بهم لانهم هم القائلون كابن أبي وهم كفرة في نفس الامر
وقولهم لاجلهم الخ جعل اللام تعليلية لانهم غائبون لقوله اذا ضربوا فلا حاجة لتأويله وأما شمول
الاخوان للغائبين والحاضرين والقول لبعضهم وهم الحاضرون والضرب لبعض آخر كما قيل فتكلف
لا حاجة اليه سوى كثرة الفضول وعم الاخوة للحقيقية والمجازية كالصداقة وموافقة الاعتقاد وتقدم
أنه يجمع فيهما على اخوان لكنه غلب في الثاني (قوله اذا سافروا الخ) أصل الضرب ايقاع شيء على شيء
واستعمل في السير لما فيه من ضرب الارض بالرجل ثم صار حقيقة فيه وانما قابل الغزو به لانه قد
يكون بدونه كما في أحد (قوله وكان حقه اذ لقوله قالوا الخ) يعني أن متعلقه ماض فحقه اذ لانها للمضي
وجعله لحكاية الحال الماضية تبع فيه الزمخشري وقد اعترض بوجهين الاول ان حكاية الحال انما

(وليمحص ما في قلوبكم) وليكشفه ويميزه
أو يخلصه من الوسواس (والله عليم بذات
الصدور) بخفياتها قبل اظهارها وفيه وعد
ووعيد وتنبيه على أنه غني عن الابتلاء وانما
فعل ذلك لتمرين المؤمنين واظهار حال المنافقين
(ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما
استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا) يعني
ان الذين انهزموا يوم أحد انما كان السبب
في انهزامهم أن الشيطان طلب منهم الزلل
فاطاعوه واقترفوا ذنوبا لمخالفة النبي صلى
الله عليه وسلم بترك المركز والحرص على الغنيمة
أو الحياة فمنعوا التأييد وقوة القلب وقيل
استزلال الشيطان توليهم وذلك بسبب ذنوب
تقدمت لهم فان المعاصي يجر بعضها بعضا
كالطاعة وقيل استزلهم بذكر ذنوب سلفت منهم
فكرهوا القتل قبل اخلاص التوبة والخروج
من المظلمة (ولقد عفى الله عنهم) لتوبتهم
واعتذارهم (ان الله غفور) للذنوب (حليم)
لا يعاجل بعقوبة المذنب كي يتوب
(يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين
كفروا) يعني المنافقين (وقالوا لاخوانهم)
لاجلهم وفيهم ومعنى أخوتهم اتفاقهم في
النسب أو المذهب (اذا ضربوا في الارض)
اذا سافروا فيها وأبعدوا للتجارة أو غيرها
وكان حقه اذ لقوله قالوا لكنه جاء على
حكاية الحال الماضية

تكون حيث يؤتى بصيغة الحال وهذه صيغة استقبال الثاني ان قولهم لو كانوا عندنا انما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب في الارض وأجيب بأن اذا للاستمرار كما صرح به الزجاج من أنها تكون لمجرد الوقت وقصد الاستمرار وبأن قالوا لاخوانهم في موضع الجزاء معنى فيكون المعنى اذا ضربوا الخ قالوا لو كانوا عندنا الخ فيقصد القول به باعتبار آخره لان المعتبر في مثله المقارنة العرفية كقوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا لا يصحح ماذكره الزمخشري والمصنف ولا يدفع الاعتراض لانها اذا كانت للاستمرار شمل الماضي فلا تكون لحكاية الحال وكذا اذا كان قالوا جواب اذا يصير مستقبلا فلا تأتى فيه حكاية الحال المذكورة وأجيب أيضا بأن النظر الصائب يقتضي أن تجعل اذا ظرفا لما يحصل للاخوان حتى يقال لاجلهم وفي حقهم ذلك كأنه قيل قالوا الاجل الاحوال العارضة للاخوان اذا ضربوا بمعنى حين كانوا يضربون وهذا لا يصح بحسب العربية فكأنه تحاشوا عما قاله أبو حيان رحمه الله من أنه يمكن اقرار اذا على الاستقبال بأن يقدر العامل فيها مضافا مستقبلا على أن ضمير لو كانوا عائد على اخوانهم لفظا لا معنى على حد عندي درهم ونصفه والتقدير قالوا لمخافة هلاك اخوانهم اذا ضربوا أو كانوا غزا لو كان اخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم عندنا ما ماتوا وما قتلوا فتكون هذه المقالة تثبيطا لاخوانهم الباقين عن الضرب والغزو لئلا يصيبهم ما أصاب الاولين ونقل في المغني أنها تكون للحال بعد القسم فلو حمل عليه (٢) هذا صفا عن الكدر لكنهم تركوه لانه غير مسلم عندهم (**قوله جمع غاز كعاف وعفا الخ**) يعني جمع فيه فاعل على فعل بالتشديد كشاهد وشهد وهو من نوادر الجمع في المعتل ولهذا استشهد عليه بعفا في قول امرئ القيس

ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى * لها قلب عفا الحياض أجون

يصف مفازة بأنها لم تسلك قبله والصوى جمع صوة وهي الحجارة تنصب علما للمفازة والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة وعفا بمهملة وفاء آخره بمعنى دارسات وأجون جمع أجنة بمعنى متغيرة والمصنف رحمه الله أشار الى محل الشاهد منه وقرئ بالتخفيف بحذف احدى الزايين أو التاء فاصله غزاة ويجمع أيضا على غزاة وغزاء ككرام وغزى كغني وغازين وقوله يدل على أن اخوانهم لم يكونوا مخاطبين لانه تصريح بأنهم ليسوا عندهم فاللام للتعليل كما مر (**قوله متعلق بقالوا الخ**) هذا اما داخل في التشبيه أو خارج عنه فعلى الاول يتعلق بقالوا وليس هذا علة لقولهم فيجعل مجازا بان يشبه الامر المترتب على الفعل بالعلة الباعثة عليه ويستعار له حرفه وهو المسمى بلام العاقبة وعلى الثاني يتعلق بلا تكونوا أي نهاكم عنه ليجعل اعتقادكم الظاهر لهم حسرة فذلك اشارة الى الاعتقاد الذي تضمنه القول أو للنفي المدلول عليه بالنهي قيل وجعل الحسرة في قلوبهم عبارة عن تمكنها ولزومها لهم وقوله مما يغمهم أي يورثهم الغم والحزن (**قوله أي هو المؤثر في الحياة والممات الخ**) صرف المحيي عن معناه الظاهر وهو موجد الحياة لان الكلام ليس فيه ولا يحصل به الرد وانما الكلام في احداث ما يؤثرهما وجعله تهديدا لهم لان علم الله ورؤيته يستعمل في القرآن للمجازاة على المعلوم والمرئي والمؤمنون لم يماثلوهم فيما ذكر لكن ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه وقرئ متم بالضم من مات يموت مثل كنتم من كان يكون وبالكسر من مات يمات مثل خفتم من خاف يخاف كما هو مقرر في التصريف ولام لئن موطئة للقسم ولام لمغفرة في جواب القسم وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه ووفائه بمعناه وهو معنى قوله ساد مسده وقدم القتل على الموت أولا لانه أكثر ثوابا وأعظم عند الله فترتب المغفرة والرحمة عليه أقوى وقدم الموت في الثانية لانه أكثر وهما مستويان في الحشر وقوله وان وقع ذلك أي الموت لا التقديم (**قوله لالى معبودكم الخ**) في الكشاف اسم الله لما كان اسما للذات الجامع لصفات الكمال على وجه الكمال كان ذكره في معرض الوعد منبئا عن تمام الرضا والكرم والرحمة وفي معرض الوعيد عن نهاية السخط والانتقام وتقديمه يدل على الحصر أي اليه تحشرون لا الى غيره فلا

---

(٢) قوله فلو حمل عليه الخ ظاهر أنه لا قسم هنا اهـ مصححه

(أو كانوا غزا) جمع غاز كعاف وعفا (لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا) مفعول قالوا وهو يدل على أن اخوانهم لم يكونوا مخاطبين (ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم) متعلق بقالوا على أن اللام لام العاقبة مثلها في ليكون لهم عدوا وحزنا أو لا تكونوا به (ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم) متعلق مثلهم في النطق بذلك القول والاعتقاد ليجعله حسرة في قلوبهم خاصة فذلك اشارة الى ما دل عليه قولهم من الاعتقاد وقيل الى ما دل عليه النهي أي لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم فان مخالفتهم ومضادتهم مما يغمهم (والله يحيي ويميت) رد لقولهم أي هو المؤثر في الحياة والممات لا الاقامة والسفر فانه سبحانه وتعالى قد يحيي المسافر والغازي ويميت المقيم والقاعد (والله بما تعملون بصير) تهديد للمؤمنين على أن يماثلوهم وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي بالياء على أنه وعيد للذين كفروا (ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم) أي متم في سبيله وقرأ نافع وحمزة والكسائي بكسر الميم من مات يمات (لمغفرة من الله ورحمة خير مما تجمعون) جواب القسم وهو ساد مسد الجزاء والمعنى أن السفر والغزو ليس مما يجلب الموت ويقدم الاجل وان وقع ذلك في سبيل الله فما تنالون من المغفرة والرحمة بالموت خير مما تجمعون من الدنيا ومنافعها لو لم تموتوا وقرأ حفص بالياء (ولئن متم أو قتلتم) على أي وجه اتفق هلاككم (لالى الله تحشرون) لالى معبودكم

قوله في الكشاف الخ نص عبارته لالى الرحيم الواسع الرحمة المثيب العظيم الثواب تحشرون ولوقوع اسم الله تعالى هذا الموقع مع تقديمه وادخال اللام على الحرف المتصل به شان ليس بالخفي اهـ

رجاء ولا ثواب الامنه وادخال لام القسم على المعمول المقدم مشعر بتأكيد الحصر والاختصاص وبأن الوهيته هي التي تقتضي ذلك وقوله الذي توجهتم اليه يقتضي أن في هذه الجملة مقدرا بقرينة ماقبله أى ولئن متم أو قتلتم في سبيل الله ولو حمل على العموم لكان أولى وقوله لا محالة مأخوذ من التأكيد بالقسم ولما كان المقصود من ذكر الحشر ذكر مافيه من الجزاء قال فيوفى الخ (قوله والدلالة على أن لينه لهم ما كان الا برحمة) وفي نسخة والتنبيه وقد تبع فيه الكشاف ولما كان مخالفا لما تقرر من أن الحصر انما يستفاد من التقديم لا من التأكيد بالزائدة ونحوه ذهب شراحه الى أن الحصر انما استفيد من تقديم الجار والمجرور وزيادة ما انما تفيد تأكيد ذلك قالوا ففي كلامه حذف أى ما مزيدة والظرف مقدم للتأكيد والدلالة على اللف والنشر التقديري ولا يخفى مافيه من العناية التي هي بسلامة الامير وقد وقع من الزمخشري هذا في مواضع من كشافه ولا قرينة على ماذكروه ولو قيل ان الحصر انما استفيد من التقديم لدلالته على الاهتمام به والتأكيد أيضا يدل على ذلك فلا مانع من دلالته على الحصر أيضا لان تأكيد سببيته يفيد أنه لا سبب غيرها ولعل هذا مراده لكن الشراح لم يعولوا عليه لانه لم يذكره أحد من أهل المعاني وكم في كتابه من امثاله وقد صرح به في بعض كتبه وربط الله على جأشه أى تقوية قلبه من قولهم فلان رابط الجأش بالهمزة أى شديد القلب كأنه يربط نفسه عن الفرار لشجاعته وانما جعل اللين مسببا عن ربط الجأش لان من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة والفظاظة سوء الخلق وترك حسن العشرة وغلظ القلب القساوة وعدم التأثر والمراد برحمة الله ما رحمه به مما ذكر أو الرحمة التي خلقها في فطرته (قوله وشاورهم الخ) كان عليه الصلاة والسلام مأمورا بالمشاورة مع الاصحاب واختلف هل أمر بها في أمور الدنيا والدين أو في أمور الدنيا فمن أبى الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم ذهب الى الثاني ومن جوزه وهو الاصح ذهب الى الاول وهذا فيما لم يكن فيه وحي بالاتفاق فقوله في أمر الحرب بناء على الثاني أو لانه المناسب للمقام والاستظهار التقوى وقوله وتطييبا لنفوسهم هذا منقول عن السلف لكن قال الجصاص في الاحكام غير جائز أن يكون الامر بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم ورفع أقدارهم ولتقتدى الامة به في مثله لانه لو كان معلوما عندهم أنهم اذا استفرغوا مجهودهم في استنباط الصواب عما سئلوا عنه ثم لم يكن معمولا به لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم ولا رفع أقدارهم بل فيه ايحاشهم لان آراءهم غير مقبولة ولا معول عليها فهذا تأويل ساقط لا معنى له فان المشاورة حينئذ لم تفد شيأ واذ قد بطل هذا فلا بد أن يكون لمشاورته اياهم فائدة وأن يكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الاجتهاد فما وافق رأيه عمل به وما خالفه تركه من غير لوم وفيه ارشاد للاجتهاد وجوازه بحضرته صلى الله عليه وسلم واشعار بمنزلة الصحابة وأنهم كلهم أهل اجتهاد وأن باطنهم مرضي عند الله وفيه تأمل وقوله بعد الشورى مأخوذ من الفاء (قوله في امضاء أمرك على ما هو أصلح لك الخ) أى ليس التوكل اهمال التدبير بالكلية بل مراعاة الاسباب مع تفويض الامر اليه تعالى كذا في شروح الكشاف وفي كلام الصوفية ما يخالفه وهو راجع الى التوفيق وقراءة عزمت على التكلم تفيد صحة اسناد العزم الى الله تعالى وقد صرح به أهل اللغة وأنه بمعنى القطع والايجاب ومنه قالوا عزمات الله كما حكاه الازهري ووقع في أول مسلم وشرحه وكلام المصنف ظاهر فيه وفي أن المشاورة فيما لا نص فيه وقوله فينصرهم ويهديهم لان من أحب اعان محبوبه وأنجح مطلوبه (قوله من بعد خذلانه الخ) بعد ظرف زمان ويستعمل للمكان كقبل نقيضه على الاستعارة كما في الكشف فقوله بعد خذلانه وارد على الزمان بحذف مضاف وقوله اذا جاوزتموه وارد على المكان كما تقول جئت بعد فلان ومن بعده بمعنى واحد لكن من تدل على ابتداء المجيء وفي المغرب في قول محمد وانه كان بالذي لا بعده يعني ليس له نهاية في الجودة أخذه من قولهم هذا الدين بعده غاية في الجودة والرداءة فاختصره وأدخل عليه لا النافية للجنس كذا في شروح الكشاف ويعلم من التوكل عليه كفايته لمهماتهم وأهمها النصرة ومن

الذى توجهتم اليه وبذلتم مهجكم لوجهه لا الى غيره لا محالة تحشرون فيوفي جزاءكم ويعظم ثوابكم وقرأ نافع وحمزة والكسائي متم بالكسر (فبما رحمة من الله لنت لهم) أى فبرحمة وما مزيدة للتأكيد والدلالة على أن لينه لهم ما كان الا برحمة من الله سبحانه وتعالى وهو ربطه على جأشه وتوفيقه للرفق بهم حتى اغتم لهم بعد أن خالفوه (ولو كنت فظا) سيئ الخلق جافيا (غليظ القلب) قاسيه (لانفضوا من حولك) لتفرقوا عنك ولم يسكنوا اليك (فاعف عنهم) فيما يختص بك (واستغفر لهم) فيما لله سبحانه وتعالى (وشاورهم في الامر) أى في أمر الحرب اذ الكلام فيه أو فيما يصح أن يشاور فيه استظهارا برأيهم وتطييبا لنفوسهم وتمهيد السنة المشاورة للامة (فاذا عزمت) فاذا وطنت نفسك على شيء بعد الشورى (فتوكل على الله) في امضاء أمرك على ما هو أصلح لك فانه لا يعلمه سواه وقرئ فاذا عزمت على التكلم أى فاذا عزمت لك على شيء وعينته لك فتوكل على ولا تشاور فيه أحدا (ان الله يحب المتوكلين) فينصرهم ويهديهم الى الصلاح (ان ينصركم الله) كما نصركم يوم بدر (فلا غالب لكم) فلا أحد يغلبكم (وان يخذلكم) كما خذلكم يوم أحد (فمن ذا الذى ينصركم من بعده) من بعد خذلانه أو من بعد الله بمعنى اذا جاوزتموه فلا ناصر لكم وهذا تنبيه على المقتضي للتوكل وتحريض على ما يستحق به النصر من الله سبحانه وتعالى وتحذير عما يستجلب خذلانه (وعلى الله فليتوكل المؤمنون) فليخصوه بالتوكل عليه لما علموا أن لا ناصر لهم سواه وآمنوا به

تقديم المتعلق أنه لا ناصر سواه (قوله وما صح لنبي أن يخون الخ) يعني المراد الاخبار بأنه يمتنع عليه امتناعا ظاهرا قويا المنافي الاتصاف من أن هذه الصيغة ترد للامتناع العقلي كثيرا نحو ما كان لله أن يتخذ من ولد ما كان لكم أن تنبتوا شجرها وأما اذا كان مبالغة في النهي فهو خبر أجرى مجرى الطلب مبالغة وفي الاتصاف ان هذه الصيغة وردت نهيا في مواضع من التنزيل نحو ما كان لنبي أن يكون له أسرى ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين وهي واردة فيهما لا تختص بأحدهما كما قيل ومنافاة النبوة للخيانة ظاهرة وأصل الغل والاغلال الاخذ في خفية ولذا استعمل في السرقة ثم خص في اللغة بالسرقة من المغنم (قوله والمراد منه اما براءة الرسول صلى الله عليه وسلم عما اتهم به الخ) وحديث القطيفة أخرجه أبو داود والترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما وحسنه وظن معطوف على اتهم وفي الكشاف فيه زيادة وهي كما لم يقسم يوم بدر فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ألم أعهد اليكم أن لا تتركوا المركز حتى يأتيكم أمري فقالوا تركنا بقية اخواننا وقوفا فقال صلى الله عليه وسلم بل ظننتم أنا نغل ولا نقسم لكم فنزلت وكذا هو في تفسير الواحدي وغيره عن مقاتل وتركه المصنف لما فيه من مخالفة ما يأتي في الانفال من قسم غنائم بدر (قوله واما المبالغة في النهي للرسول صلى الله عليه وسلم الخ) والطلائع الجواسيس على العدو واحدهم طليعة وقد يطلق على الجماعة أيضا والمراد من التغليظ المبالغة في المنع حيث جعله سرقة وهو للتهييج والالهاب على الترك كما في لئن أشركت وفي شرح الكشاف ان لفظة التغليظ قبيحة لان عادة الله مع حبيبه صلى الله عليه وسلم التلطيف لا التغليظ وكذا أنكر على النحرير في قوله عد أدنى زلة منه غلولا لاطلاق الزلة عليه صلى الله عليه وسلم وانه مخالف للادب وقوله ولم يقسم للطلائع أي لم يعين لهم قسما وقوله ثانية يعني كما بالغ في النهي بصيغة الخبر المستعملة في الممتنعات كما مر بالغ في تسمية الحرمان غلولا وقيل النهي عن الحرمان الذي هو أدنى صفة من الغلول نهي عن الغلول بطريق المبالغة والتسمية الاخرى مبالغة في ذلك فتأمل (قوله والمعنى وما صح له أن يوجد غالا الخ) في هذه القراءة توجيهات منها أنه من أغله بمعنى وجده غالا كقولهم أحمده وأبخله وأجبنه بمعنى وجده كذلك ومنها أنه من أغله بمعنى نسبه للغلول كأكذبه اذا نسبه للكذب والمعنى النهي عن نسبة ذلك اليه (قوله يأت بالذي غله الخ) والحديث الذي أشار اليه ما رواه الشيخان والذي نفس محمد صلى الله عليه وسلم بيده لا يغل أحدكم شيأ الا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه وفي معناه أحاديث اخر فالاتيان على ظاهره وعلى ما بعده الاتيان به مجاز عن الاتيان باثمه تعبيرا بما غل عما لزمه من الاثم مجازا وكذا قوله ما كسبت فانه عبارة عن جزائه ويحتمل تقدير المضاف وقوله كالبرهان لانه يلزم من توفية كل كاسب جزاءه أن يوفى باثمه (قوله فلا ينقص ثواب مطيعهم) تفسير لعدم الظلم وليس فيه أن ذلك بطريق الوجوب على الله تعالى فهو بمقتضى الحكمة والعدل فلا يرد عليه أنه ليس مذهب أهل السنة كما قيل وقد تقدم الكلام على قوله أفمن الخ وقوله وبئس المصير اما تذييل واعتراض أو معطوف على الصلة بتقدير ويقال في حقهم وبئس المصير ولم يذكر في مقابله الجنة لان رضوان الله أكبر وهو مستلزم لكل نعيم عندهم فافهم وفرق بين المصير والمرجع بان الاول يقتضي مخالفة ما صار اليه من جهنم الى ما كان عليه في الدنيا لان الصيرورة تقتضي الانتقال من حال الى حال أخرى كصار الطين خزفا والمصير اسم مكان ويحتمل المصدرية (قوله شبهوا بالدرجات الخ) أي هو تشبيه بليغ بحذف الاداة والضميران لمن اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله جميعا شبههم بالدرج في تفاوتهم علوا وسفلا وعلى تقدير ذو ولا تشبيه والمراد أنهم ذوو درجات أي منازل أو أحوال متفاوتة وفيه نظر (قوله عالم بأعمالهم الخ) تبع فيه الزمخشري والحق خلافه قال في شرح المواقف اتفق المسلمون على أنه سميع بصير لكن اختلفوا في معناهما فقالت الفلاسفة والكعبي وأبو الحسن البصري انهما عبارة عن علمه تعالى بالمبصرات والمسموعات وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان زائدتان على العلم فانا اذا علمنا شيأ علما جليا ثم

(وما كان لنبي أن يغل) وما صح لنبي أن يخون في الغنائم فان النبوة تنافي الخيانة يقال غل شيأ من المغنم يغل غلولا وأغل اغلالا اذا أخذه في خفية والمراد منه اما براءة الرسول صلى الله عليه وسلم عما اتهم به اذ روي أن قطيفة حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض المنافقين لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها أو ظن به الرماة يوم أحد حين تركوا المركز للغنيمة وقالوا نخشى أن يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من أخذ شيأ فهو له ولا يقسم الغنائم واما المبالغة في النهي للرسول صلى الله عليه وسلم على ما روي أنه بعث طلائع فغنم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقسم على من معه ولم يقسم للطلائع فنزلت فيكون تسمية حرمان بعض المستحقين غلولا تغليظا ومبالغة ثانية وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي ويعقوب أن يغل على البناء للمفعول والمعنى وما صح له أن يوجد غالا أو أن ينسب الى الغلول (ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة) يأت بالذي غله يحمله على عنقه كما جاء في الحديث أو بما احتمل من وباله واثمه (ثم توفى كل نفس ما كسبت) تعطى جزاء ما كسبت وافيا وكان اللائق بما قبله أن يقال ثم يوفى ما كسب لكنه عمم الحكم ليكون كالبرهان على المقصود والمبالغة فيه فانه اذا كان كل كاسب مجزيا بعمله فالغال مع عظم جرمه بذلك أولى (وهم لا يظلمون) فلا ينقص ثواب مطيعهم ولا يزاد في عقاب عاصيهم (أفمن اتبع رضوان الله) بالطاعة (كمن باء) رجع (بسخط من الله) بسبب المعاصي (ومأواه جهنم وبئس المصير) الفرق بينه وبين المرجع ان المصير يجب أن يخالف الحالة الاولى ولا كذلك المرجع (هم درجات عند الله) شبهوا بالدرجات لما بينهم من التفاوت في الثواب والعقاب أو هم ذوو درجات (والله بصير بما يعملون) عالم بأعمالهم ودرجاتها صادرة عنهم فيجازيهم على حسبها

(لقد منّ الله على المؤمنين) أنعم على من آمن مع الرسول صلى الله عليه وسلم من قومه وتخصيصهم مع أنّ نعمة البعثة عامّة لزيادة انتفاعهم بها وقرئ لمن منّ الله على انه خبر مبتدا محذوف مثل منه أو بعثه (اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم) من نسبهم أو من جنسهم عربيا مثلهم ليفهموا كلامه بسهولة ويكونوا واقفين على حاله فى الصدق والامانة مفتخرين به وقرئ من أنفسهم أى من أشرفهم لانه عليه الصلاة والسلام كان من أشرف قبائل العرب وبطونهم (يتلوا عليهم آياته) أى القرآن بعدما كانوا جهالا لم يسمعوا الوحى (ويزكيهم) يطهرهم من دنس الطباع وسوء العقائد والاعمال (ويعلمهم الكتاب والحكمة) القرآن والسنة (وان كانوا من قبل لفى ضلال مبين) ان هى المخففة واللام هى الفارقة والمعنى وانّ الشأن كانوا من قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم فى ضلال ظاهر (أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا) الهمزة للتقريع والتقرير والواو عاطفة للجملة على ماسبق من قصة احد أو على محذوف مثل أفعلتم كذا وقلتم ولما ظرفه المضاف الى أصابتكم أى حين أصابتكم مصيبة وهى قتل سبعين منكم يوم أحد والحال انكم نلتم ضعفها يوم بدر من قتل سبعين وأسر سبعين من أين هذا أصابنا وقد وعدنا الله النصر (قل هو من عند أنفسكم) أى مما اقترفته أنفسكم من مخالفة الامر بترك المركز فانّ الوعد كان مشروطا بالثبات والمطاوعة أو اختيار الخروج من المدينة وعن علىّ رضى الله تعالى عنه باختياركم الفداء يوم بدر (انّ الله على كل شئ قدير) فيقدر على النصر ومنعه وعلى أن يصيب بكم ويصيب منكم (وما أصابكم يوم التقى الجمعان) جمع المسلمين وجمع المشركين يريد يوم أحد

ابصرناه نجد فرقا بين الحالتين بالبديهة وأنّ فى الحالة الثانية حالة زائدة هى الابصار (قوله أنعم على من آمن الخ) يعنى أن المنة على مؤمنى قومه وهم العرب المستفاد من قوله من أنفسهم لزيادة انتفاعهم بها فى الدنيا بالغنائم والعز السرمدى ككون الامامة فيهم وعلمهم مالم يكونوا يعلمون لفهم لسانه وفى الآخرة بما لا عين رأت ولا اذن سمعت والقراءة الاخرى بمن الجارة انّ المشدد النون واعرابها ماذكره المصنف رحمه الله وترك احتمال كون اذ مبتدأ المذكور فى الكشاف لما فيه من مخالفة جمهور النحاة مع تكلفه (قوله من نسبهم أو من جنسهم الخ) يعنى كونه منهم امّا نسبا فيخص قريشا أو جنسا فيعم العرب وكونه صلى الله عليه وسلم من أشرف القبائل غنىّ عن البيان والبطن مادون القبيلة كالفخذ وتفصيله فى اللغة والمراد من دنس الطباع ما كان فيهم من الجاهلية وفسر الحكمة بالسنة والمراد بها الشريعة مطلقا المعروفة بغير وحى متلو لمقابلة الكتاب (قوله وان هى المخففة واللام هى الفارقة) أى المزيدة للتأكيد والفرق بين ان المخففة والنافية وان هذه ان دخلت على جملة اسمية جاز اعمالها فى الاسم الظاهر خلافا للكوفيين والسماع يبطل مذهبهم وأمّا عملها فى ضمير شأن أو غيره مقدرا فذكره مكى والزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله وردّه أبو حيان بأنه لم يقل به أحد من النحاة وانها اذا دخلت على الفعلية كما هنا وجب اهمالها والاكثر كون مدخولها ماضيا ناسخا ككان ودونه أن يكون مضارعا ناسخا نحو وان يكاد الذين كفروا وهو قياسى ودونه أن يكون ماضيا غير ناسخ نحو
شلت يمينك ان قتلت لمسلما * أو مضارعا غير ناسخ نحو ان يزينك لنفسك وأمّا قول الحلبى انّ كلام الزمخشرى وهو معنى كلام المصنف بعينه تفسير معنى لا اعراب لخلاف الظاهر وان وضحه بعضهم بأنهما لم يريدا بقولهما وانّ الشأن تقدير ضمير الشأن بل جعل الجملة حالا بتأويل الشأن والقصة لئلا يختلف زمان الحال والعامل فانّ زمان الكون فى ضلال قبل زمان التعليم لكن كون القصة ذلك مستمرّ وادّعى انه تأويل شائع فى الحال الذى يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل وفيه تأمل (قوله الهمزة للتقريع والتقرير الخ) جملة قد أصبتم أى نلتم ووجدتم صفة مصيبة وقلتم جواب لما فانه ظرف بمعنى حين لا حرف وجود لوجود على الصحيح يستعمل للشرط يليه ماض لفظا أو معنى والجملة بعده مجرورة بالاضافة وناصبه الجزاء وأنى هذا جملة اسمية مقدمة الخبر وهى مقول القول ومجموع الجملة معطوف على قوله لقد صدقكم الله وعده الى هنا وللتعلق بقصة واحدة لم يتخلل بينهما أجنبى والهمزة متخللة بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت أو الحمل على الاقرار والتقريع على مضمون المعطوف كذا قال النحرير وفيه دفع لما قيل انّ العطف على مامضى فيه بعد ويبعد ان يقع مثله فى القرآن لكن فيه نظر لانه عطف القصة على القصة كما ذكر لكن هذا من جملة تلك القصة فلا يعدّ قصة أخرى (قوله أو على محذوف الخ) ففى مثله ثلاثة طرق العطف على ما تقدم وجعل الانكار للجمع متعقبا أو غير متعقب والهمزة مقدمة من تأخير والعطف على مقدر وصاحب المغنى لم يحقق مسلك الزمخشرى فيه فخلط الطريقين والعطف على مقدر بعد الهمزة وقوله ولما ظرفه أى ظرف قلتم كما مرّ بيانه وجعل المثلين ضعفا وقد مرّ تحقيقه وقوله والحال بيان للمعنى المراد لا اعراب للجملة حالا لانه يحتاج الى تكلف وجعل الضعف قتل سبعين واسر سبعين بجعل الاسر كالقتل أو لانهم كانوا قادرين على القتل وهو كان مرضىّ الله فعدم القتل كان لتركه مع القدرة لا ينافى الاصابة وقوله من أين هذا مقول القول وفسر أنى بمعنى من أين أصابنا هذا لا بمعنى كيف كما مرّ تحقيقه لانّ قوله من عند أنفسكم يدلّ عليه ولو كانت بمعنى كيف لم يطابق الجواب ومعنى كونه من عند أنفسهم انهم السبب له لا الفاعل والخالق (قوله وعن علىّ الخ) لانهم اختاروا الفداء لصناديد العرب ولو قتلوهم لم يقدروا على غزو أحد كما سيأتى تفصيله وهذا رواه الترمذىّ والنسائىّ وحسنه وقوله أن يصيب بكم ويصيب منكم قال النحرير أصاب منه هزمه ونال منه ما أراد وأصاب به جعله واجدا من العدوّ ما أراد ويوم أحد بمعنى الحرب لانّ أيام العرب وردت بهذا المعنى كثيرا

(قوله فهو كائن بقضائه الخ) قيل انه اشارة الى ان الظرف خبر مبتدا ودخول الفاء لتضمن معنى الشرط ووجه السببية ليس بظاهر اذ ليست الاصابة سبب التخلية بل العكس فهو من قبيل وما بكم من نعمة فمن الله أى ذلك سبب للاخبار بكونه من الله لان قيد الاوامر قد يكون للمطلوب وقد يكون للطالب وكذا الاخبار وتقديره هو كائن بيان للمعنى والا فالتقدير باذن الله يكون ويحصل وجعل الاذن مجازا عن التخلية اللازمة للاذن لان حقيقته انما يكون عند الامر او الرضا وليعلم عطف على باذن الله والمراد التمييز لحصول العلم قبل الاصابة وفيه بحث لانه ما المانع من جعل القضاء والتخلية سببا الاصابتهم ولولا ذلك لم يغلبوهم ثم ان جعله بمعنى التخلية تبع فيه الزمخشرى وقد أورد عليه أنه غفلة فانه مذهب المعتزلة لان غلبة الكفار ليست بارادة الله عندهم لقبحها وأما عند أهل السنة فالاذن بمعنى الارادة وكأنه غفلة عن قوله بقضائه وفى كلام النحرير دفع آخر له (قوله وليتميز المؤمنون والمنافقون الخ) قد قرر سابقا ان اثبات علمه كناية عن اثبات معلومه على وجه برهانى والمعلوم هنا هو الايمان والكفر ثابت قبل اصابة ما أصابهم فأوله بظهورهما ولو أوله بالثبات لصح وليعلم مر انه عطف على باذن لسبب على سبب آخر ويصح عطفه على علة محذوفة للابهام كما مر فسقط ما قيل ان أراد التمييز عند الله ورد أن الطائفتين ممتازتان فى علمه دائما وان أراد عند الناس ورد أنه لا وجه لتفسير علم الله به ولا حاجة الى ان المراد لتميزهم فيتميزوا عند الخلق فاكتفى بلازمه وقوله أو كلام مبتدأ أى معطوف على مجموع ما قبله أو هو اعتراض (قوله تقسيم للامر عليهم الخ) الظاهر أن المراد بالامر ظاهره وجوز فيه أن يكون بمعنى البيان وقوله عن الانفس والاموال أى أنفسهم وأموالهم بيان لمتعلقه ويحتمل الدفع بأن لا يظهروا الكفر فيكون ذلك هذا فالمعنى حينئذ ادفعوا المسلمين وهو بعيد وقوله فان كثرة السواد أى الناس يعلم من مقابلته للقتال والتخلف وقوله يروع بالتشديد والتخفيف ويكسر منه على حد قوله تجرح فى عراقيبها نصلى * (قوله لو نعلم ما يصح أن يسمى قتالا) يعنى نفى علم القتال كناية عن أن ما هم فيه ليس قتالا بناء على نفى العلم بنفى المعلوم لان القتال يستدعى التكافؤ من الجانبين مع رجاء مدافعة أو مغالبة فهذا القاء للتهلكة لا قتال أو المراد أنا لا نحسن القتال ولا نقدر عليه لان علم الله بفعله الاختيارى من لوازم القدرة عليه فعبر بنفيه عن نفيها والدغل أصل معناه الاختفاء ثم استعمل للفساد وهو المراد (قوله تعالى هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان لانخزالهم الخ) الانخزال بمعنى الانقطاع ويومئذ أصله يوم اذ قالوا لو نعلم قتالا أى وقت قولهم هذا كانوا أقرب منهم للكفر قبل ذلك لظهور أماراته قيل الظروف كلها متعلقة بأقرب لما فيها من الاتساع لكن تعلق الكفر باعتبار الزيادة وتعلق الايمان من حيث المفضولية كأنه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الايمان وصلة القرب تكون من والى تقول قرب منه واليه ولا تقول له فقيل اللام بمعنى الى (أقول) يعنى أنه لا يتعلق حرفا جر أو ظرفان بمعنى بمتعلق واحد الا فى ثلاث صور أن يتعلق أحدهما به مطلقا ثم يتعلق به الآخر بعد تقييده بالاول كما مر تحقيقه فى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا أو ان يكون الثانى تابعا للاول ببدلية ونحوها أو يكون المتعلق افعل تفضيل لتضمنه الفاضل والمفضول الذى يجعله بمنزلة تعدد المتعلق كما فى المقيد والمطلق فاحفظه وقول أبى البقاء وغيره جاز أن يعمل أقرب فيهما لانهما يشبهان الظرف فى هذا بسرا أطيب منه رطبا اشارة الى أنه كثر فى الظرف التغاير الاعتبارى فحمل هذا عليه فلا يرد عليه أن ظاهره ان المسوغ لتعلقهما بعامل واحد شبههما بالظروف وليس كذلك وفى الدر المصون ان القرب الذى هو ضد البعد يتعدى بثلاثة حروف اللام والى ومن فاذا قلت زيد أقرب من العلم من عمرو فمن الاولى للتعدية الاصلية والثانية الجارة للمفضول فلا حاجة الى ان اللام بمعنى الى اه فما ذكره النحرير مردود وقيل ان أقرب هنا من القرب بفتح الراء وهو طلب الماء ومنه القارب لسفينته وليلة القرب أى الورود والمعنى هم أطلب للكفر وهو يتعدى باللام (قوله وقيل هم لاهل الكفر الخ) يعنى انه على تقدير

قوله لانه ما المانع الخ هذا منشأ لم يقع انما الكلام فى جعل الاصابة سبب التخلية كما صرح به أولا فى البحث بحث ظاهر اه

مصححه

(فباذن الله) فهو كائن بقضائه وتخليته الكفار سماها اذنا لانها من لوازمه (وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا) وليتميز المؤمنون والمنافقون فيظهر ايمان هؤلاء وكفر هؤلاء (وقيل لهم) عطف على نافقوا داخل فى الصلة أو كلام مبتدأ (تعالوا قاتلوا فى سبيل الله أو ادفعوا) تقسيم للامر عليهم وتخيير بين أن يقاتلوا للآخرة أو للدفع عن الانفس والاموال وقيل معناه قاتلوا الكفرة أو ادفعوهم بتكثيركم سواد المجاهدين فان كثرة السواد مما يروع العدو ويكسر منه (قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم) لو نعلم ما يصح أن يسمى قتالا لاتبعناكم فيه لكن ما أنتم عليه ليس بقتال بل القاء بالانفس الى التهلكة أو لو نحسن قتالا لاتبعناكم فيه وانما قالوه دغلا واستهزاء (هم للكفر يومئذ أقرب منهم للايمان) لانخزالهم وكلامهم هذا فانهما أول أمارات ظهرت منهم مؤذنة بكفرهم وقيل هم لاهل الكفر أقرب

مضاف وهو اهل واللام متعلقة بالتمييز المقدر أعنى نصرة كما تقول أنا لزيد أشد ضربا لعمرو ولا يعد ذلك عند عدم اعتبار حذف المضاف أيضا وقوله تخذيلا من الخذلان وهو عدم النصرة (قوله يظهرون خلاف مايضمرون الخ) هذه الجملة امّا مستأنفة أو حال من ضمير أقرب وقوله بأفواههم قيل انه تأكيد على حد ولا طائر يطير بجناحيه وقيل انه بيان لانه كلام لفظى "لا نفسى" وأمّا تفسير المصنف رحمه الله له كقول الزمخشرى "انه تصوير لنفاقهم وانّ ايمانهم موجود فى أفواههم فقط فينبغى كونه تأكيدا لهذه الفائدة فكان على المصنف رحمه الله أن يقول أو تصوير ولا يتبعه وفسر بعضهم التصوير بالتحقير لانه بمجرد اللسان كأنه وقع فى نسخته تصغير وكأنه غلط من الناسخ (قوله من النفاق وما يخلو به الى قوله بعلم واجب) أى يقينىّ قطعى بدليل مقابله (قوله بدلا من واو يكتمون الخ) فهو كقوله وأسروا النجوى الذى ظلموا وعلى الجرّ فى الوجهين فهو من باب التجريد كقوله

يا خير من ركب المطى ولا * شرب الكؤس بكف من بخلا

واستشهد لابدال المظهر من ضمير الغيبة بما ذكره وهو من شعر للفرزدق ومنه

فلما تصافينا الاداوة أجهشت * الىّ غضون العنبرى الجراضم

فجاء بجلود له مثل رأسه * ليشرب ماء القوم بين الصرائم

على حالة لو أنّ فى القوم حاتما * على جوده لضنّ بالماء حاتم

بجرّ حاتم بدلا من ضمير جوده لان القوافى مكسورة والتصافى اقتسام الماء بالحصص عند ضيق الماء ويكون بحجر صغير يسمى مقلة بوزن رفعة يشرب قدر ما يغمره فحاول العنبرى "أى رجل من بنى العنبر كان رفيقه الزيادة لشرهه وشدة عطشه ولسعة بطنه وهو معنى الجراضم بضم الجيم والراء المهملة وألف وضاد معجمة فميم والصرائم جمع صريمة وهى منقطع الرمل ويقال فيه الماء والاجهاش التفزع الى الغير مع تهيؤ للبكاء وغضون الجلد مكاسره وأسند اليها الاجهاش لان مخايله تظهر فيها وأعرب قعدوا حالا لانه أقعد من العطف (قوله أى ان كنتم صادقين) اى ما ادعيتم وسبب النجاة ليس بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيد أمّا الاول فلان أسباب النجاة كثيرة غايته انّ القعود والنجاة وجدا معا وهو لا يدل على السببية وأمّا الثانى فلان المهروب عنه بالذات هو الموت الذى القتل احد طرقه وأسبابه فان صح ما ذكرتم ارفعوا سائر أسبابه وأنتم معترفون بعدم ذلك هذا اذا كان متعلق الصدق هو ما تضمنه قولهم من أنّ سبب نجاتهم القعود عن القتال أمّا لو كان ما صرح به من انهم لو اطاعونا ما قتلوا فظاهر انه غير معلوم لجواز قتلهم فى مضاجعهم وفى الكشاف وروى أنه مات يوم قالوا هذه المقالة سبعون منافقا بعدد من قتل بأحد (قوله والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد الخ) كون الآية فى شهداء أحد هو المروى فى أسباب النزول حتى قيل انّ كونها فى شهداء بدر غلط لم يرو عن السلف ولذا مرضه المصنف رحمه الله وعلى قراءة الخطاب المخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل من يقف على الخطاب مطلقا وقيل من المنافقين الذين قالوا وقعدوا ما ماتوا وانما عبر عن اعتقادهم بالظن لعدم الاعتداد به (قوله والمفعول الاول محذوف الخ) قدره الزمخشرى "ولا يحسبنهم الذين قتلوا أمواتا أى لا يحسبنّ الذين قتلوا أنفسهم أمواتا واعترض بأن فيه تقديم المضمر على مفسره وهو مخصوص بأماكن ليس هذا منها ورد بأنهم وان لم يذكروه لكن عود الضمير على الفاعل المتأخر لفظا جائز لتقدمه رتبة ومعنى وتعدى أفعال القلوب الى ضمير الفاعل جائز وقد صرح فى شرح الكشاف بجواز ظنه زيد منطلقا فهذا غريب منه وأمّا حذف أحد مفعولى باب علم وظنّ فلا يمتنع لاختصار الا اقتصارا وما هنا من الاول فيجوز مع أنه جوّز الاقتصار بعضهم ويكفى للتخريج مثله فان قيل كيف جاز نهى المقتولين قبل لانهم أحياء ونفوسهم بالله مدركة وقيل انهم تيقنوا كونهم أحياء فكيف ينهوا عن الظن بكونهم أمواتا الا أن يجعل نفيا لانه ورد تأكيد النفى وان قل أو هو نهى عن حسبانهم أنفسهم أمواتا فى وقت ما

نصرة منهم لاهل الايمان اذ كان انخزالهم ومقالهم تقوية للمشركين وتخذيلا للمؤمنين (يقولون بأفواههم ماليس فى قلوبهم) يظهرون خلاف مايضمرون لا تواطئ قلوبهم ألسنتهم بالايمان واضافة القول الى الافواه تأكيد وتصوير (والله أعلم بما يكتمون) من النفاق وما يخلو به بعضهم الى بعض فانه يعلمه مفصلا بعلم واجب وأنتم تعلمونه مجملا بأمارات (الذين قالوا) رفع بدلا من واو يكتمون أو نصب على الذم أو الوصف للذين نافقوا أو جرّ بدلا من الضمير فى بأفواههم أو قلوبهم كقوله

على جوده لضنّ بالماء حاتم

(لاخوانهم) أى لاجلهم يريد من قتل يوم أحد من أقاربهم أو من جنسهم (وقعدوا) حال مقدر بقد أى قالوا قاعدين عن القتال (لو أطاعونا) فى القعود (ما قتلوا) كما لم نقتل وقرأ هشام ما قتّلوا بالتشديد فى التاء (قل فادرؤا عن أنفسكم الموت ان كنتم صادقين) أى ان كنتم صادقين انكم تقدرون على دفع القتل عمن كتب عليه فادفعوا عن أنفسكم الموت وأسبابه فانه أحرى بكم والمعنى انّ القعود غير مغن عن الموت فانّ أسباب الموت كثيرة فكما انّ القتال يكون سببا للهلاك والقعود يكون سببا للنجاة قد يكون الامر بالعكس (ولا تحسبنّ الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا) نزلت فى شهداء أحد وقيل فى شهداء بدر والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد وقرئ بالياء على اسناده الى ضمير الرسول أو من يحسب أو الى الذين قتلوا والمفعول الاول محذوف لانه فى الاصل مبتدأ جائز الحذف عند القرينة وقرأ ابن عامر قتّلوا بالتشديد لكثرة المقتولين

ويناسبه

(بل أحياء) أي بل هم أحياء وقرئ بالنصب على معنى بل احسبهم أحياء (عند ربهم) ذوو زلفى منه (يرزقون) من الجنة وهو تأكيد لكونهم أحياء
(فرحين بما آتاهم الله من فضله) وهو شرف الشهادة والفوز بالحياة الابدية والقرب من الله سبحانه وتعالى والتمتع بنعيم الجنة (ويستبشرون) يسرّون
بالبشارة (بالذين لم يلحقوا بهم) أي باخوانهم المؤمنين الذين لم يقتلوا فيلحقوا بهم (من خلفهم) أي الذين من خلفهم زمانا أو رتبة (ألا خوف
عليهم ولا هم يحزنون) بدل من الذين والمعنى
أنهم يستبشرون بما تبين لهم من أمر الآخرة
وحال من تركوا خلفهم من المؤمنين وهو
أنهم اذا ماتوا أو قتلوا كانوا أحياء حياة
لا يكدرها خوف وقوع محذور وحزن فوات
محبوب والآية تدل على ان الانسان غير
الهيكل المحسوس بل هو جوهر مدرك بذاته
لا يفنى بخراب البدن ولا يتوقف عليه ادراكه
وتألمه والتذاذه ويؤيد ذلك قوله سبحانه
وتعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها
الآية وما روى عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما انه عليه الصلاة والسلام
قال أرواح الشهداء في أجواف طير خضر
ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي
الى قناديل معلقة في ظل العرش ومن أنكر
ذلك ولم ير الروح الا ريحا وعرضا قال هم
أحياء يوم القيامة وانما وصفوا به في الحال
لتحققه ودنوّه أو أحياء بالذكر أو بالايمان
وفيها حث على الجهاد وترغيب في الشهادة
وبعث على ازدياد الطاعة واحماد لمن يتمنى
لاخوانه مثل ما أنعم عليه وبشرى للمؤمنين
بالفلاح (يستبشرون) كرره للتوكيد
وليعلق به ما هو بيان لقوله ألا خوف ويجوز
أن يكون الاول بحال اخوانهم وهذا
بحال أنفسهم (بنعمة من الله) ثوابا لاعمالهم
(وفضل) زيادة عليه كقوله سبحانه وتعالى
للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وتنكيرهما
للتعظيم (وأنّ الله لا يضيع أجر المؤمنين) من
جملة المستبشر به عطف على فضل وقرأ
الكسائي بالكسر على انه استئناف معترض
دال على انّ ذلك أجر لهم على ايمانهم مشعر
بأنّ من لا ايمان له أعماله محبطة وأجوره
مضيعة (الذين استجابوا لله والرسول من
بعد ما أصابهم القرح) صفة للمؤمنين أو
نصب على المدح أو مبتدأ خبره (للذين
أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم) بجملته
ومن للبيان والمقصود من ذكر الوصفين
المدح والتعليل لا التقييد لان المستجيبين

ويناسبه تقدير بل هم أحياء للاستمرار (قوله بل احسبهم أحياء) هذا تخريج الزجاج وأورد عليه
الفارسي أنّ الامر يقين فلا يؤمر فيه بحسبان ولا يضمر الا الحسبان لا اعتقدهم أو اجعلهم اذ لا دلالة
للمذكور عليه وردّ بأنه يكفي مثله قرينة على أيّ حال وهذا تحامل وتعصب وأمّا الامر بالحسبان والظنّ
فلا مانع منه بل التكليف بالظنّ واقع نحو قوله فاعتبروا يا أولي الابصار أمرا بالقياس وتحصيل الظنّ وأمّا
انّ المراد اليقين وتقدير احسبوا للمشاكلة فتعسف لان الحذف في المشاكلة لم يعهد (قوله ذو زلفى
منه) يعني أنّ عند هنا ليس للقرب المكاني لاستحالته ولا بمعنى في علمه وحكمه كما يستعمل له عند في نحو عند
أبي حنيفة كذا لعدم مناسبة المقام وعدم مناسبته ظاهرة وان قيل انه مناسب بلا شبهة لانه يدل على
التحقق لأنّ المقام مقام مدح وهذا التفسير أنسب به وفي الكلام دلالة على التحقق من وجوه أخر بل هي
بمعنى القرب شرفا ورتبة واختلف في رسم ذوو ونحوه فرسمه بعضهم بدون ألف لانّ الالف انما تزاد بعد
واو ضمير الجمع الاسمية نحو قالوا وهذه ليست ضميرا ومنهم من رسمها بالف ومثله تشبيها لها بواو الضمير في
الفعل والحياة الابدية من كونهم أحياء والقرب من عند الله والتمتع من قوله يرزقون (قوله يسرّون
بالبشارة الخ) البشارة الخبر السارّ والاستبشار طلبها والمعنى هنا على السرور بما علموا من حالهم فاستعمل
في لازم معناه وهو استئناف أو معطوف على فرحين لتأويله بيفرحون والمراد بالخلفية التأخر في زمان
شهادتهم أو في رتبة فضيلتهم وأن لا خوف بدل من الذين بدل اشتمال وجوّز فيه النصب بنزع الخافض
أي لأن لا أو بأن لا والخوف وقوع المكروه والحزن ضد الفرح وخصه بفوات المحبوب لانّ أكثر استعماله
فيه وبه تتم مقابلة الخوف وخوف مضاف ولا وجه له قيل انّ خوف بلا تنوين لتقدير الاضافة كما في
بين ذراعي وجبهة الاسد (قوله والآية تدل على أنّ الانسان غير الهيكل المحسوس الخ) الهيكل بمعنى
البدن وهو يطلق عليه كثيرا يعني ليس الانسان مجرد البدن بدون النفس المجردة بل هو في الحقيقة
النفس المجردة واطلاقه على البدن لشدة التعلق بها وهي جوهر مدرك لذاته أي من غير احتياج الى
هذا البدن لوصفه بعد مفارقته بالتنعم ونحوه وأمّا جواز أن يتوقف ادراكه على بدن آخر كما في حديث
الطير الخضر فلا دليل عليه مع عمومه لاهل العذاب وكونه مدركا لذاته باضافة مدرك لجمع اللذة
بعيد (قوله في أجواف طير خضر الخ) قيل هو على ظاهره وانّ أرواح الشهداء أعني نفوسهم التي بها
الادراك والتمييز تحل أبدان الطيور المنعمة في الجنة فتلتذ بذلك أو تتمثل طيورا خضرا أو تتعلق بها فمن
جعلها مجردة وقيل المراد أنها تتعلق بالافلاك والكواكب فتلتذ بذلك أو تكتسب زيادة كمال وهذا
يلائم القناديل المعلقة تحت العرش ومن أوّل الحديث قصد سدّ باب التناسخ ومن هذا الحديث أخذ
المثل المشهور النفس خضراء بمعنى أنها تميل لكل شيء وتشتهيه ومن أنكر تجردها وجعلها عرضا أو
الانفاس أوّل الحياة المذكورة بحياة أخرى أو بالحياة المعنوية وهي بقاء الذكر الحسن وحكم
الايمان وثوابه والاحماد من أحمدته وجدته محمودا وذلك أنهم مدحوا بأنهم يستبشرون بحصول
النعمة والفضل وعدم الحزن واللحوق ان خلفهم والبيان لقوله ألا خوف لانه بنعمة الله وفضله أو
الاستبشار الاوّل بدفع المضار ولذا قدم والثاني لوجود المسارّ وقوله عطف على فضل هو قول النحاة أو
على نعمة على الآخر (قوله على انه استئناف الخ) والاعتراض على القول بأنه يكون تذييلا وفي
آخر الكلام ولا يشترط أن يكون في وسطه ولا حاجة الى تكلف توجيه له أصلا (قوله دال على أن
ذلك أجر لهم على ايمانهم) هو مأخوذ من التعليق بالمشتق كما مرّ مرارا واحباط العمل أن لا يعتدّ به ولا
يثمر وهو من المسائل المبينة في الاصول ووجه دلالة النظم عليه ظاهر (قوله خبره للذين الخ) يعني
أجر مبتدأ مؤخر والجار والمجرور خبره والجملة خبر المبتدأ الاوّل أو الجار والمجرور خبر وأجر فاعله ومن
بيانية وفيه تجريد ومبالغة كما تقول لي منك عالم وانما حمل عليه لانهم كلهم محسنون متقون والروحاء براء
مفتوحة وواو ساكنة وحاء ومدّ موضع بين مكة والمدينة وقوله فندب أي دعا وقوله يوما أي وقعتنا

 كلهم محسنون متقون روى أنّ أبا سفيان وأصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء ندموا وهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى
الله عليه وسلم فندب أصحابه للخروج في طلبه وقال لا يخرجن معنا الا من حضر يومنا بالامس

فخرج عليه الصلاة والسلام مع جماعة حتى بلغوا حمراء الاسد وهى على ثمانية أميال من المدينة وكان بأصحابه القرح فتحاملوا على أنفسهم حتى لا يفوتهم الاجر وألقى الله الرعب فى قلوب المشركين فذهبوا فنزلت (الذين قال لهم الناس) يعنى الركب الذين استقبلهم من عبد قيس أو نعيم بن مسعود الاشجعى وأطلق عليه الناس لانه من جنسه كما يقال فلان يركب الخيل وماله الا فرس واحد أو لانه انضم اليه ناس من المدينة وأذاعوا كلامه (ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم) يعنى أبا سفيان ٨٢ وأصحابه روى أنه نادى عند انصرافه من أحد يا محمد موعدنا موسم بدر القابل ان شئت فقال عليه الصلاة والسلام ان شاء الله تعالى فلما كان القابل خرج فى أهل مكة حتى نزل مر الظهران فانزل الله الرعب فى قلبه وبدا له أن يرجع فمر به ركب من عبد قيس يريدون المدينة للميرة فشرط لهم حمل بعير من زبيب ان ثبطوا المسلمين وقيل لقى نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فسأله ذلك والتزم له عشرا من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم أتوكم فى دياركم فلم يفلت منكم أحد الا شريدا افترون أن تخرجوا وقد جمعوا لكم ففتروا فقال عليه الصلاة والسلام والذى نفسى بيده لاخرجن ولو لم يخرج معى أحد فخرج فى سبعين راكبا كلهم يقولون حسبنا الله (فزادهم ايمانا) الضمير المستكن للمقول أو لمصدر قال أو لفاعله ان أريد به نعيم وحده والبارز للمقول لهم والمعنى أنهم لم يلتفتوا اليه ولم يضعفوا بل ثبت به يقينهم بالله سبحانه وتعالى وازداد ايمانهم وأظهروا حمية الاسلام وأخلصوا النية عنده وهو دليل على ان الايمان يزيد وينقص ويعضده قول ابن عمر رضى الله عنهما قلنا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وهذا ظاهر ان جعل الطاعة من جملة الايمان وكذا ان لم تجعل فان اليقين يزداد بالالف وكثرة التأمل وتناصر الحجج (وقالوا حسبنا الله) محسبنا وكافينا من أحسبه اذا كفاه ويدل على انه بمعنى المحسب انه لا يستفيد بالاضافة تعريفا فى قولك هذا رجل حسبك (ونعم الوكيل) ونعم الموكول اليه هو (فانقلبوا) فرجعوا من بدر (بنعمة من الله) عافية وثبات على الايمان وزيادة فيه (وفضل) ربح فى التجارة فانهم لما أتوا بدرا وافوا بها سوقا فاتجروا وربحوا (لم يمسسهم سوء) من جراحة وكيد

وأيام العرب ووقائعهم وحمراء بالمد مضاف الى الاسد اسم موضع على ثمانية أميال من المدينة وليست بدرا الصغرى لان هذه فى وقعة أحد وبدر الصغرى بعد بسنة وقوله وكان بأصحابه القرح يعنى جراحات من حرب أحد ومعنى تحاملوا على أنفسهم تكلفوا واحتملوا المشقة عليها وكان المشركون هموا بالرجوع الى المدينة فلما سمعوا ان المسلمين خلفهم خافوا وذهبوا (قوله يعنى) اى بالناس الركب الخ) فالناس الثانى غير الاول وأل فيهما للعهد لكن الناس الاول ان كان الركب فظاهر لانهم جمع وان كان نعيما فاطلق عليه ذلك كما يطلق الجمع واسم الجمع المحلى بالالف واللام الجنسية على الواحد منه مجازا كما صرحوا به أو باعتبار أن الذين ابتعن لكلامه كالقائلين لهم (قوله روى الخ) رواه ابن جرير وغيره وضمير انه لابى سفيان رضى الله عنه ومر الظهران محل معروف بقرب مكة والميرة بكسر الميم شراء الطعام أو الطعام نفسه وثبطوا بمعنى عاقوهم عن الخروج وغرضه أن يقال خرج أبو سفيان ولم يخرجوا أو أن لا يقع القتال لخوفه وقوله أتوكم فى دياركم يعنى أحدا والشريد الفار (قوله الضمير المستكن للمقول الخ) قيل فى رجوعه الى الفاعل ضعف لان الجمع أطلق على واحد مجازا فلا يجوز افراد ضميره اذ لا يقال مفارقه شاب باعتبار أن المراد مفرقه ورد بأنه يكون كرجوع الضمير للفظ والمعنى ولا مانع منه ويحتمل أن الضمير لله أى فزادهم الله ايمانا بسبب ذلك * (تنبيه) * قوله ان المراد بالناس نعيم هذا ما ذهب اليه المفسرون والسهيلى وقال ابن عبد البر وابن حجر فى أماليه هذا لم أره مسندا وان نقله الثعلبى عن مجاهد وعكرمة وقال الواقدى وابن اسحق انهم ناس من عبد قيس ورووه بسند فيه انقطاع واتهام والحصر تسميته نعيما فى مقاتل وهو متروك ووقعت لى التسمية بسند قوى فيهم متهم وساقه (قوله وهو دليل على أن الايمان يزيد وينقص الخ) والكلام فيه معروف فى الاصول والحديث والمصنف رحمه الله بنى كلامه أولا على أن الاعمال داخلة فى الايمان فزيادته ظاهرة وثانيا على أن نفس التصديق والاعتقاد يقبل ذلك وأما من لم يجعل الاعمال منه ولم يجعل التصديق قابلا للزيادة والنقصان فمؤول ما ورد فيه بأنه باعتبار المتعلق وما يؤمن به وقوله وينقص حتى يدخل صاحبه النار معناه يضعف حتى يوقع صاحبه فى أمور توجب دخول النار والا فالايمان لا يوجب النار بل الجنة ولو بمقدار خردلة (قوله محسبنا وكافينا الخ) يعنى أنه بمعنى اسم الفاعل ولذا وصف به النكرة وهو مضاف لان اضافة اسم الفاعل لفظية لا تفيده تعريفا ويعلم منه أن المصدر المؤول باسم الفاعل له حكمه فى الاضافة وفى عطف جملة نعم الوكيل الانشائية على حسبنا الله الخبرية كلام فمن جوزه مطلقا او فيماله محل من الاعراب لتأويله بالمفرد فالامر عنده ظاهر وتفصيله فى حواشى المطول وقوله الموكول اليه اشارة الى أن فعيل بمعنى مفعول وقوله فرجعوا من بدر المراد بدر الصغرى وهى بعد أحد بسنة (قوله قد تفضل عليهم بالتثبيت الخ) التثبيت وما بعده معلوم مما مر وقوله تحسير بالحاء المهملة يعنى ايقاعهم فى حسرة وندم على ما فاتهم ويحتمل الاعجام أى نسبة الى الخسران والضلال وحرم مبنى للفاعل ونفسه مفعوله أو مبنى للمفعول ونفسه تأكيد للضمير المستتر وما فازوا به مفعوله الثانى (قوله يريد به المثبط نعيما الخ) يعنى ذلكم اشارة الى المثبط والمعوق بقوله ان الناس قد جمعوا لكم بالذات وهو نعيم أو بالواسطة كابى سفيان والشيطان بمعنى ابليس خبره على التشبيه البليغ أو الشيطان صفة على التشبيه أيضا ويحتمل أن يكون مجازا حيث جعله هو فان كان الاشارة الى القول فلابد من تقدير مضاف أى قول الشيطان ويكون الشيطان بمعنى ابليس لانه علم له بالغلبة واما على تقدير المضاف وان احتمل أن يكون الشيطان مستعارا له لكن فيه تكلف معنى مع التقدير والتجوز فلذا تركه المصنف رحمه الله كغيره والتجوز فى الاضافة الى

عدو (واتبعوا رضوان الله) الذى هو مناط الفوز بخير الدارين بجراءتهم وخروجهم (والله ذو فضل عظيم) قد تفضل عليهم بالتثبيت ابليس
وزيادة الايمان والتوفيق للمبادرة الى الجهاد والتصلب فى الدين واظهار الجراءة على العدو وبالحفظ عن كل ما يسوءهم واصابة النفع مع ضمان الاجر حتى انقلبوا بنعمة من الله وفضل وفيه تحسير للمتخلف وتخطئة رأيه حيث حرم نفسه ما فازوا به (انما ذلكم الشيطان) يريد به المثبط نعيما أو أبا سفيان والشيطان خبر ذلكم وما بعده بيان لشيطنته أو صفته وما بعده خبره ويجوز أن تكون الاشارة الى قوله على تقدير مضاف أى انما ذلكم قول الشيطان يعنى ابليس

ابليس لانه يوسوسته وسببه فجعل كانه قوله (قوله أولياءه القاعدين عن الخروج الخ) يعني أولياءه يحتمل أن يكون ثاني مفعولي يخوف والاول محذوف أي يخوفكم من أوليائه أي أبي سفيان وذويه القوله فلا تخافوهم فان الظاهر عود ضميرهم الى الاولياء فيكون هم المخوف بهم ليلائم النهي عن الخوف منهم ويحتمل أن يكون المذكور هو المفعول الاول على أن المراد بهم القاعدون عن الخروج معه صلى الله عليه وسلم والثاني متروك أو محذوف للعلم به أي يوقعهم في الخوف أو يخوفهم من أبي سفيان وأصحابه فلا يصح عود ضمير تخافوهم على أوليائه بل هو راجع الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم كضمير اخشوهم فهو رد له وبقي الخطاب في ذلك الى قوله ان كنتم مؤمنين للقاعدين أو للخارجين معه صلى الله عليه وسلم أو للجميع قال النحرير الظاهر الاول لان الخارجين لم يخافوهم بل خافوا الله وقالوا حسبنا الله ويجوز أن يكون للجميع والقصد التعريض بالقاعدين واذا كان الخطاب للقاعدين فأولياؤه على أحد الوجهين من وضع الظاهر موضع المضمر نعيا عليهم بأنهم أولياء الشيطان (قوله الضمير للناس الخ) الناس الثاني هو الذي في قوله ان الناس قد جمعوا لكم وقوله على الاول أي على التفسير الاول لقوله أولياءه اذ المراد به القاعدون عن الخروج معه من المنافقين والمخوف ليس هم بل أبو سفيان والمشركون وهم المراد من الناس الثاني كما مر وعلى تفسير الاولياء الثاني هم عين الناس الثاني فيعود اليهم الضمير ولذا رجحه الزمخشري لقربه وتبادره والمصنف عكسه (قوله من مخالفة أمري الخ) فالمخاطب بقوله فلا تخافوهم كما مر المؤمنون وقوله ان كنتم مؤمنين مع تحقق ايمانهم الهاب وتهييج لهم فان كان المخاطب الجميع ففيه تغليب وأما جعل الخطاب للمنافقين على الالتفات وان كان لا تكلف فيه فخلاف الظاهر ولذا ترك الالتفات اليه (قوله يقعون فيه سريعا) يعني أن المسارعة ضمنت معنى الوقوع فعديت بفي والا فتعديتها بالى (قوله والمعنى لا يحزنك خوف أن يضروك الخ) يعني المنهي عنه الحزن لخوف ضررهم بدليل ما بعده لا الوقوع في الكفر لانه أمر قبيح يحزنه فليست الصلة علة لعدم الحزن كما هو المعهود في مثله وفي المائدة أن المعنى يسارعون في اظهاره بما يلوح منهم من آثار الكيد للاسلام ومن موالاة المشركين وهو راجع الى هذا التفسير لان كيدهم وموالاتهم هو عين الضرر فلا يرد عليه ما قيل انه أيضا قبيح يفتقر الى تأويل (قوله أي ان يضروا أولياء الله الخ) قدر المضاف للقرينة العقلية عليه وكونهم انما يضرون أنفسهم مأخوذ من أن الله لم يجعل لهم حظا في الآخرة لمسارعتهم للكفر وقوله شيأ يحتمل المفعول أي بواسطة حرف الجر أي بشيء واليه أشار بقوله يضرون بها ولا حاجة الى تأويله بما يتعدى بنفسه الى مفعولين والمعنى على المصدرية ضررا ما (قوله وهو يدل على تمادي الخ) لانه ان لم يستمر كفرهم لم يقطع نصيبهم من الآخرة قيل وما ذكره من وجه ذكر الارادة تبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهبه في أن ارادة الله تعالى لا تتعلق بالشر فالصواب تركه وان وجه ذكرها انه لا يخرج عن ارادته شيء من خير أو شر وليس بشيء لانه لم يقل انه لم يرد كفرهم ولم يرمز اليه فليس فيه مخالفة لاهل السنة لا منه ولا من العلامة وهذه نكتة سرية لا داعي لتركها وقوله مع الحرمان عن الثواب مستفاد مما قبله (قوله تكرير للتأكيد الخ) لما كان هذا وما قبله واحدا بحسب المآل والظاهر بين وجهه بأنه تأكيد له أو المسارعون للكفر المنافقون أو من ارتد وهذا عام لكل كافر فاردفه به تتميما وتنبيها على انه لا يختص بهم وجوز الزمخشري العكس بأن يكون الاول عاما للكفار وهذا خاص بالمنافقين أفردوا بالذكر لانهم أشد منهم في الضرر والكيد وقوله أو ارتد من العرب في نسخة الاعراب وقيل ان المراد بالاول المنافقون أو من ارتد وهؤلاء اليهود (قوله والذين مفعول وأنما نملي لهم بدل الخ) اذا كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم فالمقصود التعريض بهم اذ حسبوا ما ذكر والذين أحد المفعولين ولا يجوز الاقتصار في هذا الباب على الصحيح وأنما الخ لتأويله بالمصدر لا يصح حمله على الذوات فلا يقع ثانيا في باب علم الا بتقدير في الاول أي حال الذين

(يخوف أولياءه) القاعدين عن الخروج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أو يخوفكم أولياءه الذين هم أبو سفيان وأصحابه (فلا تخافوهم) الضمير للناس الثاني على الاول والى الاولياء على الثاني (وخافون) من مخالفة أمري فجاهدوا مع رسولي (ان كنتم مؤمنين) فان الايمان يقتضي ايثار خوف الله تعالى على خوف الناس (ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) يقعون فيه سريعا حرصا عليه وهم المنافقون من المتخلفين أو قوم ارتدوا عن الاسلام والمعنى ولا يحزنك خوف أن يضروك ويعينوا عليك لقوله (انهم لن يضروا الله شيأ) أي لن يضروا أولياء الله شيأ بمسارعتهم في الكفر وانما يضرون بها أنفسهم وشيأ يحتمل المفعول والمصدر وقرأ نافع يحزنك بضم الياء وكسر الزاي حيث وقع ما خلا قوله في الانبياء لا يحزنهم الفزع الاكبر فانه فتح الياء وضم الزاي فيه والباقون كذلك في الكل (يريد الله ألا يجعل لهم حظا في الآخرة) نصيبا من الثواب في الآخرة وهو يدل على تمادي طغيانهم وموتهم على الكفر وفي ذكر الارادة اشعار بان كفرهم بلغ الغاية حتى أراد أرحم الراحمين أن لا يكون لهم حظ من رحمته وأن مسارعتهم الى الكفر لانه تعالى لم يرد لهم أن يكون لهم حظ في الآخرة (ولهم عذاب عظيم) مع الحرمان عن الثواب (ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيأ ولهم عذاب اليم) تكرير للتأكيد أو تعميم للكفرة بعد تخصيص من نافق من المتخلفين أو ارتد من العرب (ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لانفسهم) خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل من يحسب والذين مفعول وأنما نملي لهم بدل منه وانما اقتصر على مفعول واحد لان التعويل على البدل وهو ينوب عن المفعولين كقوله تعالى أم تحسب أن أكثرهم يسمعون

أو المفعول الثاني على تقدير مضاف مثل ولا تحسبن الذين كفروا أصحاب أن الاملاء خير لانفسهم أو ولا تحسبن حال الذين كفروا أن الاملاء خير
لانفسهم وما مصدرية وكان حقها أن تفصل
في الخط ولكنها وقعت متصلة في الامام فاتبع
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم والكسائي
ويعقوب بالياء على ان الذين فاعل وأن مع
ما في حيزه مفعول وفتح سينه في جميع القرآن
ابن عامر وحمزة وعاصم والاملاء الامهال
واطالة العمر وقيل تخليتهم وشأنهم من أملى
لفرسه اذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء
(انما نملي لهم ليزدادوا اثما) استئناف بما
هو العلة للحكم قبلها وما كافة واللام لام
الارادة وعند المعتزلة لام العاقبة وقرئ انما
بالفتح هنا وبكسر الاولى ولا يحسبن بالياء على
معنى ولا يحسبن الذين كفروا أن املاءنا لهم
لازدياد الاثم بل للتوبة والدخول في الايمان
وانما نملي لهم خير اعتراض معناه ان املاءنا
خير لهم ان انتهوا وتداركوا فيه ما فرط منهم
(ولهم عذاب مهين) على هذا يجوز أن يكون
حالا من الواو أي ليزدادوا اثما معدا لهم عذاب
مهين (ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم
عليه حتى يميز الخبيث من الطيب) الخطاب
لعامة المخلصين والمنافقين في عصره والمعنى
لا يترككم مختلطين لا يعرف مخلصكم من
منافقكم حتى يميز المنافق من المخلص بالوحي
الى نبيه بأحوالكم أو بالتكاليف الشاقة
التي لا يصبر عليها ولا يذعن لها الا الخلص
المخلصون منكم كبذل الاموال والانفس
في سبيل الله ليختبر النبي به بواطنكم ويستدل
به على عقائدكم وقرأ حمزة والكسائي حتى
يميز هنا وفي الانفال بضم الياء وفتح الميم وكسر
الياء وتشديدها والباقون بفتح الياء وكسر
الميم وسكون الياء (وما كان الله ليطلعكم على
الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء)
وما كان الله ليؤتي أحدكم علم الغيب فيطلع
على ما في القلوب من كفر وايمان ولكنه يجتبي
لرسالته من يشاء فيوحي اليه ويخبره ببعض
المغيبات أو ينصب له ما يدل عليها (فآمنوا
بالله ورسله) بصفة الاخلاص أو بأن تعلموه
وحده مطلعا على الغيب وتعلموهم عبادا
مجتبين لا يعلمون الا ما علمهم الله سبحانه وتعالى ولا يقولون الا ما أوحي اليهم

وشأنهم أو في الثاني أي أصحاب أنما الخ أو هو بدل مقصود بالذات وأن المفتوحة مع اسمها وخبرها
تسد مسد المفعولين لحصول المقصود من تعلق أفعال القلوب بالنسبة الاسنادية لا باعتبار الحذف
اختصارا أي لا تحسبن خيرية الاملاء ثابتة لهم وان كان رأيا لانه ليس مرادهم هنا ثم مثل بالآية الاخرى
لوقوعه فيها بدون بدلية وقوله أو المفعول الثاني معطوف على قوله بدل وهو اشارة الى وجهي التقديرين
السابقين وانما قيدهم بقوله لانفسهم لانه خير للمؤمنين لنيل الشهادة وفضيلة الجهاد وغيره وما مصدرية
فكان حقها الفصل لكنها كتبت في المصحف العثماني موصولة وهو المراد بالامام في اصطلاح القراء
والمفسرين فاتبع واتباعه لازم ووجهه مشاكلة ما بعده والحمل على الاكثر فيها والاملاء بمعنى الطول
ليس خيرا لهم لازدياد آثامهم وتفسيره بالتخلية هو الذي في الكشاف وتفسيره به مبني على مذهبهم لان
شأنهم الكفر وقد خلى بينه وبينهم لانه اراده وخلقه فيهم وشأنهم مفعول معه وطول بكسر الطاء وفتح
الواو الحبل الذي يطول للدابة لترعى فعلى هذا هو استعارة (قوله استئناف بما هو العلة للحكم قبلها
بين نهيهم عن حسبان خيريته بأنه لازدياد اثمهم والقائلون بأن الخير والشر بارادته تعالى يجوزون
التعليل بمثل هذا اما لانه غرض واما لانه مراد مع الفعل فيشبه العلة عند من لم يجوز تعليل أفعاله
بالاغراض وأما المعتزلة وان قالوا بتعليلها لكن القبيح ليس مرادا له عندهم ومطلوبا وغرضا فلذا
جعلوا ازدياد الاثم هنا باعثا نحو قعدت عن الحرب جبنا لا غرضا يطلب حصوله ولما لم يكن الازدياد
متقدما على الاملاء هنا والباعث متقدم جعلوه استعارة بناء على ان سبقه في علم الله شبهه بتقدم
الباعث في الخارج قيل ولم يذهب الى أنها لام العاقبة مع قلة تكلفه لان هذه الجملة تعليل لما قبلها فلو
كان الاملاء لغرض صحيح يترتب عليه هذا الامر الفاسد القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح هذا تعليلا
لنهيهم عن حسبان املائهم خيرا لهم فليتأمل فقول المصنف رحمه الله وعند المعتزلة لام العاقبة مخالف
لمذهبهم كما سمعته فلذا تكلف بعضهم له أن المراد بقوله لام العاقبة أنها ليست للارادة (قوله على معنى
ولا يحسبن الخ) على هذه القراءة الاملاء لارادة التوبة لان الاملاء للازدياد منفي وعلى القراءة الاخرى
هو مثبت والآخر منفي ضمنا ولا تعارض بين القراءتين لانه عند أهل السنة يجوز ارادة كل منهما
ولا يلزم تخلف المراد عن الارادة لانه مشروط بشروط كما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله ان انتهوا
الخ وانما نملي اعتراض ولا وجه لجعلها حالية (قوله على هذا يجوز أن يكون حالا الخ) يعني أن ما في
هذه القراءة مصدرية وليزدادوا خبران ولما لم يكن الاملاء الذي للتوبة والدخول في الايمان
ملائما لمقارنة العذاب المهين بل الثواب جعل الواو حالية داخلة في حيز النهي عن الحسبان بمنزلة أن
يقول ليزدادوا وليكون لهم عذاب وهذا المعنى لا يحصل بالعطف نعم للاعتراض وجه ولذا قال المصنف
رحمه الله يجوز وأن المصدرية سابكة للجملة وما المصدرية سابكة لصلتها فلا يتوهم أنه كيف يتوالى حرفا
مصدر وأما تصحيح العطف ويكون لهم عذاب معطوفا على ليزدادوا وأغنى عن الرد وعلى القراءة الاخرى
يجوز العطف والاعتراض أيضا وقراءة الفتح في الثانية شاذة (قوله الخطاب لعامة المخلصين الخ) أي
خطاب أنتم وهذا هو الذي يقتضيه الذوق والا كان الظاهر على ما هم عليه أو ليذركم فما قيل انه يحتمل
أن يكون للمؤمنين وعدا لهم بتصفية حوزتهم عن الكفار وتمحيص أمرهم أو للمنافقين تهديدا لهم
لم يتركوه الا لعدم مناسبته للنظم ولا داعي لتأويل الخطاب ثم ذكر القراءات وهي من مازه أو ميزه مشددا
وأما أمازه مزيدا فلا يوجد في اللغة كذا قال النحرير وأثبته في القاموس وهو حجة عليه (قوله وما كان
الله ليؤتي أحدكم الخ) فسره بهذا لمناسبة سبب النزول وان احتمل أنه لا يطلع جميعكم بل يختص به من
أراد ونصب ما يدل على الغيب من العلامات التي تدرك بالفراسة الصائبة والالهام الرباني لبعض أهل
الكشف من الأنفس القدسية وانما أول آمنوا بما ذكر لان الخطاب عام للمنافقين وهم مؤمنون ظاهرا
ومجتبين كمصطفين لفظا ومعنى وقوله ولا يقولون الا ما أوحي اليهم أي في أمر الشرائع وهذا لا ينافي

اجتهاده

روى أن الكفرة قالوا ان كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر فنزلت ومن السدى انه عليه الصلاة والسلام قال عرضت على أمتى واعلمت من يؤمن بي ومن يكفر فقال المنافقون انه يزعم انه يعرف من يؤمن ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا فنزلت (وان تؤمنوا) حق الايمان (وتتقوا) النفاق (فلكم أجر عظيم) لا يقادر قدره (ولا تحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيرا لهم) القراآت فيه على ما سبق ومن قرأ بالتاء قدر مضافا ليتطابق مفعولاه أى ولا تحسبن بخل الذين يبخلون هو خيرا لهم وكذا من قرأ بالياء ان جعل الفاعل ضمير الرسول صلى الله عليه وسلم أو من يحسب وان جعله الموصول كان المفعول الاول محذوفا لدلالة يبخلون عليه أى ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم (بل هو) أى البخل (شر لهم) لاستجلاب العقاب عليهم (سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة) بيان لذلك والمعنى سيلزمون وبال ما بخلوا به الزام الطوق وعنه عليه الصلاة والسلام ما من رجل لا يؤدى زكاة ماله الا جعل الله له شجاعا فى عنقه يوم القيامة (ولله ميراث السموات والارض) وله ما فيهما مما يتوارث فما لهؤلاء يبخلون عليه بماله ولا ينفقونه فى سبيله أو انه يرث منهم ما يمسكونه ولا ينفقونه فى سبيله بهلاكهم وتبقى عليهم الحسرة والعقوبة (والله بما تعملون) من المنع والاعطاء (خبير) فيجازيكم وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائى بالتاء على الالتفات وهو أبلغ فى الوعيد (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء) قالته اليهود لما سمعوا من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا وروى أنه عليه الصلاة والسلام كتب مع أبى بكر رضى الله تعالى عنه الى يهود بنى قينقاع يدعوهم الى الاسلام والى اقام الصلاة وايتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضا حسنا فقال فنحاص بن عازوراء ان الله فقير حتى سأل القرض فلطمه أبو بكر رضى الله تعالى عنه على وجهه وقال لولا ما بيننا من العهد لضربت عنقك فشكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجحد ما قاله فنزلت والمعنى أنه لم يخف عليه وأنه أعد لهم العقاب عليه (سنكتب ما قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق) أى سنكتبه فى صحائف الكتبة او سنحفظه فى علمنا لا نهمله لانه كلمة عظيمة اذ هو كفر بالله تعالى أو استهزاء بالقرآن والرسول صلى الله عليه وسلم (٢٢ شهاب ث) ولذلك نظمه مع قتل الانبياء وفيه تنبيه على أنه ليس أول جريمة ارتكبوها وان من اجترأ على قتل الانبياء لم يستبعد منه أمثال هذا القول وقرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها وفتح التاء وقتلهم بالرفع ويقول بالياء (ونقول ذوقوا عذاب الحريق) اى وننتقم منهم بأن نقول لهم ذوقوا العذاب المحرق

اجتهاده صلى الله عليه وسلم لانه مأمور به فهو مستند الى الوحى أيضا وقوله روى الخ رواه ابن جرير من السدى وأما المذكور بعده فقال السيوطى رحمه الله لم أقف عليه والمراد بالامة فى قوله أمتى أمة الدعوة ولا يجوز أن يراد الاجابة وهو عام لمن فى عصره وغيره ويحتمل أن المراد من فى عصره فقط وقوله حق الايمان المراد وفسر التقوى بالمعنى اللغوى وخصه بما ذكر لانه أنسب بالمقام ولا يقادر بمعنى لا يقدر ويحد (قوله قدر مضافا الخ) مر وجهه وقوله محذوفا لدلالة يبخلون الخ تكرر فى هذا الكتاب والكشاف جواز حذف أحد مفعولى هذا الباب وظاهر كلامه فى سورة النور أنه اذا اتحد الفاعل والمفعولان كما فى قوله ولا يحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا ففهم منه بعضهم أنه يشترط فى حذفه ذلك وأجيب بأن المراد منه الجواز اذا قويت الدلالة وظهرت القرينة وهنا كذلك على أن الذين يبخلون الفاعل لما اشتمل على البخل كان فى حكم اتحاد الفاعل والمفعول وهو تكلف لم يذهب اليه أحد من النحاة وأما جعل هو ضمير رفع استعير فى مكان المنصوب وهو راجع للبخل أو الايتاء على أنه مفعول أول فتعسف لا يليق بالنظم وان جوزه بعضهم تبعا لابى البقاء حتى قال فى الدر المصون انه غلط وهو ضمير فصل بين مفعولى حسب وهو مراد أبى البقاء بقوله انه تأكيد فلا وجه لرده بأن الضمير لا يؤكد المظاهر (قوله والمعنى سيلزمون الخ) بالبناء للفاعل والمفعول قيل انه اشارة الى أن ما فى الآية والحديث تمثيل ولا طوق حقيقة وفى قوله زكاة ماله اشارة الى أن الوعيد على ترك الانفاق الواجب والحديث المذكور أخرجه البخارى والترمذى والنسائى والشجاع هنا الحية العظيمة وفى شروح الكشاف ان من أمثالهم تقلدها طوق الحمامة والضمير للخصلة والصفة وشبه بطوق الحمامة فى اللزوم قيل ولا يستعمل الا فى الشر فان أرادوا فى هذا المثل فصحيح والا فلا اقول المتنبى

أقامت فى الرقاب له أياد • هى الاطواق والناس الحمام

وبه صرح فى الاساس (قوله وله ما فيهما مما يتوارث الخ) يعنى أن الميراث مصدر كالميعاد والمراد به ما يتوارث فهو حقيقة أو أن المراد انه يرثه يعنى أنه ينتقل اليه ويخرج من أيديهم ظاهرا والا فهو له حقيقة وعلى هذا فهو مجاز قال الزجاج رحمه الله أى ان الله تعالى يفنى أهلهما فيفنيان بما فيهما فليس لاحد فيهما ملك فخوطبوا بما يعقلون لانهم يجعلون ما رجع الى الانسان ميراثا ملكا له وقوله فيجازيكم قيل الاظهر فيجازيهم لانه فى صدد قراءة الغيبة بدليل ما بعده ومر بيان كون العلم عبارة عن الجزاء فى القرآن وكونه أبلغ لان تهديد العظيم بالمواجهة أشد (قوله قالته اليهود لما سمعوا الخ) وفى نسخة قاله اليهود والحديث المذكور مخرج عن ابن عباس رضى الله عنهما رواه ابن اسحق وابن جرير ومثله سواء كان عن اعتقاد أو استهزاء بالقرآن وهو الظاهر لا يصدر الا عن تمرد عظيم وفسر سماع الله بعدم خفائه عليه واعداد العقاب عليه وتبع فيه الزمخشرى وهو مناسب لمذهبه فى انكار الصفات ولكنه ليس مراده ذلك كما بينه شراحه بل مراده أنه تعالى سميع لجميع المسموعات فتخصيص هذا كناية عن أنه اعد له عقابا يناسبه فليس سماع قبول ورضا كما فى سمع الله لمن حمده بل سماع ظهور وتهديد لانه سمع ما قالوه من غير تبليغ فهو أشد لغضب عليهم وأيضا انهم أنكروه ولا مجال لانكاره لانه سمعه ولهذا أكده لان انكارهم القول بمنزلة انكار السمع (قوله سنكتبه فى صحائف الكتبة الخ) يعنى أن الكتابة حقيقة والاسناد مجازى أو استعارة والاسناد على حقيقته وقوله لا نهمله مأخوذ من الكتابة لان من لم يهمل شيأ يكتبه وكذا من السين المفيدة للتأكيد وقوله ليس أول جريمة ارتكبوها مأخوذ من عطف ما سبق من جرائم اسلافهم (قوله وننتقم منهم الخ) الباء فى بأن نقول كهى فى كتبت بالقلم أى ننتقم منهم بواسطة هذا القول الذى لا ينال الا وقد وجد العذاب قال الزجاج رحمه الله ذق كلمة تقال لمن ايس من العفو أى ذق ما أنت فيه فلست بمتخلص منه وقوله العذاب المحرق اشارة الى أنه من الاضافة البيانية أى العذاب الذى هو المحرق لان المعذب الله لا الحريق أو الاضافة للسبب لتنزيله منزلة الفاعل

وفيه مبالغات في الوعيد والذوق ادراك المطعوم وعلى الاتساع يستعمل لادراك سائر المحسوسات والحالات وذكره هنا لان العذاب مرتب على قولهم الناشئ عن البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الانسان اليه لتحصيل المطاعم ومعظم بخله به للخوف من فقدانه ولذلك كثر ذكر الاكل مع المال (ذلك) اشارة الى العذاب (بما قدمت أيديكم) من قتل الانبياء وقولهم هذا وسائر معاصيهم عبر بالايدي عن الانفس لان أكثر اعمالها بهن (وان الله ليس بظلام للعبيد) عطف على ما قدمت وسببيته للعذاب من حيث ان نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي اثابة المحسن ومعاقبة المسيء (الذين قالوا) هم كعب بن الاشرف ومالك وحيي وفنحاص ووهب بن يهوذا (ان الله عهد الينا) أمرنا في التوراة وأوصانا (ألا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار) بأن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بهذه المعجزة الخاصة التي كانت لانبياء بني اسرائيل وهو أن يقرب بقربان فيقوم النبي فيدعو فتنزل نار سماوية فتأكله أي تحيله الى طبعها بالاحراق وهذا من مفترياتهم وأباطيلهم لان أكل النار القربان لم يوجب الايمان الا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شرع في ذلك (قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم ان كنتم صادقين) تكذيب والزام بأن رسلا جاؤهم قبله كزكريا ويحيى في معجزات أخر موجبة للتصديق وبما اقترحوه فقتلوهم فلو كان الموجب للتصديق هو الاتيان به وكان توقفهم وامتناعهم عن الايمان لاجله فما لهم لم يؤمنوا بمن جاء به في معجزات أخر واجترؤا على قتله (فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاؤا بالبينات والزبر والكتاب المنير) تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم من تكذيب قومه واليهود والزبر جمع زبور وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرت الشيء اذا حبسته والكتاب في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء الكتاب والحكمة متعاطفين في عامة القرآن وقيل الزبر المواعظ والزواجر من زبرته اذا زجرته

(قوله وفيه مبالغات في الوعيد) أي في تقول ذوقوا عذاب الحريق بذكر العذاب والحريق والذوق المنبئ عن اليأس كما مر والقول المنبئ عن كمال الغيظ والغضب وقيل في قوله لقد سمع الله الى هنا لان السماع كناية عن العقاب العظيم وجعل ما قالوه عديلا لقتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وحفظه بالكتابة واسناده لذاته وتأكيده بالسين (قوله والذوق ادراك الطعوم الخ) قال الراغب الذوق وجود الطعم بالفم وأصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر فانه يقال له أكل يقال فلان ذاق كذا وانا أكلته أي خبرته أكثر مما خبره اه ثم اتسع فيه لادراك سائر المحسوسات والحالات واستعمل في العذاب الشديد لان الذوق يكون لاجل الاكل فهو مع المبالغة فيه أن معناه ان ما أنتم فيه من العذاب والهوان يعقبه ما هو أشد وأدهى ثم ذكر المصنف رحمه الله مناسبة ذكره هنا بأنه نشا من حب المال الذي أعظم مصارفه وأدومها المأكل مع تناسب التوسع في الذوق والايدي (قوله اشارة الى العذاب الخ) أي ذلك العقاب والعذاب المحقق حتى كأنه محسوس بسبب اعمالكم التي قدمتموها وبسبب عدله المقتضي له والاتيان بصيغة المبالغة يأتي تحقيقه في موضع آخر وتقديم الايدي عملها لان من يعمل شيأ يقدمه فجعله في الكشاف عبارة عن جميع الاعمال التي أكثرها أو كثير منها يزاول باليد على طريق التغليب فيما قدمت بلا تجوز في اليد والمصنف رحمه الله جعل التجوز فيها من قبيل التعبير عن الكل بالجزء الذي مدار جل العمل عليه وبعض الناس لم يعرفه ففسره بعبارات تركه خير من ذكره قيل ولقوله ظلام للعبيد توجيه آخر غير ما ذكره المصنف رحمه الله يدرك بحدة بصر البلاغة وهو الاشارة الى أنهم استحقوا العذاب بحيث لو لم يعذبهم كان كالمانع لحقهم وأورد عليه أنه مخالف للمذهب الحق من أنه المالك الحقيقي وتصرف المالك في ملكه كيف يشاء فله أن يعاقب المطيع ويثيب العاصي ولا ظلم في افعاله كيفما كانت اذ هو الفعال لما يريد وقد فسروا العدل بأنه لا يقبح له فعل فهو صفة سلبية والجواب أن ما ذكروه من أن اثابة العاصي وعقاب المطيع لا تنافي ما ذكر يعني عقلا وأما كونها تنافي الحكمة والعدل سمعا فلا خلاف فيه قال في المسايرة وقد نص تعالى على قبحه حيث قال أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون فجعله تعالى سيئا وكلامهم في التجويز وعدمه أما الوقوع فمقطوع بعدمه اتفاقا غير أنه عند الاشاعرة للوعد بخلافه وعند غيرهم لذلك ولقبح خلافه عقلا فتأمل (قوله بأن لا نؤمن لرسول الخ) الباء في قوله أن يقرب بقربان أي يذبح ذبيحة اما زائدة أو لتضمنه معنى يأتي والا فهو متعد بنفسه وقوله أي تحيله بيان لان أكل النار مجاز عن احالته الى طبعها اما استعارة على التشبيه أو مجاز مرسل لان المأكول يستحيل أخلاطا تناسب أخلاط الآكل وكذا المحرق بالنار ينقلب دخانا ونارا اما جميعه أو بعضه وقوله شرع بشين معجمة وراء وعين مهملتين بوزن حسن معناه سواء قال في شرح الفصيح قال ابن درستويه كأنه جمع شارع كخادم وخدم أي كلكم يشرع فيه شروعا واحدا ويستوي فيه المذكر والمفرد وغيره وأجاز كراع والقزاز تسكين رائه وأنكره يعقوب في الاصلاح وقال انما شرع بمعنى حسب (قوله تكذيب والزام الخ) التكذيب من قوله بالبينات أي المعجزات فان الرسل السابقة عليهم الصلاة والسلام لم تقتصر معجزتهم على ما ذكرتم كما ادعيتم ومنه يعلم الالزام أيضا أو الالزام بأنه لو كان التصديق بتلك المعجزة دون غيرها لما جاء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ببينات أخر ونقل عن السدي رحمه الله أن هذا الشرط جاء في التوراة هكذا من جاء يزعم أنه رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار الا المسيح ومحمدا عليهما الصلاة والسلام وكانت هذه العادة جارية الى مبعث المسيح صلى الله عليه وسلم وقوله في معجزات أخر أي معها والظرفية اشارة لكثرتها (قوله تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم الخ) اشارة الى أن قوله فقد كذب الخ جواب الشرط مؤول بلازمه أي فلا تحزن وتسل وقيل انه لا حاجة الى تأويله اذ المعنى ان يكذبوك فتكذيبك تكذيب للرسل قبلك لانهم أخبروا

وقرأ ابن عامر وبالزبر باعادة الجار للدلالة على أنها مغايرة للبينات بالذات (كل نفس ذائقة الموت) وعد ووعيد للمصدق والمكذب وقرئ ذائقة الموت بالنصب مع التنوين وعدمه كقوله * ولا ذاكر الله الا قليلا * (وانما توفون أجوركم) تعطون جزاء (٨٧) أعمالكم خيرا كان أو شرا تاما وافيا (يوم القيامة) يوم قيامكم من القبور ولفظ التوفية يشعر بأنه قد يكون قبلها بعض الاجور ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار (فمن زحزح عن النار) بعد عنها والزحزحة في الاصل تكرير الزح وهو الجذب بعجلة (وأدخل الجنة فقد فاز) بالنجاة ونيل المراد والفوز الظفر بالبغية وعن النبي صلى الله عليه وسلم من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي الى الناس ما يحب أن يؤتى اليه (وما الحيوة الدنيا) أي لذاتها وزخارفها (الا متاع الغرور) شبهها بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه وهذا لمن آثرها على الآخرة فأما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ والغرور مصدر أو جمع غار (لتبلون) أي والله لتختبرن (في أموالكم) بتكليف الانفاق وما يصيبها من الآفات (وأنفسكم) بالجهاد والقتل والاسر والجراح وما يرد عليها من المخاوف والامراض والمتاعب (ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا) من هجاء الرسول صلى الله عليه وسلم والطعن في الدين واغراء الكفرة على المسلمين أخبرهم بذلك قبل وقوعها ليوطنوا أنفسهم على الصبر والاحتمال ويستعدوا للقائها حتى لا يرهقهم نزولها (وان تصبروا) على ذلك (وتتقوا) مخالفة أمر الله سبحانه وتعالى (فان ذلك) يعني الصبر والتقوى (من عزم الامور) من معزومات الامور التي يجب العزم عليها أو مما عزم الله عليه أي أمر به وبالغ فيه والعزم في الاصل ثبات الرأي على الشئ نحو امضائه (واذ أخذ الله) أي اذكر وقت أخذه (ميثاق الذين أوتوا الكتاب) يريد به العلماء (لتبيننه للناس ولا تكتمونه) حكاية لمخاطبتهم وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش بالياء لانهم غيب واللام جواب القسم الذي ناب عنه قوله أخذ الله ميثاق الذين والضمير للكتاب

يستلزم تقبيح اصدقه وتوبيخ لمن كذبه وقوله مغايرة للبينات بالذات بأن يراد بالبينات المعجزات غير الكتب لان اعادة العامل تقتضي المغايرة ولولاها لجاز أن يكون من عطف الخاص على العام (قوله وعد ووعيد للمصدق الخ) لف ونشر ووجهه أن بعد الموت يجزى كل بما عمل والبيت شاهد للنصب مع عدم التنوين لانه المحتاج للاثبات والشعر لابي الاسود الدؤلي وهو

رأيت امرأ كنت لم أبله * أتاني فقال اتخذني خليلا
فخاللته ثم أكرمته * ولم أستفد من لدنه فتيلا
فوافيته حين جربته * كذوب اللسان شرا بخيلا
فذكرته ثم عاتبته * عتابا رفيقا وقولا جميلا
فألفيته غير مستعتب * ولا ذاكر الله الا قليلا

يعاتب من صادقه فطلب منه هبة أو شراء فلم يعطها له وتعلل بعلل وذاكر بالجر عطفا على مستعتب ويجوز نصبه عطفا على غير وترك تنوينه وكان الاصل فيه أن ينون ويكسر لالتقاء الساكنين لكنه حذف لالتقاء الساكنين في بعضه من غير تحريك والله منصوب به لاعتماده أي ذكرته ما كان بيننا من العهود وعاتبته أو في عتاب فما وجدته طالب رضاي يقال استعتبته فاعتبني أي استرضيته فارضاني (قوله تعطون جزاء أعمالكم خيرا كان أو شرا تاما وافيا) حالان من المفعول والتمام يشعر بأن من الجزاء ما يكون قبله فيدل على عذاب القبر وبه صرح الزمخشري مع مخالفة المعتزلة فيه فلم يرد أيهم في هذه المسئلة كما نبه عليه الشراح وفسر القيامة بالقيام من القبور وفي مصدر فيه الوحدة لقيامهم دفعة واحدة وقيل في نكتته أيضا انه قد يقع الجزاء بعضها في الدنيا وقوله القبر روضة الخ أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري وقال انه غريب لا يعرف الا عنه ورده العراقي رحمه الله بأن الطبراني أخرجه في الاوسط عن أبي هريرة رضي الله عنه أيضا (قوله والزحزحة الخ) لما كان الزح الجذب استعمل في لازمه وهو البعد وكرر لان بتكراره يحصل البعد ويتحقق وقوله بالنجاة اشارة الى متعلقه ويحتمل أنه حذف للعموم أي بكل ما يريد وذكر دخول الجنة بعده لانه لا يلزم من البعد عن النار دخول الجنة وهو ظاهر والحديث المذكور أخرجه مسلم وضمير يأتي راجع لمن وفي الاساس أتى اليه احسانا اذا فعله له أي يحسن الى الناس بما يحب أن يحسن به اليه (قوله شبهها بالمتاع الى آخره) المتاع ما يتمتع وينتفع به مما يباع ويشترى والمستام بمعنى المشتري والتدليس قريب من التلبيس مأخوذ من الغرور لانه ما يغتر به وبلاغ بمعنى تبليغ وايصال الى الآخرة (قوله أي والله لتختبرن الخ) يعني اللام جواب القسم والابتلاء الاختبار والامتحان وهو تمثيل كما مر وقوله لا يرهقهم أي لا يسوءهم (قوله من معزومات الامور) قال النحرير ان العزم مصدر بمعنى المعزوم أي المعزوم عليه يقال عزمت على الامر واعزمت ولم يسمع عزمت الامر والفاعل هو العبد بمعنى أنه يجب عليه أن يعزم على ذلك أو الله تعالى ومعنى عزم الله أي أراد وقصد وقطع وفرض أن يكون ذلك ويحصل وذكر الامام المرزوقي أن حقيقة العزم توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله ولذلك لم يجز اطلاقه على الله تعالى وفيه أن قوله لم يسمع عزمت الامر فيكون معزوم من الحذف والايصال لا وجه له لان الراغب قال في مفرداته يقال عزمت الامر وعزمت عليه واعتزمت قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح وما نقله عن المرزوقي من أن العزم لا يطلق على الله لايهامه ما لا يليق بجنابه غير صحيح أيضا لانه ورد اطلاقه عليه تعالى بمعنى الارادة والايجاب وقرئ به فاذا عزمت كما مر ونقله أئمة اللغة كالازهري وغيره وورد اطلاقه في الحديث كما مر والمه أشار المصنف رحمه الله بقوله أي أمر الخ وقوله نحو امضائه أي تنفيذه وفي نسخة لامضائه (قوله أي اذكر وقت أخذه الخ) يعني اذ مفعول أو ظرف بتقدير الحادث كما مر وقوله حكاية الخ الميثاق والعهد والقسم يعامل معاملة اليمين ويجاب بما يجاب به فقوله لتبيننه جواب ميثاق لتضمنه معنى القسم وقرئ بالياء والتاء لما مر

(فنبذوه) أى الميثاق (وراء ظهورهم) فلم يراعوه ولم يلتفتوا اليه والنبذ وراء الظهر مثل فى ترك الاعتداد وعدم الالتفات ونقيضه جعله نصب عينيه وألقاه بين عينيه (واشتروا به) وأخذوا بدله (ثمنا قليلا) من حطام الدنيا وأغراضها (فبئسما يشترون) يختارون لانفسهم وعن النبى صلى الله عليه وسلم من كتم علما عن أهله ألجم بلجام من النار وعن على رضى الله تعالى عنه ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا (لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ومن ضم الباء جعل الخطاب له وللمؤمنين والمفعول الاول الذين يفرحون والثانى بمفازة وقوله فلا تحسبنهم تأكيد والمعنى لا تحسبن الذين يفرحون بما فعلوا من التدليس وكتم الحق ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من الوفاء بالميثاق واظهار الحق والاخبار بالصدق بمفازة بمنجاة من العذاب أى فائزين بالنجاة منه وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء وفتح الباء فى الاول وضمها فى الثانى على أن الذين فاعل ومفعولا لا يحسبن محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكده وكأنه قيل ولا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا فلا يحسبن أنفسهم بمفازة أو المفعول الاول محذوف وقوله فلا تحسبنهم تأكيد للفعل وفاعله ومفعوله الاول (ولهم عذاب أليم) بكفرهم وتدليسهم روى أنه عليه الصلاة والسلام سأل اليهود عن شئ مما فى التوراة فأخبروه بخلاف ما كان فيها وأروه أنهم قد صدقوه وفرحوا بما فعلوا فنزلت وقيل نزلت فى قوم تخلفوا عن الغزو ثم اعتذروا بأنهم رأوا المصلحة فى التخلف واستحمدوا به وقيل نزلت فى المنافقين فانهم يفرحون بمنافقتهم ويستحمدون الى المسلمين بالايمان الذى لم يفعلوه على الحقيقة (ولله ملك السموات والارض) فهو يملك أمرهم (والله على كل شئ قدير) فيقدر على عقابهم وقيل هو رد لقولهم ان الله فقير (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولى الالباب)

علماء العربية من انك اذا أخبرت عن يمين حلف بها فلك فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شئ كان تقول استحلفته ليقومن الثانى أن يأتى بلفظ الحاضر يريد اللفظ الذى قيل له فيقول استحلفته لتقومن كانك قلت له لتقومن الثالث أن تأتى بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لأقومن ومنه قوله تعالى قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا أمرا لم يجئ فيه الياء لانه ليس بغائب وقوله ولا تكتمونه يحتمل العطف والحال (قوله والنبذ وراء الظهر) أى الطرح تمثيل واستعارة لعدم الالتفات وعكسه جعله نصب العين ومقابلها وقوله وأخذوا بدله أوله به لئلا يكون الثمن مشترى وقد تقدم تحقيقه وقوله وأغراضها بالمعجمة جمع غرض بمعنى متاع لا مقابل الجوهر وقوله من كتم علما الحديث من أهله وعن أهله وقعا فى النسخ قال العراقى انه لم يرد بهذا اللفظ وانما المروى فى السنن من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار وما روى عن على رضى الله عنه رفعه صاحب الفردوس وغيره ومعنى ألجمه جعله فى فمه كاللجام وجعل فمه محل العذاب جزاء له بجنس عمله ومن نار ترشيح (قوله والمفعول الاول الذين يفرحون الخ) الفاء للاشعار بأن أفعالهم السابقة سبب لعدم الحسبان والذين على هذه القراءة مفعول أول وفلا تحسبنهم تأكيد أو بدل وبمفازة المفعول الثانى أى فائزين بالنجاة من العذاب وبمفازة اما مصدر ميمى بمعنى الفوز والتاء ليست للوحدة لبناء المصدر عليه فمن العذاب متعلق به وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله أو اسم مكان أى محل فوز ونجاة ويجوز أن يستعار من المفازة للقفر فمن العذاب صفة له لان اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقديره خاصا أى منجية من العذاب وقوله من الوفاء بيان لما وخص ما فعلوا بما ذكر للقرينة السابقة ويجوز تعميمه وفسر أتوا بفعلوا لانه يكون بهذا المعنى كقوله كان وعده مأتيا ويدل عليه قراءة أبى رضى الله عنه يفرحون بما فعلوا (قوله ومفعولا لا يحسبن محذوفان الخ) قيل هذا اذا جعل التأكيد هو مجموع لا تحسبنهم أعنى الفعل والفاعل والمفعول وأما اذا جعل التأكيد هو الفعل والفاعل على ما هو الانسب اذ ليس المذكور سابقا الا الفعل والفاعل فالضمير المنصوب المتصل بالتأكيد هو المفعول الاول ولا حذف ألا ترى أنه لم يحمل القراءتين السابقتين على حذف المفعول الثانى من أحد الفعلين أعنى التأكيد والمؤكد انتهى ورد بأن فيه اتصال ضمير المفعول بغير عامله أو فاعله المتصل بعامله كضربته ولم يقل به أحد من النحاة وان كان فيه تحاش عن الحذف فى هذا الباب أقول ليت شعرى من النحاة الذين ذكرهم والمسئلة فى شروح الكتاب مفصلة وفى الكتاب اشارة اليها فى قوله ❊ وجيران لنا كانوا كرام ❊ وفصلها ابن خروف والشلوبين ولولا خوف الاطالة كما أوردنا لك كلامهم فى اتصال الضمير بغير عامله وما ذكره بعينه فى غيره من الكتب وقد أفردت هذه المسئلة برسالة مستقلة (قلت) ليس هو بغافل عنه لكن وقع فى كلام الزمخشرى والنحاة أن الفعل المزيد للتأكيد وكذا المؤكد يتصل به الضمير وان لم يكن عاملا فيه كما صرح به فى تفسير وان كانت لكبيرة فى قراءة الرفع ووقع مثله فى التسهيل فقال شارحه الدمامينى القاعدة المقررة أن الضمير لا يتصل بغير عامله والاعتلال باصلاح اللفظ نشأ منه افساد هذه القاعدة ثم وقوع الضمير المنفصل الى جانب الفعل لا يضر اذا كان لغرض نحو انما قام أنت فلو فعل به هنا كذا لكان مستقيما وفيه نظر يعلم مما تقدم وقوله أو المفعول الاول محذوف أى والثانى مذكور وهو بمفازة كما مر (قوله روى انه الخ) هذا أخرجه الشيخان عن ابن عباس رضى الله عنهما ووجه فرحهم تكذيبهم للنبى صلى الله عليه وسلم أنه لو كان نبيا لعلم كذبهم فلما نزل الوحى تبين خلاف ما ظنوه وانقلب فرحهم غما وكذا قوله وقيل نزلت الخ رواه الشيخان أيضا وقوله واستحمدوا أى طلبوا أن يحمدوا (قوله فهو يملك أمرهم الخ) لان ملك السموات والارض عبارة عن ملكهما وما فيهما وضمن كونه ردا لقولهم ان الله تعالى فقير لبعده ولو قيل وفيه رد له كان الامر وقوله ان فى خلق السموات والارض تأكيد لما قبله ولهذا لم يعطف عليه وانما خص هذه الثلاثة هنا بعد ما زاد فى البقرة

لدلائل واضحة على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته لذوى العقول المجلوة الخالصة عن شوائب الحس والوهم كما سبق فى سورة البقرة ولعل الاقتصار على هذه الثلاثة فى هذه الآية لان مناط الاستدلال هو التغير وهذه متعرضة لجله (٨٩) أنواعه فانه اما أن يكون فى ذات الشئ كتغير الليل والنهار أو جزئه كتغير العناصر بتبدل صورها أو الخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل أوضاعها وعن النبى صلى الله عليه وسلم ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها (الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم) أى يذكرونه دائما على الحالات كلها قائمين وقاعدين ومضطجعين وعنه عليه الصلاة والسلام من أحب أن يرتع فى رياض الجنة فليكثر ذكر الله وقيل معناه يصلون على الهيآت الثلاث حسب طاقتهم لقوله عليه الصلاة والسلام لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب تومئ ايماء فهو حجة للشافعى رضى الله تعالى عنه فى أن المريض يصلى مضطجعا على جنبه الايمن مستقبلا بمقاديم بدنه (ويتفكرون فى خلق السموات والارض) استدلالا واعتبارا وهو أفضل العبادات كما قال عليه الصلاة والسلام لا عبادة كالتفكر لانه المخصوص بالقلب والمقصود من الخلق وعنه عليه الصلاة والسلام بينما رجل مستلق على فراشه اذ رفع رأسه فنظر الى السماء والنجوم فقال أشهد ان لك ربا وخالقا اللهم اغفر لى فنظر الله اليه فغفر له وهذا دليل واضح على شرف علم الاصول وفضل أهله (ربنا ما خلقت هذا باطلا) على ارادة القول أى يتفكرون قائلين ذلك وهذا اشارة الى المتفكر فيه أو الخلق على أنه أريد به المخلوق من السموات والارض أو اليهما لانهما فى معنى المخلوق والمعنى ما خلقته عبثا ضائعا من غير حكمة بل خلقته لحكم عظيمة من جملتها أن يكون مبدأ لوجود الانسان وسببا لمعاشه ودليلا يدله على معرفتك ويحثه على طاعتك لينال الحياة الابدية والسعادة السرمدية فى جوارك (سبحانك) تنزيه لك من العبث وخلق الباطل وهو اعتراض (فقنا عذاب النار) للاخلال بالنظر فيه والقيام بما يقتضيه وفائدة الفاء هى الدلالة على أن علمهم بما لاجله خلقت السموات والارض حملهم على الاستعاذة

لان الآيات على كثرتها منحصرة فى السماوية والارضية والمركبة منهما فأشار الى الاولين بخلق السموات والارض والى الثالثة باختلاف الليل والنهار لانهما من دوران الشمس على الارض ولما فرغ من آيات الربوبية بين العبودية ولما كان العبد مركبا من النفس والبدن أشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا الخ والى عبودية القلب والروح بقوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض وخصص التفكر بالخلق للنهى عن التفكر فى الخالق لعدم الوصول الى كنه ذاته وصفاته ثم ذكر الدعاء بعده تعليما لان الدعاء انما يجدى بعد تقديم وسيلة وهى اقامة وظائف العبودية من الذكر والتفكر فانظر الى هذا الترتيب ما أعجبه وهذا وجه آخر غير الذى ذكره المصنف رحمه الله ولعله أقرب منه فان ذكره مبنى على مذهب الحكماء فى اثبات الصورة والهيولى والاوضاع الفلكية المبينة فى الهيئة (قوله لدلائل واضحة الخ) ووجه الدلالة على وجود الصانع تغيرها المستلزم لحدوثها واستنادها الى مؤثر قديم واذا دلت على ذلك لزم منه الوحدة ووجه الدلالة على ما بعده اتقان هذه المصنوعات المقتضى له ولكمال القدرة أيضا ويكفى هذا القدر لمن كان على بصيرة من ربه وقوله العقول المجلوة أخذه من التعبير باللب لان معناه الخالص عن الشوائب وشوائب الحس والوهم اغلاطه وقوله بتبدل صورها علمت ما فيه وقوله ويل لمن قرأها الخ أخرجه ابن حبان عن عائشة رضى الله تعالى عنها (قوله يذكرونه دائما على الحالات الخ) أخذ الدوام من ذكر هذه الاحوال لانه يفهم منها الدوام عرفا كما لا يخفى وقيل أخذه من المضارع الدال على الاستمرار وأشار بقوله على الحالات الى أن الدوام ليس حقيقيا ولذا قال الزمخشرى فى أغلب أحوالهم وقوله قائمين يحتمل انه اشارة الى أن قياما جمع قائم وقعودا جمع قاعد فانهما وردا جمعين كما صرحوا به ويحتمل أنهما مصدران مؤولان بما ذكر وقوله ومضطجعين تفسير لمعنى الجار والمجرور أو لمتعلقه الخاص وقوله من أحب الخ حديث مخرج صحيح (قوله وقيل معناه يصلون على الهيئات الثلاث الخ) وقوله فهو حجة ان رجع الضمير الى الحديث فظاهر وان رجع الى القول به فى الآية فكونه لا ينهض حجة غنى عن البيان وبسط المسئلة فى الفروع وعند أبى حنيفة رحمه الله يستلقى على ظهره ولك أن تقول انه لما حصر أمر الذاكر فى الثلاثة دل على أن غيرها ليس من هيئته والصلاة مشتملة على الذكر فلا ينبغى أن تكون على غيره فتأمل ومقاديم جمع مقدم على خلاف القياس كما صرح به أهل اللغة والحديث المذكور أخرجه البخارى وأصحاب السنن الاربعة وليس فيه ذكر الايماء (قوله استدلالا واعتبارا الخ) أى يكون تفكرهم فيها للاستدلال على الصانع وانما كان التفكر أفضل العبادات لان أجله معرفة الله ولانه لا يدخله رياء وتصنع وقوله لا عبادة كالتفكر الخ أخرجه ابن حبان والبيهقى وضعفاه وقوله لانه المخصوص بالقلب يعنى أنه يقتضى الخلوص وهذا بيان لفضله فى نفسه وفضله باعتبار المتعلق مامر وقوله بينما رجل الخ أخرجه ابن حبان ووجه دلالته على شرف أصول الدين أن غايته معرفته تعالى وموضوعه نحو ذلك وشرف العلم بشرفه وجملة ربنا مقول قول مقدر وهو حال كما ذكره أو بتقدير يقولون على أن الذين مبتدأ وهذا خبره (قوله وهذا اشارة الخ) اشارة الى تفسير اسم الاشارة وبيان لوجه افراده وتذكيره فاذا كان اشارة الى المتفكر فيه شمل اختلاف الليل والنهار واذا كان الى المخلوق من السموات والارض استتبع ذلك أيضا لانه بطلوع الشمس وغروبها والعدول عن الضمير الى اسم الاشارة للدلالة على أنها مخلوقات عجيبة يجب أن يعتنى بكمال تمييزها استعظاما لها كما ذكره فى الكشاف وفسر الباطل بالعبث وهو ما لا فائدة فيه مطلقا أو ما لا فائدة فيه يعتد بها أو ما لا يقصد به فائدة كما بين فى أول شرح ابن الحاجب العضدى (قوله سبحانك) مصدر منصوب بفعل محذوف والجملة المعترضة يؤتى بها لتقوية الكلام وتأكيده كما صرح به النحاة والمفسرون فلا وجه لما قيل فيه بحث لانه مؤكد لنفى العبث عن خلقه (قوله وفائدة الفاء الخ) لما دل قوله ربنا ما خلقت

هذا بناء على وجوب الطاعة واجتناب المعصية رتب عليه الدعاء بالاستعاذة من النار بالفاء كأنه قيل
فنحن نطيعك فقنا عذاب النار التي هي جزاء من عصاك والمقصود منه توفقنا للعمل بما فهمنا من الدلائل
وقيل انه مترتب على قوله سبحانك أي نزهناك فقنا وقيل انه جواب شرط مقدر (قوله فقد أخزيته
غاية الاخزاء الخ) في الكشاف فقد أبلغت في اخزائه وهو نظير قوله فقد فاز ونحوه في كلامهم
من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك ومن سبق فلانا فقد سبق يعني انه اذا جعل الجزاء أمرا ظاهر اللزوم
للشرط سواء كان اللزوم بالعموم والخصوص كما في المثل أو بالاستلزام مع التغاير كما في الآيتين يكون
الكلام خاليا عن الفائدة ان حمل على ظاهره فيحمل على أعظم أفراده وأخصها لترتب الفائدة كفاز
فوزا عظيما وأخزى غاية الاخزاء ونحوه فلا يرد أن الآية ليست كالمثل المذكور لان فيه جعل
العام جوابا وفي الآية هما متغايران لان الشرط عذاب جسماني والجواب عذاب روحاني كما
صرح به فاول كلامه لا يلائم آخره وبهذا عرفت وجه قوله غاية الاخزاء وجعل المثل نظيرا له والصمان
اسم جبل والخزي الافتضاح وتهويله بجعله غاية ذلك وفيه اشارة الى أنه لا يقتضي تخليد كل من
دخلها كما توهم وهذا من كلام رجل يسمى حنيف الحناتم ضربت العرب به المثل فقالوا آبل من حنيف
الحناتم وهو رجل من تيم اللات كان أعرف الناس باحوال الابل في الجاهلية قال القالي وهو القائل
من قاظ الشرف وتربع الحزن وشتى الصمان فقد أصاب المرعى اه (قوله وفيه اشعار بأن العذاب
الروحاني أفظع) هو مأخوذ من التفسير الكبير قال فيه احتج حكماء الاسلام بهذه الآية على أن
العذاب الروحاني أقوى قالوا لان الآية تدل على تهديد من عذب بالنار بالخزي وهو عبارة عن
التخجيل والاهانة وهو عذاب روحاني فلولا أن العذاب الروحاني أقوى لما حسن تهديد من عذب
بالنار بعذاب الخزي والخجالة اه يعني أنه رتب فيه العذاب الروحاني وهو الاخزاء على الجسماني
الذي هو ادخال النار وجعل الثاني شرطا والاول جزاء والمراد من الجملة الشرطية الجزاء
والشرط قيد له فيشعر بانه أقوى وأفظع والا لعكس وأيضا المفهوم من قوله فقنا عذاب النار طلب
الوقاية منه وقوله ربنا الخ دليل عليه فكأنه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزي عليه فيدل
على أنه غاية ما يخاف منه فان قيل ان أراد العذاب بالاعمال الروحية فالامر ظاهر وان أراد المعنى
المشهور فوجه الاشعار أن السوق قرينة على أن المراد بادخال النار التعذيب الروحاني وفيه ما فيه مما
لا وجه له بعد التأمل فيما ذكرناه (قوله أراد بهم المدخلين الخ) يعني بمقتضى السياق وما لهم أي لمن
دخلها من أنصار وهو رد على الزمخشري في قوله فلا ناصر لهم بشفاعة ولا غيرها ايماء الى مذهبه وفي
الكشف الظاهر من الآية أن من دخل النار فلا ناصر له من دخولها اما أنه لا ناصر له من الخروج بعد
الدخول وذلك لانه عام في نفي الافراد مهمل بحسب الاوقات والظاهر التقييد بما يطلب النصر أولا
لاجله كمن أخذ يعاقب فقلت ما له من ناصر لم يفهم منه أن العقاب لا ينتهي بتغييه وانه بعد العقاب
لا يشفع له بل يفهم منه أنه لا مانع يمنعه عما حل به ثم ان سلم التساوي لم يدل على النفي وما قاله القاضي
من أن نفي الناصر لا يمنع الخ ظاهر والقول بان العرف لا يساعده غير متجه (قوله أوقع الفعل على
المسموع الخ) اختلف النحاة في سمع المعلقة بعين فذهب الاخفش وكثير من النحاة الى تعديه الى مفعولين
وذهب الجمهور الى أنه لا يتعدى الا الى واحد واختاره ابن الحاجب قال وقد يتوهم أنه متعد الى مفعولين
من جهة المعنى والاستعمال أما المعنى فلتوقفه على مسموع وأما الاستعمال فلقولهم سمعت زيدا يقول
ذلك وسمعته قائلا وقوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون ولا وجه له لانه يكفي في تعلقه المسموع دون
المسموع منه وانما المسموع منه كالمشموم منه فكما أن الشم لا يتعدى الا الى واحد كذلك السماع فهو مما
حذف فيه المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تبينه ويقدر في يسمعونكم اذ تدعون
يسمعون أصواتكم وهو أبلغ من تقدير دعاءكم هذا ملخص كلامه في الامالي والزمخشري جعل المسموع

(ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته)
فقد أخزيته غاية الاخزاء وهو نظير قولهم
من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك والمراد
به تهويل المستعاذ منه تنبيها على شدة
خوفهم وطلبهم الوقاية منه وفيه اشعار بان
العذاب الروحاني أفظع (وما للظالمين من
أنصار) أراد بهم المدخلين ووضع المظهر
موضع المضمر للدلالة على أن ظلمهم سبب
لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في
الخلاص منها ولا يلزم من نفي النصرة نفي
الشفاعة لان النصرة دفع بقهر (ربنا اننا
سمعنا مناديا ينادي للايمان) أوقع الفعل
على المسمع وحذف المسموع لدلالة وصفه
عليه وفيه مبالغة ليست في ايقاعه على نفس
المسموع

صفة بعد النكرة وحالا بعد المعرفة فقيل لا يخفى أنه لا يصح ايقاع فعل السماع على الذات الا باضمار أى سمعت كلامه وأن الاوفق بالمعنى فيما جعله حالا أو وصفا أن يجعل بدلا بتأويل الفعل بالمصدر على مارآه بعض النحاة لكنه قليل فى الاستعمال فلذا آثر الوصفية أو الحالية وانما جعل البدلية أوفق لان توقف صحة المعنى عليه فى بدل الاشتمال كسلب زيد ثوبه معروف فى اللسان مطرد بخلاف الحال وما قيل انه لا يجوز بعده الا المضارع غير صحيح لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته وقول النحرير لا يصح الخ مبنى على مذهب الجمهور والا فعلى مذهب الاخفش لا يحتاج الى تقدير وقول المصنف رحمه الله لدلالة وصفه بيان لما فى الآية والا فهو يكون حالا وظرفا ووجه المبالغة جعل الذات كأنها مسموعة فلذا لا يستعمل الا فيما كان بدون واسطة (قوله وفى تنكير المنادى واطلاقه الخ) يعنى أنه قال أولا منادياً فلم يذكر ما دعاله ثم قال ينادى للايمان تعظيما لشان المنادى والمنادى له ولو قال أولا منادياً للايمان لم يكن بهذه المثابة ولما كان النداء مخصوصا بما نودى له ومنتهيا اليه تعدى بالاعتبارين بهذين الحرفين وقوله بأن آمنوا اشارة الى أن أن مصدرية والفعل متعد اليه بالباء أى ينادى بأن آمنوا وقيل انها تفسيرية وقوله فآمنا عطف على سمعنا والعطف بالفاء مؤذن بتعجيل القبول وتسبب الايمان عن السماع من غير مهلة والمعنى فآمنا بربنا قال النحرير أن المصدرية وان دخلت على الماضى والمضارع والامر لكن لا ينبغى أن يجعل الكل بمعنى المصدر بل بمعنى حصول الايمان فى الماضى أو المستقبل أو المطلوب وهو جواب عما قيل انه اذا أول بالمصدر فات معنى الطلب وأخويه وهو المقصود وهو حجة من ذهب الى أنها تفسيرية وعلى التفسير فآمنوا تفسير لقوله ينادى لان نداءه عين قوله آمنوا والتقدير ينادى للايمان أى بقول آمنوا وليس تفسيرا للايمان كما توهم وعلى ما اختاره المصنف من تقدير الجار هو متعلق بينادى لانه المنادى به وليس بدلا من الايمان كما توهمه بعضهم ولما أبى كثير من النحاة أن التفسيرية لما فيها من التكلف كما فصله فى المغنى تركه المصنف رحمه الله ووقع فى نسخة حكاها بعض الحواشى أى آمنوا أو بأن آمنوا فيكون موافقا للزمخشرى فى ذكر الوجهين (قوله ذنوبنا كبائرنا الخ) خولف بين معنييهما لانه أفيد ولانه تتميم للاستيعاب وأشار المصنف رحمه الله تعالى الى أنه المناسب للغة لان الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل فاستعمل فيما يستوخم عاقبته لما يعقبه من الاثم العظيم وكذلك سمى تبعة اعتبارا بما يتبعه من العقاب كما صرح به الراغب وأما السيئة فمن السوء وهو المستقبح ولذا تقابل بالحسنة فتكون أخف قال الطيبى ولان الغفران مختص بفعل الله والتكفير قد يستعمل فى العبد كما يقال كفر عن يمينه وهو يقتضى أن الثانى أخص من الاول وفى كلام المصنف ما يوضحه (قوله مخصوصين بصحبتهم معدودين الخ) الاختصاص من المعية لانه لا مجال لكونها معية زمانية اذ منهم من مات قبل ومن يموت بعد فهو كناية عن الانخراط فى سلكهم والعد فى زمرتهم ويلزمه أن لا يكونوا مع غيرهم والابرار جمع بر وأما كونه جمع بار فضعف بأن فاعلا لا يجمع على أفعال حتى قيل ان أصحاب ليس جمع صاحب بل صحب أو صحب بالكسر مخفف من صاحب بحذف الالف وبعض أهل العربية أثبته وجعله نادرا ووجه الدلالة على محبة لقاء الله طلبه التوفى واسناده الى الله وقيل ان نكتة قوله مع الابرار دون أبرارا التذلل وأن المراد لسنا بأبرار فاسلكنا معهم واجعلنا من أتباعهم قال فى الكشف وفيه هضم للنفس وحسن أدب مع ادماج مبالغة لانه من باب هو من العلماء بدل عالم ولا يخلو من لطف وقوله من أحب لقاء الله الحديث أخرجه الشيخان عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه (قوله أى ما وعدتنا على تصديق رسلك الخ) قدر التصديق لارسل عليهم الصلاة والسلام لان المراد بالمنادى الرسول على الارجح والايمان التصديق لتعديته بالباء فكأنه قيل انا سمعنا رسولا يدعو الى التصديق فصدقناه فاذا كان ذلك فآتنا ما وعدتنا من الاجر على ذلك التصديق وقوله لا خوفا اشارة الى أن ما وعده الله واجب الوقوع لاستحالة الخلف فى وعده تعالى فكيف طلبوا ما هو واقع لا محالة وأجاب بأن وعد الله لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب

وفى تنكير المنادى واطلاقه ثم تقييده تعظيم لشأنه والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل القرآن والنداء والدعاء ونحوهما يعدى بالى واللام لتضمنها معنى الانتهاء والاختصاص (أن آمنوا بربكم فآمنا) أى بان آمنوا فامتثلنا (ربنا فاغفر لنا ذنوبنا) كبائرنا فانها ذات تبعة (وكفر عنا سيآتنا) صغائرنا فانها مستقبحة ولكن مكفرة عن مجتنب الكبائر (وتوفنا مع الابرار) مخصوصين بصحبتهم معدودين فى زمرتهم وفيه تنبيه على أنهم يحبون لقاء الله سبحانه وتعالى ومن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه والابرار جمع بر أو بار كأرباب وأصحاب (ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك) أى ما وعدتنا على تصديق رسلك من الثواب لما أظهر امتثاله لما أمر به سأل ما وعد عليه لا خوفا من اخلاف الوعد بل مخافة أن لا يكون من الموعودين لسوء عاقبة أو قصور فى الامتثال أو تعبدا واستكانة

أعمالهم فالمقصود من الدعاء التوفيق للاعمال التي يصيرون بها أهلا لحصول الموعود أو الدعاء تعبدي لقوله ادعوني أو المقصود الاستكانة والتذلل لله بدليل قولهم انك لا تخلف الميعاد وبهذا يلتئم التذييل أتم التئام وبهذا سقط ماقيل انه كيف يخافون أن لا يكونوا من الموعودين مع طلب ماوعدهم الله فان لم يكونوا موعودين لم يصح قولهم ماوعدتنا فالاولى الاقتصار على الامرين الاخيرين (قوله ويجوز أن يعلق على بمحذوف الخ) لم يقل يتعلق بمحذوف للتصريح بعلى أي به منزلا على رسلك أو محمولا على رسلك أي حالة كونه مكلفا به رسلك ومبلغا منهم لان الرسل عليهم الصلاة والسلام محملون قال تعالى فانما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم ومتعلق الظرف يكون خاصا اذا قامت عليه قرينة فلا عبرة بانكار أبي حيان له أو التقدير على ألسنة رسلك فهو متعلق بوعد وهو الثواب وقيل النصرة على الاعداء (قوله ولا تخزنا يوم القيامة) قال الامام اشارة الى قوله وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان أنه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم يظهر له في القيامة أن اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهنالك تحصل له الخجلة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف الشديد وذلك هو العذاب الروحاني فاول مطالبهم دفع العذاب الجسماني وآخره دفع العذاب الروحاني والمصنف رحمه الله تعالى أوله بانه طلب العصمة عما يقتضيه أي يقتضي الاخزاء والميعاد مصدر بمعنى الوعد وتفسيره بالاثابة والاجابة هو الظاهر لما مر وأما تفسيره بالبعث فصحيح لانه ميعاد الناس للجزاء فقد يرجع الى الاول والتكرير وجهه ماذكره والاستقلال يؤخذ من الاعادة وعدم العطف وماذكره من قوله من حزبه بالحاء المهملة والزاي المعجمة والباء الموحدة أي أهمه ويجوز أن يكون بالنون أيضا لانه يقال حزنه وأحزنه كما ضبط بهما في حديث آخر وأما هذا فقال السيوطي رحمه الله لم أقف عليه (قوله الى طلبتهم وهو أخص من أجاب الخ) طلبة بوزن تركة اسم بمعنى المطلوب اشارة الى مفعوله المقدر واستجاب أخص من أجاب كما نقل عن الفراء أن الاجابة تطلق على الجواب ولو بالرد والاستجابة الجواب بحصول المراد لان زيادة السين تدل عليه اذ هو طلب الجواب والمطلوب ما يوافق مراده لا ما يخالفه وهو يتعدى باللام وهو الشائع وقد يتعدى بنفسه كما في قول الغنوي

وداع دعا يامن يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذا في التعدية الى الداعي وأما الى الدعاء فشائع بدون اللام مثل استجاب الله دعاءه كما سيأتي ولهذا قيل ان هذا البيت على حذف مضاف أي لم يستجب دعاءه كما سيأتي في سورة القصص وأني لا أضيع متعلق باستجاب لان فيه معنى القول وهو مذهب الكوفيين وقول المصنف على ارادة القول يحتملهما وقوله بيان عامل أي بمعنى شخص عامل أو على التغليب (قوله لان الذكر من الانثى والانثى من الذكر الخ) فمن ابتدائية وعلى أن المعنى أنهما من أصل واحد من ابتدائية بتقدير مضاف أي من أصل بعض أو هي اتصالية أيضا بحسب اتحاد الاصل وكلام المصنف رحمه الله يناسب الاول أو المراد الاتصال في الاختلاط والتعاون أو الاتحاد في الدين حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من اخوة الاسلام وماروى عن أم سلمة رضي الله عنها رواه الترمذي والاتصال بين الاثنين لان الهجرة من الاعمال فهي لا تضيع للذكر والانثى وقوله فنزلت أي هذه الآية كلها أو قوله فالذين الخ وقوله وهي جملة معترضة أي قوله بعضكم من بعض اعترضت بين ماقبلها وتفصيله بقوله فالذين الخ (قوله تفصيل لاعمال العمال الخ) أي فيه تفصيل كما يدل عليه الفاء بعد الاجمال وتخصيص بعد تعميم يشير الى تعظيم العامل وعمله والاخبار على سبيل القسم بتكفير السيآت وادخال الجنات وعظيم الثواب من الله الجامع لصفات الكمال وأصل المهاجرة من الهجر وهو الترك فان كان المتروك الشرك كان قوله وأخرجوا من ديارهم تأسيسا أو الاوطان والعشائر فقوله وأخرجوا الخ عطف تفسيري وقوله بسبب ايمانهم بالله ومن أجله قال النحرير التعارف على أنه يقال بعث في سبيل الله

ويجوز ان يعلق على بمحذوف تقديره ماوعدتنا منزلا على رسلك أو محمولا عليهم وقيل معناه على ألسنة رسلك (ولا تخزنا يوم القيامة) بأن تعصمنا عما يقتضيه (انك لا تخلف الميعاد) باثابة المؤمن واجابة الداعي وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الميعاد البعث بعد الموت وتكرير ربنا للمبالغة في الابتهال والدلالة على استقلال المطالب وعلو شأنها وفي الآثار من حزبه أمر فقال خمس مرات ربنا أنجاه الله مما يخاف (فاستجاب لهم ربهم) الى طلبتهم وهو أخص من أجاب ويعدى بنفسه وباللام (أني لا أضيع عمل عامل منكم) أي بأني لا أضيع وقرئ بالكسر على ارادة القول (من ذكر أو أنثى) بيان عامل (بعضكم من بعض) لان الذكر من الانثى والانثى من الذكر او لانهما من أصل واحد أو لفرط الاتصال والاتحاد أو للاجتماع والاتفاق في الدين وهي جملة معترضة بين بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد للعمال روي أن أم سلمة قالت يارسول الله اني أسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت (فالذين هاجروا) الى آخره تفصيل لاعمال العمال وما أعد لهم من الثواب على سبيل المدح والتعظيم والمعنى فالذين هاجروا الشرك أو الاوطان والعشائر للدين (وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي) بسبب ايمانهم بالله ومن أجله

أى لاجله وسببه واليه يشير المصنف رحمه الله (قوله لان الواو لا توجب ترتيبا) يعنى على هذه القراءة كيف تكون المقاتلة بعد القتل فان كان القتل والمقاتلة من شئ واحد فالواو لا توجب الترتيب وقدم القتل لفضله بالشهادة وان كان قتل بعض وقاتل بعض آخر فالمعنى انهزموا ولم يضعفوا بقتل اخوانهم اما على أن التقدير والذين قتلوا والذين قاتلوا أو على التوزيع أى منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا والى التوجيهين أشار المصنف رحمه الله وفسر التكفير بالمحو لان أصل معناه الستر المقتضى للبقاء فاشار الى أنه غير مراد هنا (قوله أى أثيبهم بذلك اثابة) ذكر فى نصبه أوجه أحدها أنه مصدر مؤكد لان معنى الجملة قبله لاثيبنهم بذلك فوضع ثوابا موضع الاثابة وان كان فى الاصل اسما لما يثاب به كالعطاء لما يعطى وقيل انه حال من جنات لوصفها أو من الضمير المفعول أى مثابين وقيل انه بدل من جنات وقيل منصوب على القطع ومن عند الله صفة له والثواب لا يكون الا من الله فالوصف المؤكد لا ينافى كون المصدر مؤكدا فلا يرد عليه أنه اذا وصف كيف يكون مصدرا مؤكدا كما قيل وفى قوله من عند الله التفات وقيل ان المعنى ثوابا فوق الجنات واعلم أن قوله لاكفرن الخ جواب قسم محذوف تقديره والله والقسم وجوابه خبر للمبتدا وهو الذين وزعم ثعلب أن الجملة القسمية لا تقع خبرا ووجهه أن الخبر له محل وجواب القسم لا محل له وهو انشائى فاما ان يقال انه له محل من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية أو الذى لا محل له الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه ولا يضر كون الجملة انشائية لتأويلها بالخبر أو يقدر قول كما هو معروف فى أمثاله (قوله والله عنده حسن الثواب على الطاعات قادر عليه) فى الكشاف وعنده مثل أى يختص به وبقدرته وفضله لا يثيبه غيره ولا يقدر عليه كما يقول الرجل عندى ما تريد يريد اختصاصه به وبملكه وان لم يكن بحضرته يعنى ليس معناه أن الثواب بحضرته وبالقرب منه على ما هو حقيقة لفظ عنده بل مثل لكونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال الشئ يكون بحضرة أحد لا يد عليه لغيره والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لو لم يجعل حسن الثواب مبتدأ مؤخرا عنه كان الاختصاص بحاله (قوله الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم الخ والمراد منه أمته) لان سيد القوم يخاطب بشئ ويراد أتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم ولو ترك الوجه الثانى لكان أولى لانه لا يكون منه تزلزل حتى يؤمر بالثبات فليس بقوى فى دفع المحذور أو الخطاب عام شامل للنبى صلى الله عليه وسلم وغيره بطريق التغليب تطبيبا لقلوب المخاطبين فلا يلزم نسبة الغرور والاغترار له صلى الله عليه وسلم فلا يرد ما قيل ينبغى أن يراد كل أحد سوى النبى صلى الله عليه وسلم لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ خطاب غيره بمعنى النهى عن الغرور وخطابه صلى الله عليه وسلم بمعنى الثبات على الانتهاء فما وقع فى الكشاف من أنه خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد محتمل اه بل لا وجه له اذ الخلل انما جاء منه وعاد اليه ومن هنا تعلم نكتة سرية فى اسناده الى التقلب تفاديا عن أن ينسب اليه (قوله والنهى فى المعنى للمخاطب الخ) السبب عن التقلب والمسبب الاغترار به والنهى ورد على الاول والمراد النهى عن الثانى أى الاغترار مجازا أو كناية فما قيل السبب تقلبهم والمسبب الغرور به فنهى التقلب لينتهى غروره ليس على ما ينبغى كذا قيل يعنى انه من قبيل لا أرينك ههنا اذ هو نهى له عن الحضور لا عن الرؤية التى هى فعل الغير الذى لا يتصور منه فكيف ينهى عنها فأريد لازمه ونهى عنه وأورد عليه أن الغارية والمغرورية متضايفان وقد صرحوا بأن القطع والانقطاع ونحوه مثلا متضايفان وحقق فى العلوم العقلية ان المتضايفين لا يصح أن يكون أحدهما سببا للآخر بل هما معا فى درجة واحدة فالاولى أن يقال علق النهى بكون التقلب غارا والمقصود نهى المخاطب عن الاغترار لان نفى أحد المتضايفين يستلزم نفى الآخر وما ذكره مبنى على ان الاثر والتأثير أمر واحد لا أمران متغايران أحدهما مترتب على الآخر وهو وان ذهب اليه كثير لكن النظر الصائب يقتضى خلافه فلا تكن من المقلدين والجهد الفناء (قوله خبر مبتدا محذوف الخ) معنى فى جنب

قوله وان كان قتل بعض الخ أى فلا اشكال وكانه حذفه لعلمه اه ٠٠٠٠

(وقاتلوا) الكفار (وقتلوا) فى الجهاد وقرأ حمزة والكسائى بالعكس لان الواو لا توجب ترتيبا والثانى أفضل أو لان المراد لما قتل منهم قوم قاتل الباقون ولم يضعفوا وشدد ابن كثير وابن عامر قتلوا للتكثير (لاكفرن عنهم سيآتهم) لامحونها (ولادخلنهم جنات تجرى من تحتها الانهار ثوابا من عند الله) أى أثيبهم بذلك اثابة من عند الله تفضلا منه فهو مصدر مؤكد (والله عنده حسن الثواب) على الطاعات قادر عليه (لا يغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد) الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد أمته أو تثبيته على ما كان عليه كقوله فلا تطع المكذبين أو لكل أحد والنهى فى المعنى للمخاطب وانما جعل للتقلب تنزيلا للسبب منزلة المسبب للمبالغة والمعنى لا تنظر الى ما الكفرة عليه من السعة والحظ ولا تغتر بظاهر ما ترى من تبسطهم فى مكاسبهم ومتاجرهم ومزارعهم روى ان بعض المؤمنين كانوا يرون المشركين فى رخاء ولين عيش فيقولون ان أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت (متاع قليل) خبر مبتدا محذوف أى ذلك التقلب متاع قليل لقصر مدته فى جنب

قوله ومثله قوله في الحديث في جنب الآخرة الحديث الذي في الشرح وكتب هو عليه بعد ليس فيه جنب فلعله يشير الى حديث آخر اه مصححه

ما أعد الله للمؤمنين قال عليه الصلاة والسلام ما الدنيا في الآخرة الا مثل ما يجعل أحدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع (ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد) أي ما مهدوا لانفسهم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله) النزل والنزل ما يعد للنازل من شراب وطعام وصلة قال أبو الشعر الضبي

وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا

جعلنا القنا والمرهفات له نزلا

وانتصابه على الحال من جنات والعامل فيها الظرف وقيل انه مصدر مؤكد والتقدير نزلوها نزلا (وما عند الله) لكثرته ودوامه (خير للابرار) مما يتقلب فيه الفجار لقلته وسرعة زواله (وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله) نزلت في عبد الله بن سلام وأصحابه وقيل في أربعين من نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا نصارى فاسلموا وقيل في أصحمة النجاشي لما نعاه جبريل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج فصلى عليه فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلي على علج نصراني لم يره قط وانما دخلت اللام على الاسم للفصل بينه وبين ان بالظرف (وما أنزل اليكم) من القرآن (وما أنزل اليهم) من الكتابين (خاشعين لله) حال من فاعل يؤمن وجمعه باعتبار المعنى (لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا) كما يفعله المحرفون من أحبارهم (أولئك لهم أجرهم عند ربهم) ما خص بهم من الاجر ووعده في قوله تعالى أولئك يؤتون أجرهم مرتين (ان الله سريع الحساب) لعلمه بالاعمال وما يستوجبه من الجزاء واستغنائه عن التأمل والاحتياط والمراد أن الاجر الموعود سريع الوصول فان سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء (يا أيها الذين آمنوا اصبروا) على مشاق الطاعات وما يصيبكم من الشدائد (وصابروا) وغالبوا أعداء الله في الصبر على شدائد الحرب وأعدى عدوكم في الصبر على مخالفة الهوى وتخصيصه بعد الامر بالصبر مطلقا لشدته (ورابطوا) أبدانكم وخيولكم في الثغور مترصدين للغزو وأنفسكم على الطاعة كما قال عليه الصلاة والسلام من الرباط انتظار الصلاة بعد الصلاة وعنه عليه السلام من

ما أعد الله أي بالقياس والاضافة اليه وتسمى في قياسية وأصلها انه اذا قيس شيء بشيء وضع بجنبه ومثله قوله في الحديث في جنب الآخرة وفي نسخة وفي جنب بالعطف على مقدر أي في نفسه وفي الخ أو بالنسبة لما فاتهم من الآخرة أو لانقضائه وعدم بقائه وهذا الحديث في صحيح مسلم وقوله ما مهدوا اشارة الى تقدير المخصوص بالذم والمهاد كالفراش لفظا ومعنى وقوله ما الدنيا في الآخرة أي ما تقدير الدنيا واعتبارها وهو العامل في الجار والمجرور أو هو حال عاملها معنى النفي (قوله النزل والنزل الخ) يعني بضمتين أو ضم فسكون أصل معناه الفضل والريع في الطعام ويستعار للحاصل عن الشيء كما سيأتي في قوله تعالى خير نزلا والنزل ما يعد للنازل ثم استعمل بمعنى الزاد مطلقا ويكون جمعا بمعنى النازلين وقد جوزه هنا وقوله أبو الشعر لقب شاعر لكثرة شعره الضبي أي المنسوب لبني ضبة قبيلة معروفة والمراد بالجبار الملك المسلط وبالجيش بمعنى مع الجيش أو للتعدية وضافنا بمعنى نزل بنا وجعل مجيئه لحربهم كمجيء المسافر للضيافة لعدم مبالاتهم بذلك وهي استعارة لطيفة رشحها بجعل القنا أي الرماح والمرهفات أي السيوف المرققة نزله وزاده وهو تهكم على حد * تحية بينهم ضرب وجيع * وعلى الحالية فجعل الجنة نفسها نزلا تجوز أو بتقدير مضاف أي ذات نزل وعلى المصدرية فهو بمعنى النزول أي نزلوها نزلا وفي نسخة أنزلوها ووجه الاستدراك في الآية انه رد على الكفار فيما يتوهمون من أنهم ينعمون والمؤمنون في عناء فقال ليس الامر كما توهمتم فانهم لا عناء لهم اذا نظر الى ما أعد لهم عند الله أو انه لما ذكر تنعمهم أوهم أن الله لا ينعم المؤمنين فاستدرك عليه بأن ما هم فيه عين النعيم لانه سبب لما بعده من النعم الجسام فتأمل ولا يخفى ما في جعلهم ضيوف الله من اللطف بهم وقوله والعامل فيها الظرف يعني اذا كان جنات فاعله لاعتماده فان كان مبتدأ فهو حال من الضمير المستتر في الخبر والعامل الظرف أيضا وقوله للابرار من وضع الظاهر موضع الضمير لما مر وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وأصحمة بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وحاء مهملة وميم وهاء ملك الحبشة ومعناه بلسانهم عطية الصنم والنجاشي بفتح النون ونقل ابن السيد كسرها وفتح الجيم مخففة وتشديدها غلط وآخره ياء ساكنة وهو الاكثر رواية لانه ليس للنسبة ونقل ابن الاثير في النهاية تشديدها ومنهم من جعله غلطا وهو لقب كل من ملك الحبشة واسم هذا مكحول بن صصه وتوفي في رجب سنة تسع من الهجرة وقوله نعاه جبريل أي أخبره بموته وهذا رواه الواحدي وغيره وفي الصلاة عليه دليل للشافعي رحمه الله في الصلاة على الغائب وفي الكشاف انه مثل له صلى الله عليه وسلم سريره فرآه وحاول به الرد على الشافعي ولا يخفى ضعفه والعلج في الاصل القوي الغليظ من الكفار واللام لا تدخل على اسم ان اذا لم يفصل بينهما لئلا يتوالى حرفا تأكيد فان فصل جاز كما جاز دخولها على الخبر (قوله حال من فاعل يؤمن) وجمع حملا على المعنى بعد ما حمل على اللفظ أولا وقيل انه حال من ضمير اليهم وهو أقرب لفظا فقط وجيء بالحال تعريضا بالمنافقين الذين يؤمنون خوفا من القتل (قوله ما خص بهم من الاجر الخ) اشارة الى أن الاضافة للعهد وقوله لعلمه الخ يعني أن الاخبار بكونه سريع الحساب كناية عن كمال علمه بمقادير الاجور ومراتب الاستحقاق وأنه يوفيها كل عامل على ما ينبغي وقدر ما ينبغي ويجوز أن يكون كناية عن قرب انجاز ما وعد من الاجر لكونه من لوازمها ولكونه من لوازمها أشبه التأكيد فلذا لم يعطف عليه وسرعة الحساب للمؤمنين وهو لا ينافي تطويل حساب غيرهم تعذيبا لهم (قوله وغالبوا أعداء الله) يعني أن المصابرة مفاعلة فهي المجاهدة للعدو أولا وأعدى الاعداء يعني النفس لانه الجهاد الاكبر وذكره بعد الصبر العام لانه أشد فيكون أفضل فهو كعطف جبريل على الملائكة والصلاة الوسطى على الصلوات (قوله أبدانكم وخيولكم الخ) المرابطة نوع من الصبر فهو كالعطف السابق وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن الرباط أفضل من الجهاد لانه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين ولذا ورد أنه لا يسئل في قبره وانتظار الصلاة عد من الرباط والثغور أطراف ممالك الاسلام التي يخاف فيها من العدو وقوله من

رابطا الخ رواه مسلم وغيره والرباط مصدر ربطت الدابة ومصدر رابط المرابطة والمرابطة ضربان مرابطة الثغور ومرابطة النفوس والعدل بالفتح المثل من غير جنس وبالكسر منه فهو بالفتح هنا وقال الراغب العدل والعدل متقاربان لكن العدل يستعمل فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام والعدل فيما يدرك بالحس كالموزونات وقوله الالحاجة متعلق بالفعلين وقوله ولا ينفتل عن صلاته أى لا ينصرف عنها والمراد أنه معادل لصوم رمضان وقيامه (قوله فاتقوه بالتبرى عما سواه الخ) المفض الالم والمعبر عنها صفة المقامات فالصبر على الطاعات المرتبة الأولى التى هى الشريعة ورفض العادات التى هى الطريقة الثانية والمرابطة على جناب الحق التى هى الحقيقة الثالثة وأول تفسيره ناظر الى هذه (قوله من قرأ سورة آل عمران الخ) تجب الشمس بمعنى تغرب وأصل معنى الوجوب السقوط وقوله التى يذكر فيها آل عمران مر الكلام عليه والحديث الثانى أخرجه الطبرانى عن ابن عباس رضى الله عنهما والاول موضوع وهو من الحديث الطويل المذكور فيه فضائل جميع السور وهو مما اتفقوا على انه موضوع مختلق وقد خطؤا من أورده من المفسرين وشنعوا عليه وقوله بكل آية منها أمانا اعتبر فى الامان تعددا بحسب أجزاء الزمان والمسافة تمت سورة آل عمران اللهم وفقنا لاتمام باقيه وألهمنا لفهم معانيه

(سورة النساء مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قوله مائة الخ) فى كتاب العدد للدانى رحمه الله ان هذا عدد المدنى والمكى والبصرى وفى الكوفى ست وفى الشامى سبع (قوله عطف على خلقكم الخ) بنى آدم له استعمالات الاول يطلق على جنس البشر فيشمل آدم وحواء وسائر الذكور والاناث والناس مثله فى العموم والثانى يطلق على نسله ذكورا واناثا تغليبا فيشمل ما عدا آدم وحواء والثالث أن يراد ما تفرع عنه فيشمل ما سواه بناء على ان حواء خلقت من ضلع من أضلاعه كما ورد فى الحديث الصحيح وهو القول المرضى وقيل انها خلقت من فضل طينته والرابع ان يراد ذكور بنى آدم وهو معناه الحقيقى وله معنى خامس شاع فى غير لغة العرب وهو أن يستعمل بمعنى انسان فيقال آدم فعل كذا وهو منصرف كما قلت

على رياض الحسن من خده * طائر قلبى لم يزل حائما
حبات خيلان بجناتها * كم أخرجت من جنة آدما

فالظاهر على عموم الناس أن المراد ببنى آدم فى تفسيره المعنى الثالث فالزمخشرى جعل قوله وخلق الخ على هذا معطوفا على محذوف هو صفة نفس أى أنشأها من تراب وخلق الخ وهو بيان وتفصيل لكيفية خلقهم منها فان عطف على ما قبله فالمراد به من بعث اليهم النبى صلى الله عليه وسلم من أمة الدعوة والمعنى خلقكم من نفس ادم لانهم من جملة الجنس المفرع منه وخلق منها أمكم حواء وبث منهما رجالا كثيرا ونساء غيركم من الامم الفائتة للحصر والداعى له الى ذلك على الاول ان خلق الزوج وبث الرجال والنساء داخل فى خلقكم من نفس واحدة فيكون تكرارا ولانه يوهم أن الرجال والنساء غير المخلوقين من نفس واحدة وأنهم منفردون بالخلق منها ومن زوجها والناس أعنى بنى آدم انما خلقوا من النفس الواحدة من غير مدخل للزوج فلذا عطف على محذوف صفة للنفس يدل عليه المعنى المقصود وهو أنه فرعكم من أصل واحد فلا بد من وضع الاصل وانشائه أولا ثم ابتناء الفروع عليه وهى كون الاصل مثل الفرع فى المخلوقية ولذا عبر بالزوج للاشعار بالوحدة الجنسية والاصل أول الافراد والمبدئية ليست بطريق المادية والمقصود تفصيل الناس أى جميع بنى آدم الماضين منهم والحاضرين والآتين على التغليب فى أمر الاتقاء اذ لا يتصور أمر الماضين بذلك بل الآتين أيضا

قوله والرباط مصدر ربطت الخ كذا فى النسخ التى بأيدينا وهو غير مستقيم وعبارة المصباح ربطته ربطا من باب ضرب ومن باب قتل لغة شدته ثم قال والرباط اسم من رابط مرابطة من باب قاتل اذا لازم ثغر العدو اه وقال ابن مالك

* افاعل الفعال والمفاعله

اه مصححه

رابطوا ما وايله فى سبيل الله تعالى كان كعدل صيام شهر رمضان وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته الا لحاجة (واتقوا الله لعلكم تفلحون) فاتقوه بالتبرى عما سواه لكى تفلحوا غاية الفلاح أو واتقوا القبائح لعلكم تفلحون بنيل المقامات الثلاثة المترتبة التى هى الصبر على مضض الطاعات ومصابرة النفس فى رفض العادات ومرابطة السر على جناب الحق لترصد الواردات المعبر عنها بالشريعة والطريقة والحقيقة * عن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة آل عمران أعطى بكل آية منها أمانا على جسر جهنم وعنه عليه الصلاة والسلام من قرأ السورة التى يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله عليه وملائكته حتى تجب الشمس والله أعلم

* (سورة النساء مدنية) *

وهى مائة وخمس وسبعون آية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها الناس) خطاب يعم بنى آدم (اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة) هى آدم (وخلق منها زوجها) عطف على خلقكم أى خلقكم من شخص واحد

على الحقيقة كما حقق في الاصول في خطاب المشافهة وما قيل انه لا يبعد أن يكون الامر بالتقوى عاما لجميع الامم بالنسبة الى الكلام القديم القائم بذاته تعالى وان كان كونه عربيا عارضا بالنسبة الى هذه الامة لا وجه له لان المنظور اليه أحكامه بعد النزول والا لكان النداء وجميع ما فيه من خطاب المشافهة مجازات ولا قائل به وقيل المراد بالمخاطب من بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم لانهم المأمورون بالاتقاء حقيقة أو العرب كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما لان دأبهم التناشد بالارحام وان دفع بأنه تغليب أو الخطاب الاول عام والثاني خاص واذا كان المراد بالرجال والنساء ما سوى هؤلاء المخاطبين تغايرت المتعاطفات وسيأتي في سورة الزمر أنه يجوز عطفه على واحدة والمصنف رحمه الله خالفه فذهب في الناس الى العموم وجعل ما بعده معطوفا عليه من غير تقدير وذكر ما سلكه مؤخرا اشارة الى مرجوحيته ولم يلتفت الى ما جنح اليه على ما قررناه لك وهو زبدة ما في شروحه بناء على ان العموم هو المتبادر منه وأن التقدير خلاف الظاهر وما رآه محذورا لا وجه له عنده لان اللازم في العطف تغاير المعطوفات لا ماصدقت عليه كما قال في التقريب فلا تكرار في هذا اذ لا يفهم من خلق بني آدم من نفس خلق زوجها منه ولا خلق الرجال والنساء من الاصلين جميعا واليه يشير قوله بيان لكيفية تولدهم منهما أو ان العطف لبيان خلقهم وتفصيله بانه خلق حواء منه ثم بث منهما الذكور والاناث ولما كان في البيان زيادة خلق حواء وتنويعهم وذكر تولدهم كان أوفى من معنى الاول وأزيد فجاز عطفه وان كان بيانا لما فيه مغايرته له من وجه كما قالوه في قوله تعالى ويسومونكم سوء العذاب مع انه بيان على ما حقق في المعاني فلكل وجهة هو موليها واعلم ان المراد بالتقوى شكر الله على ما ألبسهم من حلل الوجود وكذا ذكره بعنوان الربوبية وما بعده بالالوهية لا أن المراد بالتقوى الخوف فاعرفه فانه من النفائس **(قوله من ضلع من اضلاعه)** هذا هو الصحيح كما مر وهو من حديث رواه الشيخان وهو استوصوا بالنساء خيرا فانهن خلقن من ضلع وان أعوج شئ من الضلع أعلاه فان ذهبت تقيمه كسرته وان تركته لم يزل أعوج وجعله تقريرا وتأكيدا للوحدة الاصل لان خلق حواء منه يقتضي ذلك وقوله ونشر بيان لمعنى بث وقوله بنين وبنات اشارة الى أنه ليس المراد بالرجال والنساء البالغين والبالغات بل الذكور والاناث مطلقا تجوزا وقيل انه في معرض المكلفين بالتقوى فلذا ذكر الكبار منهم ولو قيل انه وجه العدول عن الحقيقة كان وجها حسنا **(قوله واكتفى بوصف الرجال بالكثرة الخ)** الاكتفاء يشعر بأن النساء موصوفة بها أيضا لكن حذف اكتفاء ونكتة الاكتفاء بكثرتهم عن كثرتهن أنه على مقتضى الحكمة لانهم خير منهن جنسا وزيادة الخير خير لكن لما كان لكل زوج زوجة فأكثر استدعى ذلك الكثرة فيهن خارجا فلا يرد عليه ما قيل بل الحكمة تقتضي أن يكون النساء أكثر كما سيجيء في قوله يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وأن تقديم الاناث لكونهن أكثر لتكثير النسل وفي الحديث من أشراط الساعة أن تقل الرجال وتكثر النساء حتى يكون الخمسون امرأة فيهم قيم واحد وهذا يشهد لما ذكره المصنف رحمه الله وأيضا للرجل أن يزيد على واحدة وهو زهرة لا تحتمل الفرك وتذكيره اما رعاية لصيغة فعيل أو لتأويل موصوفه بالجمع أو لانه صفة مصدر محذوف أى بثا كثيرا وأما جعله صفة حين كما قيل فتكلف سمج **(قوله وترتيب الامر بالتقوى الخ)** يعني أن الاستعمال جار على أن الوصف الذي علق به الحكم علة موجبة له أو باعثة عليه داعية اليه وهو هنا كذلك لان ما ذكر يدل على القدرة العظيمة والنعمة الجسيمة والاول يوجب التقوى حذرا عن العقاب العظيم والثاني يدعو اليها وفاء بالشكر الواجب هذا اذا أريد بالاتقاء ما يعم المتعلق بحقوق الله والعباد ويجوز أن يراد ما يتعلق بحفظ ما بينهم من الحقوق وحينئذ يكون خلقهم من أصل واحد علة موجبة لاتقاء الله في الاخلال بما يجب حفظه من الحقوق التي بينهم وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة من رعاية حال الايتام وصلة الارحام والعدل في النكاح والارث ونحو ذلك بالخصوص بخلاف الاول

وخلق منه أمكم حواء من ضلع من أضلاعه أو محذوف تقديره من نفس واحدة خلقها وخلق منها زوجها وهو تقرير لخلقهم من نفس واحدة (وبث منهما رجالا كثيرا ونساء) بيان لكيفية تولدهم منهما والمعنى ونشر من تلك النفس والزوج المخلوقة منها بنين وبنات كثيرة واكتفى بوصف الرجال بالكثرة عن وصف النساء بها اذ الحكمة تقتضي أن يكن أكثر وذكر كثيرا حملا على الجمع وترتيب الامر بالتقوى على هذه القصة لما فيها من الدلالة على القدرة القاهرة التي من حقها أن تخشى والنعمة الباهرة التي توجب طاعة موليها

فانه انما يطابقهما من حيث العموم فان اتقاء الله باجتناب الكفر والمعاصي وسائر القبائح يتناول
رعاية حقوق الناس ويؤيده مارواه مسلم عن جرير رضي الله عنه قال كنا صدر النهار عند رسول الله صلى
الله عليه وسلم فجاءه قوم مجتابي النمار او العباء متقلدي السيوف من مضر فتمعر وجهه لما رأى بهم من
الفاقة فدخل ثم خرج فامر بلالا فأذن فقام ثم خطب فقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الى قوله ان الله
كان عليكم رقيبا أي عالما بأحوالكم فاحذروه ولا يخفى موقع الخاتمة مما قبلها وقوله أولان المراد الخ
فالتقوى خاصة وعلى ما قبله عامة والاول أولى لعدم التكرار ولذا قدمه وقوله على حذف مبتدا لانه
صلة لعطفه على الصلة فلا يكون الا جملة بخلاف نحو زيد راكب وذاهب (قوله أي يسأل بعضكم بعضا
الخ) اتقوا الله من وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى جميع صفات الكمال ترقيا بعد وصف الربوبية
فكأنه قيل اتقوه لربوبيته وخلقه اياكم خلقا بديعا ولكونه مستجمعا لصفات الكمال كلها وتساءلون اما
بمعنى يسأل بعضكم بعضا فالمفاعلة على ظاهرها أو بمعنى تسألون كما قرئ به وتفاعل يرد بمعنى فعل اذا تعدد
فاعله كما أشار اليه الزمخشري وعلى حذف احدى التاءين فالمحذوف الثانية لانها التي حصل بها الثقل
ويجوز أن يكون الاولى (قوله بالنصب عطف على محل الجار والمجرور الخ) المحل للجار والمجرور وقيل
التحقيق أنه للمجرور فقط وقوله فصلوها الخ اما بيان لمعنى اتقائها أو اشارة الى تقدير مضاف أي قطع
الارحام (قوله وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة) يعني الضمير المجرور لشدة اتصاله كجزء الكلمة
فكما لا يجوز العطف على جزء الكلمة لا يجوز العطف عليه وهذا مذهب البصريين وقد تبع
في هذا الزمخشري وهو تبع المبرد فانه شنع على حمزة رحمه الله في هذه القراءة حتى قال لا تحل القراءة بها
وقد تبعهم ابن عطية وزاد أن المعنى لا ينتظم فيها لان التساؤل بالارحام لا دخل له في الحض على تقوى
الله فلا فائدة في عطفها وهو مما يغض من الفصاحة ورد بان العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار
صحيح عند الكوفيين فصيح مشهور في كلام العرب وهذه القراءة من السبعة المتصلة بالنبي صلى الله عليه
وسلم متواترة فمثل هذا جسارة لا تليق باحد وحمزة رحمه الله أجل قدرا مما توهموه وقد ذهب ابن جني
في الخصائص الى تخريجها على حذف الجار وأن الاصل وبالارحام بعطف الجار والمجرور على الجار
والمجرور لان هذا المكان لما اشتهر فيه ذكر الجار قامت شهرته مقام ذكره وأنشد واله شواهد كثيرة ونعم
ما قال وارتضاه في الكشف الا أنه قال يؤخذ من القراءة صحة العطف أو الاضمار والثاني أقرب عند أكثر
البصريين لثبوته في نحو الله لافعلن وقول رؤبة خير وفي نحو ما مثل عبد الله ولا أخيه يقولان ذلك
ومطرد في نحو الاعلالة أو بداهة سابح نهد الجزاره
وقال بعضهم ان الواو للقسم على نحو اتق الله فوالله انه مطلع عليك وترك الفاء لان الاستئناف أقوى
الوصلين وهو حسن وقد نسب الى الوهم في قوله الاعلالة البيت فانه مما حذف فيه المجرور لا الجار اللهم الا
أن يقال انه مثال للاضمار مطلقا وبيان لانه قد يكون في الجار وقد يكون في المجرور ولا يخفى بعده وأما
انتظام المعنى فلان التقوى ان أريد بها التقوى خاصة وهي التي في حقوق العباد التي من جملتها صلة الرحم
فالتساؤل بالارحام مما تقتضيه وان أريد الاعم فلدخوله فيها فيصير المعنى اما اتقوا الله في حقوق العباد
فانكم تعظمون الله وتعظمونها أو تساءلون بهما فلم لا تتقونها أو اتقوا الله وراعوا حقوقه وحقوق عباده
فانكم تساءلون الخ فما ذكروه توهم ساقط فافهم وأما قراءة الرفع فتوجيهها ما ذكر لكن في العطف خفاء
فلعلها معترضة وتقدير مما يتقى لقرينة اتقوا ومما يتساءل به لقرينة تساءلون وقدره ابن عطية أهل لان
توصل وقدره ابن جني مما يجب أن تصلوه وتحتاطوا فيه وهي قراءة ابن يزيد (قوله وعنه عليه الصلاة
والسلام) رواه الشيخان والاحاديث في معناه كثيرة كقوله ان الله خلق الخلق حتى اذا فرغ منهم قامت
الرحم فأخذت بحقو الرحمن فقال مه فقالت هذا مقام العائذ من القطيعة قال نعم أما ترضين أن أصل
من وصلك وأقطع من قطعك فقالت بلى قال الراغب معناه أنه تعالى جعل بين نفسه وعباده سببا كما كتب

أولان المراد به تمهيد الامر بالتقوى فيما يتصل
بحقوق أهل منزله وبني جنسه على مادلت
عليه الآيات التي بعدها وقرئ وخالق وباث
على حذف مبتدا تقديره وهو خالق وباث
(واتقوا الله الذي تساءلون به) أي يسأل
بعضكم بعضا فيقول أسألك بالله وأصله
تتساءلون فأدغمت التاء الثانية في السين
وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بطرحها
(والارحام) بالنصب عطف على محل الجار
والمجرور كقولك مررت بزيد وعمرا أو
على الله أي اتقوا الله واتقوا الارحام
فصلوها ولا تقطعوها وقرأ حمزة بالجر عطفا
على الضمير المجرور وهو ضعيف لانه كبعض
الكلمة وقرئ بالرفع على انه مبتدأ محذوف
الخبر تقديره والارحام كذلك أي مما يتقى
أو يتساءل به وقد نبه سبحانه وتعالى اذ قرن
الارحام باسمه على أن صلتها بمكان منه وعنه
عليه الصلاة والسلام الرحم معلقة بالعرش
تقول ألا من وصلني وصله الله ومن قطعني
قطعه الله (ان الله كان عليكم رقيبا)

علی نفسه الرحمة لعباده وأوجب علیهم فی مقابلتها الشكر لما أفاضه علیهم من نعم الخلق والقوی والقدر وغیر ذلك كذلك جعل بین ذوی اللحمة سببا أوجب به علی الاعلی رعایة الادنی وعلی الادنی توقیر الاعلی فصار بین الرحم والرحمة مناسبة معنویة ولفظیة ولذا عظم شكر الوالدین وقرنه بشكره فقال أن اشكر لی ولوالدیك تنبیها علی أنهما السبب الاخیر فی الوجود قال الطیبی والتحقیق فیه أن العرش منصة لتجلی صفة الرحمانیة قال تعالی الرحمن علی العرش استوی ولما كان للرحم تعلق باسم الرحمة جعلها عند العرش الذی هو منصة الرحمة (قوله حافظا مطلعا) لانه من رقبه بمعنی حفظه كما قاله الراغب أو اطلع ومنه المرقب للمكان العالی الذی یشرف علیه لیطلع علی مادونه (قوله أی اذا بلغوا الخ) قیده به لما سیأتی فی قوله فان آنستم منهم رشدا فادفعوا الیهم أموالهم وقوله الذی مات أبوه هذا أصل معناه لغة لانفراده وجمع علی یتامی وان لم یكن فعیل یجمع علی فعالی بل علی فعال وفعلاء وفعل وفعلی نحو كرام وكرماء ونذر ومرضی فهو اما جمع یتمی جمع یتیم الحاقا له بباب الآفات والاوجاع فان فعیلا فیها یجمع علی فعلی ووجه الشبه ما فیه من الذل والانكسار المؤلم وقیل لما فیه من سوء الادب المشبه بالآفات كما جمع اسیر علی أسری ثم علی أساری بفتح الهمزة أوهو مقلوب یتائم فان فعیلا الاسمی یجمع علی فعائل كأفیل وأفائل وقل ذلك فی الصفات لكن یتیم جری مجری الاسماء كصاحب وفارس ولذا قلما یجری علی موصوف ثم قلب فقیل یتامی بالكسر ثم خفف بقلب الكسرة فتحة فقلبت الیاء الفا وقد جاء علی الاصل فی قوله

أأطلال حسن فی البراق الیتائم * (قوله والاشتقاق یقتضی وقوعه الخ) لانفراده عن أبیه وعرف اللغة خصه بمن لم یبلغ وفی الكشاف من استغنی عن الكافل ومراده البلوغ أیضا لكنه خرج مخرج الغالب والا یلزم أن یسمی من كبر مجنونا یتیما وقد تردد فیه بعضهم لكن جزم النحریر بعدمه وأما قوله صلی الله علیه وسلم لا یتم بعد البلوغ فلیس لتعلیم اللغة بل الشریعة فلا یدل علی عدم الاطلاق لغة أما عدم الاطلاق شرعا وعرفا فما لانزاع فیه والآیة بظاهرها تقتضی اما اطلاق الیتامی علی الكبار أو اثبات الاحكام للصغار فاحتاجت الی التوجیه فذهب صاحب الكشاف الی التجوز فی الایتاء باستعماله فی لازم معناه وهو تركها سالمة لانها لا تؤتی الا اذا كانت كذلك أو أن الیتامی بمعناه اللغوی الاصلی فهو حقیقة وارد علی أصل اللغة فما قیل اللفظ اذا انتقل فی العرف یكون فی أصله مجازا وهو هنا كذلك فلا مقابلة بینه وبین الاتساع الا أن العلاقة فی الاتساع الكون وفی هذا الاطلاق والتقیید غفلة عما تقرر فی المعانی أو مجاز باعتبار ما كان أوثر لقرب العهد بالصغر والاشارة الی وجوب المسارعة الی دفع أموالهم الیهم حتی كأن اسم الیتیم باق بعد غیر زائل وهذا المعنی یسمی فی الاصول باشارة النص وهو أن یساق الكلام بمعنی ویضمن معنی آخر وهذا فی الكون نظیر المشارفة فی الاول ومنه علم انقسامهما الی قسمین وفی قوله قبل أن یزول عنهم هذا الاسم أی قبل أن یتحقق زواله والا فقبل زواله لا یؤتی (قوله أو لغیر البلغ والحكم مقید فكأنه الخ) ورد هذا بأنه قال فی التلویح ان المراد من قوله تعالی وآتوا الیتامی أموالهم وقت البلوغ فهو مجاز باعتبار ما كان فان العبرة بحال النسبة لا بحال التكلم فالورود للبلغ علی كل حال ومثله قول الآخر تقدیر القید لا یغنی عن التجوز اذ الحكم علی ما عبر عنه بالصفة یوجب اتصافه بالوصف حین تعلق الحكم به وحین تعلق الایتاء له لا یكون یتیما فلا بد من تأویله بما مر (قلت) هذه المسئلة وان كانت مذكورة فی التلویح لكنها لیست مسلمة وقد تردد فیها الشریف فی حواشیه والتحقیق أن فی مثله نسبتین نسبة بین الشرط والجزاء وهی التعلیقیة وهی واقعة الآن ولا تتوقف علی وجودهما فی الخارج ونسبة اسنادیة فی كل من الطرفین وهی غیر واقعة فی الحال بل مستقبلة والمقصود الاولی وفی زمان تلك النسبة كانوا یتامی حقیقة الا تراهم قالوا فی نحو عصرت هذا الخل فی السنة الماضیة انه حقیقة مع أنه فی حال العصر عصیر لا خل لان المقصود النسبة التی هی تبعیة فیما بین اسم الاشارة وتابعه لا النسبة الایقاعیة بینه وبین العصیر كما حققه بعض الفضلاء وقد مر تحقیقه فی أوائل البقرة فتأمله فانه من معارك الافهام

حافظا مطلعا (وآتوا الیتامی أموالهم) أی اذ
بلغوا والیتامی جمع یتیم وهو الذی مات أبوه
من الیتم وهو الانفراد ومنه الدرة الیتیمة
اما علی أنه لما جری مجری الاسماء كفارس
وصاحب جمع علی یتائم ثم قلب فقیل یتامی
أو علی أنه جمع علی یتمی كأسری لانه من باب
الآفات ثم جمع یتمی علی یتامی كأسری
وأساری والاشتقاق یقتضی وقوعه علی
الصغار والكبار لكن العرف خصصه بمن
لم یبلغ وروده فی الآیة اما للبلغ علی الاصل
أو الاتساع لقرب عهدهم بالصغر حثا علی أن
تدفع الیهم أموالهم أول بلوغهم قبل أن
تزول عنهم هذا الاسم ان أونس منهم الرشد
ولذلك أمر بابتلائهم صغارا أو لغیر البلغ
والحكم مقید فكأنه قال وآتوهم اذا بلغوا
ویؤید الاول

ومن آتى

ومن الق الاقدام وقد ترك المصنف رحمه الله تأويل الايتاء بالحفظ وقال فى الانصاف انه أقوى لقوله بعد آيات وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح الخ فانه يدل على أن الآية الاولى فى الحض على حفظها لهم ليؤتوها عند بلوغهم ورشدهم والثانية فى الحض على الايتاء الحقيقى عند حصول البلوغ والرشد ويقويه أيضا قوله عقب الاولى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب الخ فهذا كله تأديب للوصى مادام المال فى يده وأما على التأويل الآخر فمؤدى الآيتين واحد لكن الاولى مجملة والثانية مبينة الشرط (قوله ماروى أن رجلا من غطفان الخ) تتمته كما فى الكشاف فدفع ماله اليه فقال صلى الله عليه وسلم ومن يوق شح نفسه ويطع ربه هكذا فانه يحل داره يعنى جنته فلما قبض الفتى ماله أنفقه فى سبيل الله فقال عليه الصلاة والسلام ثبت الاجر وبقى الوزر قالوا يارسول الله قد عرفنا أنه ثبت الاجر فكيف بقى الوزر وهو ينفق فى سبيل الله فقال ثبت أجر الغلام وبقى الوزر على والده وهذا رواه الثعلبى عن مقاتل والكلبى ووزره بأن كسبه من غير حله أو منع حقوق الله أو المراد بالوزر حسابه والاجر انما يكون اذا لم يكن مغصوبا وعلم صاحبه ووجه التأييد أنها نزلت فى البالغ كما ترى وهو الوجه الاول (قوله ولا تستبدلوا الحرام من أموالهم بالحلال من أموالكم الخ) يعنى المراد بالخبيث الحرام وبالطيب الحلال لكن المراد على الاول لا تأكلوا ذلك الحرام الذى هو مال اليتيم مكان الحلال من أموالكم فليس المراد فى هذا الوجه أخذ مال اليتيم واعطاء ماله بل أكل مال اليتيم وترك ماله على حاله فالطيب حينئذ هو أكل ماله الذى تركه بحاله وفى الوجه الثانى هو حفظ مال اليتيم فاختلف الطيب والخبيث فى الوجهين فالتفعل بمعنى الاستفعال كالتعجل والاستعجال قال الزمخشرى وهو غير عزيز والاختزال باعجام الخاء والزاى الاقتطاع (قوله وقيل لا تأخذوا الرفيع من أموالهم وتعطوا الخسيس مكانها) وهذا تبديل وليس بتبدل وفى الكشاف وقيل هو أن يعطى رديئا ويأخذ جيدا وعن السدى أن يجعل شاة مهزولة مكان سمينة وليس هذا بتبدل وانما هو تبديل الا أن يكارم صديقا له فيأخذ منه عجفاء مكان سمينة من مال الصبى اهـ وهذا المقام مما كثر فيه الكلام فهل الابدال والتبدل والتبديل والاستبدال بينها فرق فى المعنى والاستعمال أم لا فقيل التبديل تغيير الشئ مع بقاء عينه والابدال رفع الشئ ووضع غيره مكانه فاذا استعملت بالباء دخلت على المتروك وقيل الباء تدخل على المأخوذ فى التبديل وحكى فى الاستبدال خلاف وقال الحلى انها فى الابدال تدخل على المأخوذ فى الاستعمال العرفى وقال الدميرى فى التبديل الباء تدخل على المتروك لكن حكى الواحدى أنها تدخل على المأخوذ ويشهد له قول الطفيل لما أسلم

وبدل طالعى نحسى بسعدى *

قال النحرير والتبديل استعمال آخر يتعدى الى المفعولين بنفسه كقوله يبدل الله سيآتهم حسنات والى المذهوب به المبدل منه بالباء كقوله وبدلناهم بجنتيهم جنتين وآخر يتعدى الى مفعول واحد نحو بدلت الشئ أى غيرته ومنه فمن بدله بعد ما سمعه وقال المدقق فى الكشف ان حاصل الفرق أنه اذا قيل تبدل الكفر بالايمان أريد اتخذ الكفر بدله فالمأخوذ هو ما عدى اليه الفعل بلا واسطة واذا قيل بدله به اريد غيره به فالحاصل ما أفضى اليه الفعل بالباء كما قال فى تفسير قوله تعالى لا تبديل لكلماته لا أحد يبدل شيأ من ذلك بما هو أصدق ونقل الازهرى عن ثعلب بدلت الخاتم بالحلقة اذا أذبته وجعلته حلقة وبدلت الحلقة بالخاتم اذا أذبتها وجعلتها خاتما وأبدلت الخاتم بالحلقة اذا نحيت هذا وجعلت هذه مكانه وحقيقته أن التبديل تغيير صورة الى اخرى والابدال تنحيته فاتفقا على دخول الباء على الحاصل عكس التبدل والاستبدال وعن المبرد أنه استحسنه لما نقله اليه الزاهد وزاد عليه أنه يستعمل بمعنى الابدال أيضا ومنه يظهر أن من زعم أن التبديل أعم من التبدل لان الثانى تغيير خاص فقد وهم فان قلت فقد أعضل عليك قوله تعالى وبدلناهم بجنتيهم جنتين قلت الكلام فيما اذا كانت الباء صلة ثانية للفعل أما اذا تعدى بنفسه الى العوضين كما فى قوله تعالى أولئك يبدل الله سيآتهم حسنات أو الى العوض وصاحبه كما فى قوله أن يبدلهما ربهما خيرا فليس مما نحن فيه لافضاء الفعل الى المأخوذ بلا واسطة وخروج الباء

ماروى أن رجلا من غطفان كان معه مال كثير لابن أخ له يتيم فلما بلغ طلب المال منعه فنزلت فلما سمعها العم قال أطعنا الله ورسوله نعوذ بالله من الحوب الكبير (ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب) ولا تستبدلوا الحرام من أموالهم بالحلال من أموالكم أو الامر الخبيث وهو اختزال أموالهم بالامر الطيب الذى هو حفظها وقيل لا تأخذوا الرفيع من أموالهم وتعطوا الخسيس مكانها وهذا تبديل وليس بتبدل (ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم)

عن التكميل فان ذكرت لبيان المعوّض عنه فباء المقابلة تصلح للمأخوذ والمتروك واعتبر بقولك بعت هذا
بدرهم وجواب مخاطبك اشتريت به فالدرهم مأخوذك ومتروك مخاطبك وظهر من هذا أنّ بدّل له ثلاث
استعمالات بدات الخاتم بالحلقة وهو المبحث وبدات الخاتم حلقة اذا جعلت الحلقة بدله وبدلت زيدا خاتما
بثوب ان أعطيته الخاتم بدلا عن الثوب فاعتبره واستبصره ثم انّ كلامه اعتراض على قول السدى
وماقبله لان المتروك عنده الخبيث وهو المهزول أو الردى وتركه على المكارمة مع الصديق بأن يكون للصبى
دين على صديق الولى فيأخذ الولىّ منه رديئا مكان جيد مكافأة له على سابق صنع له أو اثابة تصحيحا لهما
والاشبه أنّ الكلام على اطلاقه واذا أعطى رديئا وأخذ جيدا من مال الصبىّ يصدق أنه تبدّل الجيد
بالردىء للصبى وبدل لنفسه وظاهر الآية أنه اريد البدل للصبى لانّ الاولياء هم المتصرفون فى أموالهم
فنهوا عن بيع بوكس من أنفسهم ومن غيرهم وماضاهاه ولا يضر أنه تبدّل لنفسه أيضا باعتبار آخر لان
المتبادر الى الفهم النهى عن تصرف لاجل الصبى ضارّ. واء عامل الولى نفسه أو غيره واشتبه على المصنف
للغفول عن اختلاف الاعتبار فأوّله بالاشعار للفظ به فان ذهب الى التأويل لا محالة فالاولى أن
يقال المهزول هو الطيب والسمين هو الخبيث ضرب به مثلا للحرام والحلال اه وهذا زبدة الكلام
فى هذا المقام فاختر لنفسك مايحلو والرفيع بمعنى النفيس وأصل معناه العالى المرتفع وانما ضعفه كما مرّ
وأشار اليه لدخول الباء على المأخوذ وهو شأن التبدّل لا التبديل وقد عرفت مافيه (قوله
ولا تأكلوها مضمومة الى أموالكم الخ) يعنى أنّ الى لتقدير متعلقه مضمومة وهو يتعدّى بالى أو لتضمين
الاكل معنى الضم وقيل الى بمعنى مع وفى الكشف لوجل الانتهاء فى الى على أصله على أن النهى عن أكلها مع
بقاء مالهم كأنّ أموالهم جعلت غاية لحصلت المبالغة والتخلص عن الاعتذار وهذا ما ارتضاه الفراء
فى تفسيره وقال لا تكون الى بمعنى مع الا اذا ضم شئ الى آخر كقوله الذود الى الذود ابل وقد مرّ وفسر
الاكل بالانفاق اشارة الى أن المراد به الانتفاع والتصرف فعبر عنه باغلب أحواله وقوله ولا تسووا
بينهما اشارة الى أن المراد بالمعية مجرد التسوية بينهما فى الانتفاع أعم من أن يكون على الانفراد أو مع
ماله فهو جواب عن السؤال الواقع فى الكشاف المجاب عنه ثمة بأن المعية تدل على غاية قبح فعلهم حيث
أكلوا أموالهم مع الغنى عنها تقبيحا لما كانوا عليه ولا يلزم القائل بمفهوم المخالفة جواز أكل أموالهم
وحدها والسؤال لا يرد اذا فسر تبدّل الخبيث بالطيب باستبدال أموال اليتامى بماله وأكلها مكانه
فانه يكون نهيا عن أكلها وحدها وهذا عن ضمها وليس الاوّل مطلقا حتى يرد سؤال بانه أى فائدة
فى هذا بعد ورود النهى المطلق (قوله الضمير للاكل الخ) وقيل للتبدّل وقيل لهما وقوله ذنبا عظيما فسر
الكبير بالعظيم وهذا لا ينافى ماقيل ان العظيم فوق الكبير ما لان الكبير بمعناه عنده أو أن تنكيره
للتعظيم والحوب الذنب العظيم وقيل هو مطلق الذنب ويكون بمعنى الوحشة والصعب (قوله أى ان
خفتم أن لا تعدلوا الخ) تفسيره بماذكر لبيان الربط بين الشرط والجزاء وقدّم هذا الوجه لانه أرجح مما
بعده لمناسبة ماقبله ومابعده وارتباط الشرط بالجزاء أتم ارتباط والقرينة على أن المراد من لا تقسطوا
فى اليتامى التزوّج بهنّ الجواب فانه صريح فيه والربط يقتضيه وتفسير النساء بغير اليتامى لدلالة المعنى
واشارة لفظ النساء وقوله طاب لكم طاب يكون بمعنى مالت له النفس واستطابته وبمعنى حل وبالثانى
فسره الزمخشرى وظاهر تصريح المصنف به فى الثالث أنه فيما قبله بالمعنى الاوّل وفسره الزمخشرى
فيهما بالحل واعترض عليه الامام بانه فى قوّة أبيح المباح وأيضا يلزم الاجمال حيث لا يعلم المباح من الآية
وآثر الحل على المستطاب ويلزم التخصيص وجعله أولى من الاجمال وأجاب فى الكشف بأن المبين تحريمه
فى قوله حرمت عليكم أمهاتكم الخ ان كان مقدّم النزول فلا اجمال لان المعنى فانكحوا ما بين لكم حله
ولكنه مقيد بالعدّة المخصوصة فليس فى قوّة أبيح المباح لافادة الزيادة ولا اجمال ولا تخصيص وتعريف
الموصول للعهد والا فالاجمال المؤخر بيانه أولى من التخصيص بغير المقارن لانّ تأخير بيان المجمل

جائز

ولا تأكلوها مضمومة الى أموالكم أى
لا تنفقوهما معا ولا تسوّوا بينهما هذا حلال
وذا الحرام وهو فيما زاد على قدر أجره لقوله
تعالى فليأكل بالمعروف (انه) الضمير للاكل
(كان حوبا كبيرا) ذنبا عظيما وقرئ حوبا
وهو مصدر حاب حوبا وحابا كقال قولا وقالا
(وان خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء) أى ان خفتم أن
لا تعدلوا فى يتامى النساء اذا تزوجتم بهن
فتزوجوا ما طاب لكم من غيرهن اذ كان
الرجل يجد يتيمة ذات مال وجمال فيتزوجها
ضنا بها فربما يجتمع عنده منهن عدد ولا يقدر
على القيام بحقوقهن أو ان خفتم أن
لا تعدلوا فى حقوق اليتامى فتحرجتم منها
فخافوا أيضا أن لا تعدلوا بين النساء وانكحوا
مقدارا يمكنكم الوفاء بحقه لان المتحرج من
الذنب ينبغى أن يتحرج من الذنوب كلها على
ما روى أنه تعالى لما عظم أمر اليتامى تحرجوا
من ولايتهم وما كانوا يتحرجون من تكثير
النساء واضاعتهن فنزلت وقيل كانوا
يتحرجون من ولاية اليتامى ولا يتحرجون
من الزنا فقيل لهم ان خفتم أن لا تعدلوا فى
أمر اليتامى فخافوا الزنا فانكحوا ما حل لكم

جائز دون بيان التخصيص عند أكثر الحنفية والامر لو كان للاباحة لا يلغو معه طاب اذا كان بمعنى
حل لانه يصير المعنى أبيح لكم ما أبيح هنا لان مناط الفائدة القيد وهو العدد المذكور وقيل انه للوجوب
أى وجوب الاقتصار على هذا العدد وقوله أن يخرج من الذنوب أى يبعد ويخرج منها يقال تحرج اذا
فعل ما يخرج به من الاثم والحرج وقوله تخافوا الخ لم يقل لقبحها كما فى الكشاف لايهامه الاعتزال
والقول بالحسن والقبح العقليين وان احتمل الشرعى والوجه الثالث أبعدها ولذا أخره ولكن قرينة
الحال توضح ربطه كما أشار اليه ونظيره ما اذا داوم على الصلاة من لا يزكى يقول له ان خفت الاثم من ترك
الصلاة فخف ترك الزكاة ويتامى جمع يتيمة وأصله يتائم ولا كلام فيه وترك المصنف رحمه الله هنا اكتفاء
بما مر (قوله وانما عبر عنهن بما ذهابا الى الصفة الخ) ما تختص أو تغلب فى غير العقلاء وهو فيما اذا أريد
الذات أما اذا أريد الوصف فلا كما تقول ما زيد فى الاستفهام أى أفاضل أم كريم وأكرم ما شئت من
الرجال بمعنى الكريم أو اللئيم ونحوه كما ذهب اليه العلامة والسكاكى وغيرهما وان أنكره بعضهم
والمراد بالوصف هنا ما أريد ثم من البكر والثيب أو ما لا حرج ولا تضييق فى تزوجها وقد خفى معنى
الذهاب الى معنى الصفة هنا على من قال المراد الوصف المأخوذ من المذكور بعد ما اذ معنى ما طاب
الطيب وهو صادق على العاقل وغيره والسؤال لا يسقط به وقوله أو ما ملكت ايمانكم ذهابا بالوصف
ولكون المملوك لبيعه وشرائه والمبيع أكثره ما لا يعقل كان التعبير بما فيه أظهر وقوله وقرئ تقسطوا
الخ قسط يقسط قسوطا جار ومنه قوله تعالى وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وأقسط يقسط ضده
بمعنى عدل ومنه قوله تعالى ان الله يحب المقسطين فان قرئ من الثلاثى فلا مزيدة وهو ظاهر (قوله
معدولة عن أعداد مكررة الخ) هذه الصيغ ممنوعة من الصرف على الصحيح وجوز الفراء صرفها وفى
سبب منعها أقوال أحدها مذهب سيبويه والخليل أنه العدل والوصف وأورد عليه أن أسماء العدد
الوصفية فيها عارضة وهى لا تمنع الصرف وأجيب بأنها وان عرضت فى أصلها فهى نقلت عنها بعد
ملاحظة الوصف العارض فكان أصليا فى هذه دون أصلها وفيه نظر الثانى قول الفراء انها منعت
للعدل والتعريف بنية الالف واللام ولذا لم تجز اضافتها ولا دخول أل عليها والثالث أنها معدولة عن
اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة فعدلت عن ألفاظ العدد وعن المؤنث الى المذكر ففيها عدلان وهما
سببان والرابع أنه مكرر العدل لانه عدل عن لفظ اثنين ومعناه لانها لا تستعمل فى موضع يستعمل فيه
اذ لا تلى العوامل وانما تقع بعد جمع معنى اما خبرا أو حالا أو وصفا وشذ أن تلى العوامل وأن تضاف وقوله
وقيل لتكرير العدل هو مذهب الزمخشرى ورده أبو حيان بأنه لم يقل به أحد من النحاة وليس من
المذاهب الاربعة فى شئ وأجيب بأنه المذهب الرابع وهو منقول عن ابن السراج فلا وجه لقول أبى حيان
لم يقل به أحد ولو قال لا تطيله صح وأشار المصنف رحمه الله لضعفه من غير بيان لوجهه وتكراره
بخروجه عن وزنه وافراده بوزن آخر مكرر معناه وعبر عن العدل فى المعنى بعدلها عن تكرارها وقريب
منه ما ذكره النحرير (قوله منصوبة على الحال من فاعل طاب) وهو ضمير ما ويعلم منه جواز الحالية منها
وقد مر أنه لا يباشر العوامل ولا يضاف ولم يسمع من العرب ادخال الالف واللام عليه كما صرح به أبو
حيان رحمه الله وخطأ الزمخشرى فى قوله تنكح المثنى والثلاث والرباع ولذا قال النحرير انه لا بد للزمخشرى
من اثباته والاستشهاد عليه والقول بأنه غفلة غفلة ولهذا ذهب بعض النحاة الى أنه معرفة فلا يكون
عنده حالا وقوله بين هذه الاعداد أى بعضها لا بمجموعها والمراد المعدودات وذروا الجمع أى اتركوا
الجمع بين النساء الحرائر والمقنع ما يقنع ويكتفى به وهو بفتح الميم مصدر بمعنى الرضا أريد به المرضى
ويستوى فيه الواحد وغيره فقال شاهد مقنع وشهود مقنع وقدم تقديرا اختاروا على الزموا مع
أنه المتبادر مما قبله لدلالته على جواز العزوبة فتأمل وقوله أو ما ملكت ايمانكم اشارة الى أن الخطاب
للاحرار لان العبد لا يحل له أكثر من اثنتين (قوله ومعناها الاذن لكل ناكح الخ) قال الزمخشرى فان

وانما عبر عنهن بما ذهابا الى الصفة أو اجراء
لهن مجرى غير العقلاء لنقصان عقلهن
ونظيره أو ما ملكت أيمانكم وقرئ
تقسطوا بفتح التاء على أن لا مزيدة أى ان
خفتم أن تجوروا (مثنى وثلاث ورباع)
معدولة عن أعداد مكررة هى ثنتين ثنتين
وثلاثا ثلاثا وأربعا أربعا وهى غير منصرفة
للعدل والصفة فانها بنيت صفات وان كانت
أصولها لم تبن لها وقيل لتكرير العدل فانها
معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوبة
على الحال من فاعل طاب ومعناها الاذن
لكل ناكح يريد الجمع أن ينكح ما شاء
من العدد المذكور متفقين فيه ومختلفين
كقولك اقتسموا هذه البدرة درهمين درهمين
وثلاثة ثلاثة ولو أفردت كان المعنى
تجويز الجمع بين هذه الاعداد دون التوزيع

قلت الذي أطلق للناكح في الجمع أن يجمع بين ثنتين أو ثلاث أو أربع فما معنى التكرير في مثنى وثلاث
ورباع قلت الخطاب للجميع فوجب التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما أراد من العدد الذي أطلق له
كما تقول للجماعة اقتسموا هذا المال وهو ألف درهم درهمين درهمين وثلاثة ثلاثة وأربعة أربعة ولو
أفردت لم يكن له معنى فان قلت فلم جاء العطف بالواو دون أو قلت كما جاء بالواو في المثال الذي حذوته لك
ولو ذهبت تقول اقتسموا هذا المال درهمين درهمين أو ثلاثة ثلاثة أو أربعة أربعة أعلمت أنه لا يسوغ
لهم أن يقتسموه الا على أحد أنواع هذه القسمة وليس لهم أن يجمعوا بينها فيجعلوا بعض القسم على تثنية
وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع وذهب معنى تجويز الجمع بين أنواع القسمة التي دلت عليه الواو
وتحريره أن الواو دلت على اطلاق أن يأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها من النساء على طريق الجمع
ان شاؤا مختلفين في تلك الاعداد وان شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء ذلك اهـ وحاصله أنه
أبيح لكل واحد أن يأخذ ما أراد من هذه العدة ولا يتجاوزها وانما تفيد هذا المعنى صيغة العدل
والعطف بالواو ولانه حال فلو أفرد وقيل اقسموا هذا المال درهما وثلاثة وأربعة لم يصح جعله حالا من
المال الذي هو ألف درهم بخلاف ما اذا كرر فان المقصود فيه الوصف والتفصيل في حكم الانقسام
أي مفصلا ومنقسما الى درهم درهم وأو لاحد الامرين أو الامور والاباحة انما تكون من دليل
خارجي والحال بيان لكيفية الفعل والقيد في الكلام نفي لما يقابله يعني أو أن يكون الاقسام على
أحد هذه الانواع غير مجموع بين اثنين منها ومعنى الواو أن يكون على هذه الانواع غير متجاوز اياها الى
ما فوقها وهذا معنى قوله محظورا عليهم ما وراء ذلك دفع لما ذهب اليه البعض من جواز التسع تمسكا بأن
الواو للجمع فيجوز الثنتان والثلاث والاربع وهي تسع وذلك لان من نكح الخمس أو ما فوقها لم
يحافظ على القيد أعني كيفية النكاح وهي كونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوزه الى خماس
وسداس والسنة بينت أن هذا هو المراد كقوله صلى الله عليه وسلم اختر أربعا وفارق سائرهن وغيره من
الاحاديث الصحيحة ولا مخالفة بينه وبين كلام المصنف في المآل كما توهم وانما وقعت في بعض العبارة كقوله
لم يكن له معنى وقول المصنف كان المعنى تجويز الجمع فلو قيل مثنى لم يكن له معنى يعني يصح قصده لانه يفيد
جواز الجمع وجواز التسعة وهو غير صحيح كان المآل واحدا والبدرة بفتح الموحدة وسكون الدال والراء
المهملتين عشرة آلاف درهم وقوله لذهب تجويز الاختلاف فكان يجب الاجتماع على هذه الاعداد
وما قيل انه لا يلتفت اليه الذهن لانه لم يذهب اليه أحد لا عبرة به لان الكلام في الظاهر الذي هو نكتة
العدول وفي بعض الحواشي هنا خبط وخلط تركناه لانه تطويل بغير طائل وحسبك من القلادة ما أحاط
بالعنق (**قوله ولو ذكرت بأو**) رد لما قيل ان الواو بمعنى أو وقال ابن هشام نقلا عن الاصفهاني
القول بأنها بمعنى أو خطأ لان الاعداد على قسمين قسم يقصد به ضم بعضه الى بعض كقوله ثلاثة أيام في
الحج وسبعة اذا رجعتم وقسم لا يقصد به ذلك بل هو للتقسيم كما هنا وفيه نظر (**قوله سوى بين
الواحدة الخ**) اشارة الى أن أو للتسوية والعدد في السراري يؤخذ من السياق ومقابلة الواحدة
ومؤن جمع مؤنة والقسم بفتح فسكون معروف وقوله أي التقليل الخ هو مستفاد من واحدة
والعدد المذكور ويجوز أن تكون الاشارة الى الجميع وقوله أقرب اشارة الى أن أدنى من الدنو بمعنى
القرب ومن صلة القرب لا تفضيلية (**قوله يقال عال الميزان اذا مال الخ**) يعني أصل معناه الميل
المحسوس ثم نقل الى الميل المعنوي وهو الجور وقوله وعول الفريضة أي نصيب الورثة وهو العول
المعروف في علم الفرائض مأخوذ من الجور لتقليل أنصبة الورثة ولذا يقال فريضة عائلة وفريضة عادلة
والسهام انصباء الورثة المقدرة لهم (**قوله وفسر بأن لا تكثر عيالكم الخ**) تفسيره بأن لا تجوروا
منقول عن عائشة رضي الله عنها وهو المشهور وهذا التفسير منقول عن الامام الشافعي رضي الله عنه
وقد خطأه فيه كثير من المتقدمين لانه انما يقال من كثرة العيال أعال يعيل اعالة ولم يقولوا عال يعول

ولان

ولو ذكرت بأو لذهب تجويز الاختلاف في
العدد (فان خفتم ألا تعدلوا) بين هذه
الاعداد أيضا (فواحدة) فاختاروا
أو فانكحوا واحدة وذروا الجمع وقرئ
بالرفع على أنه فاعل محذوف أو خبره تقديره
فتكفيكم واحدة أو فالمقنع واحدة (أو ما
ملكت أيمانكم) سوى بين الواحدة من
الازواج والعدد من السراري لخفة
مؤنهن وعدم وجوب القسم بينهن (ذلك)
أي التقليل منهن أو اختيار الواحدة أو
التسري (أدنى ألا تعولوا) أقرب من أن
لا تميلوا يقال عال الميزان اذا مال وعال الحاكم
اذا جار وعول الفريضة الميل عن حد
السهام المسماة وفسر بأن لا تكثر عيالكم
على أنه من عال الرجل عياله يعولهم اذا
مانهم فعبر عن كثرة العيال بكثرة المؤن على
الكناية ويؤيده قراءة أن لا تعيلوا من أعال
الرجل اذا كثر عياله

ولانّ الاحسن المطابق لقوله قبله لا تعدلوا أن يكون بمعنى لا تجوروا وردّه فى الكشاف بأنه من قولك
عال الرجل عياله يعولهم كقولهم مانهم يمونهم اذا أنفق عليهم لان من كثرت عياله لزمه أن يعولهم وفى ذلك
ما تصعب عليه المحافظة على حدود الشرع وكسب الحلال ومثله أعلى كعبا وأطول باعا فى كلام العرب
أن يخفى عليه مثل هذا فسلك فى تفسيره طريق الكناية فاستعمل الانفاق وأراد لازم معناه وهو كثرة
العيال وذكر فى الكشف أنه لا حاجة الى هذا فانّ الكسائى رحمه الله نقل عن فصحاء العرب عال يعول
اذا كثر عياله وممن نقله الاصمعى والازهرى وهذا التفسير منقول عن زيد بن أسلم وهو من أجلة التابعين
وقراءة طاوس مؤيدة له فلا وجه لتشنيع من شنع عليه جاهلا باللغات والآثار وقد نقل الدورى امام
القراء أنها لغة حمير وأنشد وانّ الموت يأخذ كل حىّ * بلاشك وان أمشى وعالا
أى وان كثرت ماشيته وعياله وأمّا ما قيل ان عال بمعنى كثرت عياله يائىّ وبمعنى جار واوى فليست المخطئة
فى استعمال عال بمعنى كثرة العيال بل فى عدم الفرق بين المادّتين فرد أيضا بحكاية ابن الاعرابى وغيره
عال يعول بهذا المعنى وعال يعيل بمعنى افتقر فعال له معان مال وجار وافتقر وكثرت عياله ومان وأنفق
وأعجز يقال عالنى الامر أى أعجزنى ومضارعه يعيل فهو من ذوات الواو والياء على اختلاف المعانى
فان قلت عال بمعنى مان لا دلالة له على كثرة المؤنة حتى يكنى به عن كثرة العيال قلت قال الراغب أصل
معنى العول الثقل يقال عاله أى تحمل ثقل مؤنته والثقل انما يكون فى كثيره لا فى قليله فالمراد بلا تعولوا
و بقوله مانهم كثرة ذلك بقرينة المقام والسياق لانه ليس المراد نفى المؤنة والعيال من أصله لانه لو تزوج
واحدة كان عائلا وعليه مؤنة فالكلام كالصريح فيه واستعمال أصل الفعل فى الزيادة فيه غير عزيز
فلا غبار عليه كما توهم (قوله ولعل المراد بالعيال الازواج الخ) أى على تفسير تعولوا بتكثر عيالكم
وعيال جمع عيل بتشديد الياء فان كان ذلك اشارة الى التقليل واختيار الواحدة فعدم كثرة
الازواج فيه ظاهر وان كان للتسرى فعدم كثرة الازواج صادق على عدمهنّ بأن لا يكون لكم أزواج
ولا كثرة وان كان العيال بمعنى الاولاد فعلى الاول ظاهر فلذا أخره المصنف رحمه الله وجعله مشبها به
وعلى الثانى فلانه مظنة قلة الاولاد اذ العادة على أن لا يتقيد المرء بمضاجعتهنّ ولا يأبى العزل عنهنّ وهذا
معنى قوله لجواز العزل الخ أى عادة فلا يرد عليه أنّ مذهب الشافعى جواز العزل عن الحرائر
والاماء مع أنّ فى بعض شروح الكشاف ما يدل على أنّ فيه خلافا عنده فلعل المصنف رحمه الله تعالى
مال الى المنع كما هو مذهب أبى حنيفة رحمه الله (قوله مهورهنّ الخ) يعنى الصدقة كالصداق بمعنى
المهر والقراءة بفتح الصاد وسكون الدال أصلها ضم الدال خففت بالتسكين وضمهما باتباع الثانى
لضم الاول كما يقال ظلمة وظلمة وهو المراد بالتثقيل وقوله على التوحيد أى قرئ صدقتهنّ بضمتين مع
الافراد (قوله عطية الخ) أى النحلة حقيقتها فى اللغة العطية بغير عوض فان قلت كيف يكون
بلا عوض وهو فى مقابلة البضع والتمتع به قلت قالوا لما كان لها فى الجماع مثل ما للزوج فى اللذة
أو أزيد وتزيد عليه بوجوب النفقة والكسوة كان المهر مجانا لمقابلة التمتع بتمتع أكثر منه وقيل انّ
الصداق كان فى شرع من قبلنا للاولياء بدليل قوله تعالى انى أريد أن أنكحك احدى ابنتىّ الخ
ثم نسخ فصار ذلك عطية اقتطعت لهنّ فسمى نحلة ومن فسره بالفريضة نظر الى أنّ هذه العطية
فريضة ونصبه على المصدر لملاقاته الفعل معنى كقعدت جلوسا وقوله أو منحولة أى معطاة منكم
ومن فسره بالديانة أخذه من النحلة بمعنى الملة ومولياتهم بفتح الميم وتشديد الياء أى من كنّ فى ولايتهم
(تنبيه) قال العلائى فى قواعده فى الصداق عوضية عن البضع من وجه وهبة من وجه لطرمتها
لكن المغلب أيهما فقيل المغلب الاول وقيل الثانى ومأخذه الآية لانّ النحلة العطية بلا عوض
ووجه الثانى (٢) أنه يردّ بالعيب ولها حبس نفسها حتى تقبضه وأنه يثبت فيه الشفعة ويضمن لو تلف
ورجح المصنف رحمه الله الاول لاقتضاء الوضع له فقدّمه وفى قوله نظر الى مفهوم الآية بحث لانه قد يقال

ولعل المراد بالعيال الازواج وان أريد
الاولاد فلان التسرى مظنة قلة الولد
بالاضافة الى التزوج لجواز العزل فيه كتزوج
الواحدة بالاضافة الى تزوج الاربع (وآتوا
النساء صدقاتهنّ) مهورهنّ وقرئ بفتح الصاد
وسكون الدال على التخفيف وبضم الصاد
وسكون الدال جمع صدقة كغرفة وبضمهما
على التوحيد وهو تثقيل صدقة كظلمة فى ظلمة
(نحلة) عطية يقال نحله كذا نحلة ونحلا اذا
أعطاه اياه عن طيب نفس بلا توقع عوض
ومن فسرها بالفريضة ونحوها نظر الى
مفهوم الآية لا الى موضوع اللفظ ونصبها
على المصدر لانها فى معنى الايتاء أو الحال
من الواو أو الصدقات أى آتوهنّ صدقاتهنّ
ناحلين أو منحولة وقيل المعنى نحلة من الله
سبحانه وتعالى وتفضلا منه عليهن فتكون
حالا من الصدقات وقيل ديانة من قولهم
انتحل فلان كذا اذا دان به على أنه مفعول له
أو حال من الصدقات أى دينا من الله تعالى
شرعه والخطاب للازواج وقيل للاولياء
لانهم كانوا يأخذون مهور مولياتهم (فان
طبن لكم عن شئ منه نفسا)

(٢) قوله ووجه الثانى الظاهر الاول اه
مصححه

انه منطوق على الوجه الاخير لان معنى كونه ديانة مشروع الهم الا أن يريد ما يقتضيه قوله فان طبن
لكم المؤيد بالامر (قوله الضمير للصداق الخ) لما كان الظاهر منها رجوعه الى الصدقات أوله بأن
الصدقات بمعنى الصداق لصدقه على القليل والكثير أو انه عائد على الصداق الذي في ضمن الجمع لان
المعنى آتوا كل واحدة منهن صداقا أو أن الضمير راجع لما قبله باعتبار أنه وضع موضع اسم الاشارة
أي ذلك فلذا أفرد وذكر وهو في اسم الاشارة كثير لان الاشارة الى أمور متعددة دفعة واحدة
كثيرة فلذا نزل الضمير منزلته فلا يقال انه تطويل للمسافة فليحمل الضمير مؤولا بما ذكر ابتداء ولذا قال
رؤبة ذلك وهو من أهل اللسان فلا وجه لما قيل ان قول رؤبة لا يدل على ما ذكر لجواز أن يريد أن الضمير
مؤول كما يؤول اسم الاشارة مع أنه لا يعلم من كلامهم وجهه والنكتة فيه فلا بد من بيانه والبيت

فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه في الجلد توليع البهق

وهو من أرجوزة له والتوليع تلميع البلق على استطالة وذكر قول رؤبة في جواب السائل له هلا قلت كأنها
أو كأنهما وانما ذكره ليتعين التوجيه اذ لولاه احتمل أن يكون ذلك لرعاية الخبر وقوله ولذلك وحد يعني
أن التمييز كما قاله النحاة حقه مطابقة المميز وهو هنا جمع وتوضيحه ان التمييز ان اتحد معناه بالمميز وجبت
المطابقة نحو كرم الزيدون رجالا كالصفة والخبر والحال والا فان كان مفردا غير متعدد وجب افراده نحو
كرم بنو فلان أبا اذا المراد أن أصلهم واحد متصف بالكرم فان تعدد وألبس وجب خلفه بظاهر نحو كرم
الزيدون آباء اذا أريد أن لكل منهم أبا كريما اذ لو أفرد توهم أنهم من أب واحد والغرض خلافه وان
لم يلبس جاز الامران ومصححه عدم الالباس كما هنا فانه لا يتوهم أن لهن نفسا واحدة ومرجحه أنه
الاصل مع خفته ومطابقته لضمير منه وهو اسم جنس والغرض هنا بيانه والواحد يدل عليه كقولك
عشرون درهما وما قيل انه مخالف لقول ابن الحاجب ان التمييز ان لم يكن اسم جنس ويراد نفس
المنتصب عنه يطابقه لا محالة فيجب تقييد كلامه بأنه اذا لم يقصد به بيان الجنس وهو وهم منه فان
النفس ليس المراد بها الذات حتى يكون عين ما قبله والذي أوقعه في الغلط لفظ نفس المشتركة وقيل
ان فائدة التمييز الاشارة الى أنه لا اعتداد بهبة الاولياء (قوله والمعنى فان وهبن لكم الخ) يعني لما كان
لا بد من طيب النفس جعل مبتدأ وركنا من الكلام للدلالة على ذلك ولو قيل عن طيب لوقع فضلة وقوله
وعداه بعن يعني أصله أن يتعدى بالباء كقوله * وما كان نفسا بالفراق تطيب * لانه ضمن معنى
التجافي والتباعد فوصل بصلته فان قلت الصواب أن يقتصر على التجافي لان التجاوز متعد بنفسه ولا
يتعدى بعن الا اذا كان بمعنى المغفرة نحو تجاوز الله عن سيئاته قلت اما أن يكون مقصوده أنه ضمن معنى
التجافي فقط والتجاوز بيان لمعناه أو كون التجاوز لا يتعدى بعن مطلقا غير مسلم عنده ولذا استعمله
كثير من الفضلاء متعديا بها مطلقا وقد صرح به الامام التبريزي في شرح ديوان أبي تمام وقوله بعثا
لهن على تقليل الموهوب هو يفهم من شيء ومن كونه من الصداق لا كله حتى نقل عن الليث رحمه الله أنه
لا يجوز تبرعها الا باليسير ولا فرق بين المقبوض وما في الذمة الا أن الاول هبة والثاني ابراء ولذلك تعامل
الناس على التعويض فيه ليرتفع الخلاف (قوله فخذوه وأنفقوه) يعني ان الاكل عبارة عن التملك كما مر
وفي نصب هنيأ مريأ وجوه أحدها أنه صفة مصدر محذوف أي أكلا هنيأ الثاني أنه منصوب على الحال
من فاعل كلوه أي مهنأ سهلا الثالث انه حال منصوب بفعل مقدر محذوف وجوبا كقولك أقائما وقد
قعد الناس وقال الزمخشري قد يوقف على فكلوه ويبتدأ هنيأ مريأ على الدعاء وعلى أنهما صفتان
أقيما مقام مصدرين أي هنأ مرأ ورد بأنه تحريف لكلام النحاة فان المصادر الدعائية كسقيا
ورعيا لا ترفع الظاهر وهذا قد رفعه في قول كثير * هنيأ مريأ غير داء مخامر * فان غير فاعله
ورد بأن سيبويه قال هنيأ مريأ صفتان نصبهما نصب المصادر المدعو بها بالفعل غير المستعمل

الضمير للصداق حملا على المعنى أو يجري
مجرى اسم الاشارة كقول رؤبة
* كأنه في الجلد توليع البهق *
اذ سئل فقال أردت كأن ذاك وقيل للايتاء
ولذلك وحد والمعنى
فان وهبن لكم من الصداق عن طيب نفس
ونفسا تمييز لبيان الجنس
لكن جعل العمدة طيب النفس
للمبالغة وعداه بعن لتضمين معنى التجافي
والتجاوز وقال منه بعثا لهن على تقليل
الموهوب (فكلوه هنيأ مريأ) فخذوه
وأنفقوه حلالا بلا تبعة والهنيء والمريء
صفتان من هنأ الطعام ومرأ اذا ساغ من
غير غصص أقيمتا مقام مصدريهما أو وصف
بهما المصدر أو جعلتا حالا من الضمير وقيل
الهنيء ما يلذه الانسان والمريء ما تحمد
عاقبته

اظهاره المحتزل لدلالة الكلام عليه وفيه تأمل وحريا لايستعمل الا تابعا لهنيأ وهو صفة له أو منصوب بعينه وقيل انه يجيء غير تابع وقد أسقط المصنف رحمه الله قول الزمخشري على الدعاء لمامر ولان الدعاء لا يكون من الله حتى أوّلوه فما قيل انه قصر في تقرير كلام الكشاف سهو وقوله يتأثمون قال الجوهري في الصحاح تأثم تحرج عن الاثم وكف وحقيقته تأثم وتحرج تجنب الاثم والحرج ولا يخفى عليك حال ما قيل يتأثمون يخرجون من الاثم من تأثم خرج من الاثم كتحرج خرج من الحرج ولا وجه له فان مراده ماذكره بعينه وأن المراد السلب فلا وجه للرد وعلى القول الثاني في تفسيره هنيأ مريأ لا يكونان اتباعا (قوله نهى للاولياء الخ) هذا بيان لمحصل المعنى وضمير أموالهم للذين والدليل على أن الخطاب لهم قوله وارزقوهم الخ وحينئذ فاضافة الاموال للاولياء للملابسة لكونها في أيديهم وتصرفهم ورجحه بأن الكلام السابق يدل عليه وهو قوله (٢) ولا تؤتوا السفهاء أموالكم وكذا ما بعده وأوّل قوله التي جعل الله لكم قياما بأنها من جنس ذلك والا فلا قيام لهم بمال اليتيم (٣) وعدل عما ارتضاه الزمخشري من أن اضافتها لانها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم كما قال ولا تقتلوا أنفسكم يعني أن المراد بالمال جنسه مما به يتعيش الناس فنسبته الى كل أحد كنسبته الى الآخر لعموم النسبة وانما الخصوص بواحد دون واحد شخص المال فجاز أن ينسب حقيقة الى الاولياء كما ينسب الى الملاك والدليل على ذلك وصفه بما لا يختص بمال دون مال كما أن المراد بالنفس في الآية جنسها مما يقال له نفس فان الشخص لا يقتل نفسه بل غيره وقال الامام اجراء للوحدة النوعية مجرى الوحدة الشخصية فالمال وان كان مالهم لكنهم كأنهم أنتم بحسب الماهية والنوع فالزمخشري اعتبر النوعية في المضاف وهو المال والامام اعتبرها في المضاف اليه وهو معنى بديع الا أن المصنف رحمه الله جنح الى أن السياق يأباه ففيه رد له معنى وقوله خوله بالخاء المعجمة أي أعطاه وقوله ينظر الى أيديهم أي ينظر ويحتاج الى ما في أيديهم مما أعطاه لهم لينفقوا عليه فالاضافة حقيقية وسماهم سفهاء لانه شأن الاولاد والنساء فليس المراد ظاهره بل أريد بهم أهله وقوله وتنتعشون أي تحيون وتتقومون وقوله يؤول اشارة الى دفع ما ارتضاه الزمخشري وقراءة قيما كان قياسها قوما بالواو كعوض لكنه اتبع فعله وقياما في الاعلال وقوله قواما وهو ما يقام به أي ليس بمصدر بل هو اسم تشبيه بالآلة كما مر (قوله واجعلوها مكانا لرزقهم الخ) يعني لم يقل منها لئلا يجعلوا بعض أموالهم رزقا لهم بل أمرهم أن يجعلوا الاموال ظروفا للرزق حتى يكون الانفاق من الربح لا من نفس المال الذي هو ظرف وهو تشبيه للربح الحاصل من المال بالشيء المظروف فيه المتمكن وفيه اشارة الى أنه هو المقصود من ذلك المال (قوله عدة جميلة تطيب بها نفوسهم الخ) العدة كالزنة لوعد والمعروف ما عرف بالحسن عقلا أو شرعا والمنكر خلافه وهو ما أنكر كذا في الكشاف وليس هذا اشارة الى المذهبين في الحسن والقبح هل هو شرعي أو عقلي كما قيل لانه لا خلاف بيننا وبينهم في الصفة الملائمة للغرض والمنافرة له التي يعبر عنها بالمصلحة والمفسدة وأن منها ما مأخذه العقل وقد يرد به الشرع وانما الخلاف فيما يتعلق به المدح والذم عاجلا والعقاب والثواب آجلا هل هو مأخذه الشرع فقط أو العقل على ما حقق في الاصول فلا يرد عليه أن الاولى الاقتصار على الاول فان كل قول معروف اما واجب أو مندوب أو مباح وكل منها حسن شرعا كما صرح به في الاصول (قوله اختبروهم قبل البلوغ الخ) هذا مذهب أبي حنيفة والشافعي والنص ظاهر في قولهما لما تدل عليه الغاية وقال مالك انه بعد البلوغ وقوله صلاح الدين الخ المعتبر فيه عند الشافعي صلاح الدين والتصرف في الدنيا وعند أبي حنيفة المعتبر الثاني فقط وقوله بأن يكل الخ بيان لان الاختبار بمجرد تفويض ذلك لا بتسليم المال وهذا بناء على أن الصبي لا يصح كونه مأذونا له في التجارة ومذهبنا على خلافه (قوله حتى اذا بلغوا حد البلوغ) يعني أن النكاح كناية عن ذلك وهو أن يحتلم أو يبلغ بالسن فذهب

(٢) قوله وهو قوله ولا تؤتوا السفهاء الخ كذا في النسخ والمناسب أن يقول وآتوا اليتامى أموالهم فان الآية التي ذكرها هي المتكلم عليها اهـ
(٣) وقوله بمال اليتيم المناسب السفيه
مصححه

روى أن ناسا كانوا يتأثمون أن يقبل أحدهم من زوجته شيأ مما ساق اليها فنزلت (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) نهى للاولياء عن أن يؤتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها وانما أضاف الاموال الى الاولياء لانها في تصرفهم وتحت ولايتهم وهو الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة وقيل نهى لكل أحد أن يعمد الى ما خوله الله تعالى من المال فيعطي امرأته وأولاده ثم ينظر الى أيديهم وانما سماهم سفهاء استخفافا بعقلهم واستهجانا لجعلهم قواما على أنفسهم وهو أوفق لقوله (التي جعل الله لكم قياما) أي تقومون بها وتنتعشون وعلى الاول يؤوّل بأنها التي من جنس ما جعل الله لكم قياما وسمي ما به القيام قياما للمبالغة وقرئ قيما بمعناه كعوذ بمعنى عياذ وقواما وهو ما يقام به (وارزقوهم فيها واكسوهم) واجعلوها مكانا لرزقهم وكسوتهم بان تتجروا فيها وتحصلوا من نفعها ما يحتاجون اليه (وقولوا لهم قولا معروفا) عدة جميلة تطيب بها نفوسهم والمعروف ما عرفه الشرع أو العقل بالحسن والمنكر ما أنكره أحدهما لقبحه (وابتلوا اليتامى) اختبروهم قبل البلوغ بتتبع أحوالهم في صلاح الدين والتهدي الى ضبط المال وحسن التصرف بأن يكل اليه مقدمات العقد وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى بأن يدفع اليه ما يتصرف فيه (حتى اذا بلغوا النكاح) حتى اذا بلغوا حد البلوغ بأن يحتلم

الشافعي ماذكره وعند أبي حنيفة فيه خلاف فقيل ثماني عشرة في الغلام وسبع عشرة للجارية ولم يفرق المصنف بينهما وقيل خمس عشرة فيهما وعليه الفتوى وقوله خمسة عشر سنة بتأويل السنة بالعام والا فالقياس خمس عشرة ومعنى قوله يصلح للنكاح أي لثمرته لان المقصود منه التوالد ولا يكون بدونه وقوله اذا استكمل الولد الخ رواه البيهقي وقال اسناده ضعيف (قوله فان أبصرتم منهم رشدا الخ) أصل معنى الايناس النظر من بعد مع وضع اليد على العين الى قادم ونحوه مما يؤنس به ثم عم في كلامهم قال الشاعر

آنست نبأة وأفزعها القناص عصرا وقد دنا الامساء

أي أحست أو أبصرت كما فسره به أهل اللغة ثم استعير للتبين أي علم الشئ بينا اذ الرشد مما يعلم ولا يبصر وهي استعارة محسوس لمعقول ان أريد بالايناس تلك الحالة المحسوسة وان أريد الابصار فمعقول لمعقول مستلزم لتشبيه الرشد بالشئ المحسوس كذا في شرح الكشاف ويمكن تنزيل كلام المصنف رحمه الله عليه بأن يكون اقتصر على بيان حقيقته ويحتمل أن يكون شبه الرشد المحقق المتبين بالمحسوس المشاهد على طريق الكناية ثم أثبت له الابصار تخييلا وقوله وقرئ أحستم أي بحاء مفتوحة وسين ساكنة وأصله أحسستم بسينين نقلت حركة الاولى الى الحاء وحذفت لالتقاء الساكنين احداهما على غير القياس وقيل انه لغة سليم وانها مطردة في عين كل فعل مضاعف اتصل بها تاء الضمير أو نونه والاحساس أيضا على هذه القراءة استعارة (قوله من غير تأخير عن حد البلوغ الخ) التعقيب مأخوذ من الفاء ولم يفسر الرشد وهو معرفة التصرف وحفظ المال عندنا وعند الشافعي صلاح الدين والمال وقيل الرشد بالضم في الامور الدنيوية والاخروية وبالفتح في الاخروية لاغير والراشد والرشيد يقال فيهما *(تنبيه)* في قواعد ابن عبد السلام رحمه الله الاحكام مبنية على ظاهر الامر حتى يظهر ما يبطله ولو شدد في ذلك بطلت المعاملات وهذا يشكل على شرط الشافعي في الرشد حسن التصرف في المال والصلاح في الدين حتى لا يرتكب كبيرة ولا يصر على صغيرة باجماع المسلمين حتى جوزوا معاملة المجهول وقبول عطائه وهداياه وهو يأباه والآية لا تدل على ماذكر والعجب من قول الامام في النهاية اذا بلغ الغلام ولم يظهر ما يخالف رشده أبطل حجره اهـ (وفيه بحث) للفرق بين الولي والناس المعاملين فتأمل (قوله ونظم الآية الخ) في حتى الداخلة على اذا قولان أشهرهما أنها حرف غاية دخلت على جملة شرطية وهي حرف ابتداء تدخل على الجمل وهو الذي ارتضاه المصنف تبعا للزمخشري والثاني وهو مذهب الزجاج وبعض النحاة أنها حرف جر واذا متمحضة للظرفية وليس فيها معنى الشرط وقدر بعضهم في النكاح حده أو وقته وقيل لا حاجة اليه لان المعنى صلحوا للنكاح وكون اذا شرطية غير جازمة هو المشهور وقيل انها ليست بشرط وان اطلاقه عليها ليس حقيقة وقوله وهو دليل الخ يقتضي تقدم ايناس الرشد مع تأخره في النظم بناء على أن الشرط المعترض على شرط آخر يعتبر مقدما في الحكم فلو قال ان شتمتني فان دخلت الدار فأنت طالق لا بد لوقوع الطلاق من تقدم دخول الدار على الشتم وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى ولا ينفعكم نصحي الآية وقول أبي حنيفة رحمه الله مبني على عدم الحجر بالسفه عنده وقدر الزيادة بسبع لما ذكره وقوله يميز بعدها أي يبلغ سن التمييز وفي نسخة تميز أي ينفرد في مضجعه ونحوه (قوله مسرفين ومبادرين الخ) المبادرة المسارعة وهي لاصل الفعل هنا وتصح المفاعلة فيه بأن يبادر أخذ مال اليتيم واليتيم يبادر نزعه منه وأشار الى أنه منصوب على الحال وقيل انه مفعول لاجله والجملة معطوفة على ابتلوا لا على جواب الشرط لفساد المعنى لان الاول بعد البلوغ وهذا قبله ويكبر بفتح الباء من باب علم في السن وأما بالضم فهو في القدر والشرف فاذا تعدى الثاني بعلى كان للمشقة نحو كبر عليه كذا ومعنى مبادرة الكبر الاخذ قبله لئلا ينزعه منه اذا كبر وتخصيص الاكل الذي هو أساس الانتفاع وتكثر الحاجة اليه يدل على

النهي

أو يستكمل خمسة عشر سنة عندنا ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا استكمل الولد خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه واقيمت عليه الحدود وثماني عشرة عند أبي حنيفة وبلوغ النكاح كناية عن البلوغ لانه يصلح للنكاح عنده (فان آنستم منهم رشدا) فان أبصرتم منهم رشدا وقرئ أحستم بمعنى أحسستم (فادفعوا اليهم أموالهم) من غير تأخير عن حد البلوغ ونظم الآية ان ان الشرطية جواب اذا المتضمنة معنى الشرط والجملة غاية الابتلاء فكأنه قيل وابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع أموالهم اليهم بشرط ايناس الرشد منهم وهو دليل على انه لا يدفع اليهم مالم يؤنس منهم الرشد وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى اذا زادت على سن البلوغ سبع سنين وهي مدة معتبرة في تغير الاحوال اذ الطفل يميز بعدها ويؤمر بالعبادة دفع اليه المال وان لم يؤنس منه الرشد (ولا تأكلوها اسرافا وبدارا أن يكبروا) مسرفين ومبادرين كبرهم أو لاسرافكم ومبادرتكم كبرهم

النهي عن غيره بالطريق الأولى لذلك (قوله بقدر حاجته وأجرة سعيه الخ) أما الأكل فلأنه رأس الانتفاع فلا يؤمر به ولا يباح ما لم يكن له حق وأما الاستعفاف فلأنه مبالغة في العفة ولا يتحقق بمجرد الامتناع عما لا حق له فيه أصلا وأهل اللغة وإن قالوا عف واستعف وتعفف بمعنى لكن في استعف مبالغة من جهة دلالة السين على الطلب كأنه يطلب ذلك من نفسه ويبالغ فيه وزيادة العفة عنه فلا ينافي أنه لطلب مأخذ الاشتقاق وليس من التجريد في شيء بالمعنى الذي عرفوه به واعتراض الانتصاف بأن تلك متعدية وهذه قاصرة خال عن التحصيل لأن كلا من بابي فعل واستفعل يكون لازما ومتعديا وكل من عف واستعف لازم البتة كذا قيل وهو مخالف لكلام النحاة فإن استفعل إذا كان للطلب أو للنسبة كاستخرجت المال واستحسنت زيدا واستقبحته يكون للتعدية وقد اعترف به نفسه في البقرة في استرضعوا فالأولى دفعه بما قاله السكاكي من أنه يحذف مفعوله كثيرا وقد يلتزم فالمعنى استعف نفسه وحينئذ يلزمه أن يكون تجريدا للتغاير الطالب والمطلوب منه فلا يصادف رده محزه مع أنه اعتبار بليغ لطيف ثم إن قوله وأجرة كأنه مذهب الشافعي لا مذهبنا كما صرح به الجصاص في الأحكام وقال ليس له أجرة لأنهم أباحوه له في حال الفقر والإجارة لا تختص به والوصي لا يجوز له أن يستأجر نفسه لليتيم ومن أباح له ذلك لم يجعله أجرة واختلفت الرواية عنه في جواز القرض من ماله ويشهد لجوازه قول عمر رضي الله عنه إني أنزلت نفسي من مال الله مني منزلة مال اليتيم إن استغنيت استعففت وإن افتقرت أكلت بالمعروف وقضيت وقد قيل إن الأكل منه بالمعروف منسوخ ومذهب الشافعي أن ما زاد على أقل أجره ونفقته حرام (قوله وعنه الخ) رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن ابن عباس رضي الله عنهما والتأثل اتخاذه أثلة أي أصلا والمراد جامع منه وآخذ للتنمية يقال مال مؤثل ومجد مؤثل أي مجموع وأثلة وأصل ومعنى وقاية ماله به أن يترك ماله ويأكل مال اليتيم (قوله وإيراد هذا التقسيم الخ) يعني أنه خص الأكل منه بالمعروف فدل على أنه ليس له عدة من النفقة والأخذ وهو يدل على أن هذا النهي وما قبله للأولياء لا لغيرهم لأنهم المنهيون عنه (قوله ووجوب الضمان) يعني إذا أنكر القبض وقوله أن القيم أي الوصي القائم على مال اليتيم لا يصدق بقوله بدون بينة وإنما قال ظاهره لأنه يعلم مما قبله أنه للاحتياط وعندنا إنما يلزمه اليمين لكن المتبادر هذا ولا يقوم حجة على أبي حنيفة رحمه الله (قوله محاسبا الخ) لا يخفى موقعه هنا لأن الوصي يحاسب على ما في يده ثم أشار إلى أن المحاسبة نهي عن مخالفة حدود الله لأنه يحاسب كلا بما عمل فليحذره وفسره الزمخشري بالكافي في الشهادة عليكم وتركه المصنف لأنه موافق لمذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى في عدم لزوم البينة (قوله يريد بهم الخ) أي يريد بالرجال والنساء والأقربون المتوارثين بالقرابة أي الذين يرث بعضهم بعضا فهو يشمل الوارث والموروث ولو كان تفسيرا للأقربين كما قيل لقال الموروثين وقوله بدل مما ترك بإعادة العامل إذا كان الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور فلا إعادة فيه لكنه سبق لمثله وجه وكان وجهه أنه لو أبدل المجموع لأبدلت من من من واتحاد اللفظ في البدل غير معهود فكان هو الحامل لهم على القول بأن المجرور مبدل والجار معاد حتى استدلوا بمثله على أن البدل في نية تكرار العامل فافهم (قوله نصب على أنه مصدر مؤكد الخ) أي بتأويله بعطاء ونحوه من المعاني المصدرية وإلا فهو اسم جامد ونقل عن بعضهم أنه مصدر وكلام المصنف رحمه الله تعالى يحتملهما والحالية إما من الضمير المستتر في قل وكثر أو في الجار والمجرور الواقع صفة أو من نصيب لكونه وصفه بالظرف سوغ مجيء الحال منه ولذا لما لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى وصفه في التفسير قدمه على ذيه لأن الحال من النكرة يلزم تقديمها أو من الضمير المستتر في لهم قيل وهو مراد المصنف رحمه الله تعالى ولذا قدمه على نصيبا ولم يذكره إشارة إلى أنها حال موطئة والحال في الحقيقة وصفها وهو وجه وجيه إذ لا يلزمه مجيء الحال من المبتدأ أو عمل الظرف من غير اعتماد وقوله على الاختصاص أراد به القطع من التبعية بفعل مقدر وهو مما اصطلح عليه الزمخشري كما بينه شراحه فيما مر

(ومن كان غنيا فليستعفف) من أكلها (ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف) بقدر حاجته وأجرة سعيه ولفظ الاستعفاف والأكل بالمعروف مشعر بأن الولي له حق في مال الصبي وعنه عليه الصلاة والسلام أن رجلا قال له إن في حجري يتيما أفآكل من ماله قال كل بالمعروف غير متأثل مالا ولا واق مالك بماله وإيراد هذا التقسيم بعد قوله ولا تأكلوها يدل على أنه نهي للأولياء أن يأخذوا وينفقوا على أنفسهم أموال اليتامى (فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم) بأنهم قبضوها فإنه أنفى للتهمة وأبعد من الخصومة ووجوب الضمان وظاهره يدل على أن القيم لا يصدق في دعواه إلا بالبينة وهو المختار عندنا ومذهب مالك خلافا لأبي حنيفة (وكفى بالله حسيبا) محاسبا فلا تخالفوا ما أمرتم به ولا تجاوزوا ما حد لكم (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون) يريد بهم المتوارثين بالقرابة (مما قل منه أو كثر) بدل مما ترك بإعادة العامل (نصيبا مفروضا) نصب على أنه مصدر مؤكد كقوله تعالى فريضة من الله أو حال إذ المعنى ثبت لهم مفروضا نصيب أو على الاختصاص

فلا يرد عليه أنه نكرة وقد نصوا على اشتراط تعريف المنصوب على الاختصاص وقوله مقطوعا تفسير له روضا وفيه نظر لا يخفى واشارة الى انه بمعنى الواجب القطعي ولذا لم يسقط حقه بالاسقاط كما هو كذلك عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقيل انه يحتمل أن يكون بمعنى مقدرا فنفي كونه دليلا خفاء وفيه نظر (قوله روى أن أوس بن الصامت الخ) هذا خطأ في الرواية تبع فيه الزمخشري فان أوس بن الصامت ابن أصرم بن فهر بن ثعلبة الانصاري الصحابي رضي الله تعالى عنه شهد بدرا والمشاهد كلها وبقي الى زمن خلافة عثمان رضي الله عنه وليس في الصحابة من اسمه أوس بن الصامت غيره وأوس اسم جماعة منهم مذكورون في الاستيعاب وغيره وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى ان هذا الحديث رواه مقاتل في تفسيره فقال ان أوس بن مالك توفي يوم أحد وترك امرأته أم كحة وبنتين الى آخر القصة وقال في موضع آخر من الاصابة اختلف في اسم الميت فقيل أوس بن ثابت وقيل أوس بن مالك وقيل ثابت بن قيس وأما المرأة فلم يختلف في انها أم كحة بضم الكاف وتشديد الحاء المهملة وهاء تأنيث الا ما حكى أبو موسى المديني عن المستغفري أنه قال فيها أم كلة بسكون المهملة وبعدها لام والا ما روى عن ابن جريج انها بنت كحة فيحتمل أن تكون كنيتها وافقت اسم أبيها وفي رواية ابن جريج انها أم كلثوم اهـ وقيل الذي في الكتب المعتبرة والروايات الصحيحة أوس بن ثابت أخو حسان استشهد باحد وأما أوس بن صامت فاستشهد في خلافة عثمان رضي الله عنه وهو خطأ أيضا لانه لو كان أخا حسان من ابيه ثابت لم يكن ابن العم وارثا مع وجود الاخ وأيضا ليس من الاوس المذكور من اخوته ولا اعمامه من يسمى عرفطة ولا خالدا وان كان أوس بن ثابت اخو حسان قتل يوم أحد كما في الاستيعاب وانما سبب غلطه لفظ ثابت المشترك وزوى بالزاي المعجمة بمعنى جمع وقبض ومسجد الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين قال شراح الكشاف اهله المسجد الذي كان يسكنه أصحاب الصفة لانهم كانوا يرضخون فيه النوى والرضخ والفضخ من واد واحد ولا يوجد الفضيخ في اللغة الا بمعنى النبيذ المتخذ من البسر المفضوخ أي المشدوخ المرضوض وقيل انه اسم لموضع بالمدينة كان يفضخ فيه البسر اهـ (قلت) عجبت من هؤلاء باجمعهم وعدم اهتدائهم الى المراد منه وفي تاريخ المدينة للشريف السمهودي مسجد الفضيخ مسجد صغير شرقي مسجد قباء على شفير الوادي على نشز من الارض مردوم وهو مربع ذرعه بين المشرق والمغرب أحد عشر ذراعا ومن القبلة للشام نحوها روى ابن أبي شيبة عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال حاصر النبي صلى الله عليه وسلم بني النضير بضرب قبته قريبا من مسجد الفضيخ ست ليال فلما حرمت الخمر خرج الخبر الى أبي أيوب ونفر من الانصار رضي الله عنهم وهم يشربون فيه فضيخا فحلوا وكاء السقاء وهراقوه فيه فبذلك سمي مسجد الفضيخ وكان ذلك قبل اتخاذه مسجدا أو قبل العلم بنجاسة الخمر ولاحد وأبي يعلى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بفضيخ فشربه فيه فسمي مسجد الفضيخ وقيل انه يعرف اليوم بمسجد الشمس ولم أره اهـ فانظر خبطهم فيما مر وأنا أعجب من السيوطي رحمه الله تعالى مع سعة حفظه كيف تابعهم فيه وأخرج ابن حبان في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما هذا الحديث بطوله وسماه أوس بن ثابت ايضا وقال ترك ابنتين وابنا صغيرا وسمى ابني عمه خالدا وعرفطة وقال فيه فأعطى المرأة الثمن وقسم ما بقي للذكر مثل حظ الانثيين يعني من الاولاد اذ لا ميراث لابني العم معهم وليس فيه ذكر مسجد الفضيخ وسويد مصغر بسين مهملة علم وعرفطة بضم العين المهملة والراء المهملة والفاء والطاء المهملة علم وهو في الاصل اسم شجر وقوله أو قتادة الخ شك من الراوي في اسمهما وعرفجة بعين مهملة مفتوحة وراء ساكنة مهملة وفاء وجيم علم أيضا وهو اسم شجر أيضا ويذب من الذب بالذال المعجمة والموحدة المشددة المنع والحماية والحوزة المقر وما يجب أن يحفظ ويحمى وقوله ولم يبين أي لم يبين الله نصيب كل على التقديرين وانما بين في المواريث الآتية وقوله وهو دليل الخ وهو هنا بيان لاجمال بالتفصيل والحنفية أيضا قائلون بجواز تأخيره كما مر (قوله ممن لا يرث) بقرينة ذكر الورثة قبله

وقوله

ء بمعنى أعطى نصيبا مقطوعا واجبا لهم وفيه
دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه
لم يسقط حقه روى أن أوس بن الصامت
الانصاري خلف زوجته أم كحة وثلاث
بنات فزوى ابنا عمه سويد وعرفطة أو
قتادة وعرفجة ميراثه عنهن على سنة الجاهلية
فانهم ما كانوا يورثون النساء
والاطفال ويقولون انما يرث من يحارب
ويذب عن الحوزة فجاءت أم كحة الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم في مسجد الفضيخ
فشكت اليه فقال ارجعي حتى أنظر ما يحدث
الله سبحانه وتعالى فنزلت فبعث اليهما
لا تفرقا من مال أوس شيأ فان الله قد جعل
لهن نصيبا ولم يبين حتى تبين فنزل يوصيكم
الله فأعطى أم كحة الثمن والبنات الثلثين
والباقي ابني العم وهو دليل على جواز تأخير
البيان عن وقت الخطاب (واذا حضر القسمة
أولوا القربى) ممن لا يرث (واليتامى والمساكين
فارزقوهم منه) فاعطوهم شيأ من المقسوم
تطييبا لقلوبهم وتصدقا عليهم وهو أمر ندب
للبلغ من الورثة وقيل أمر وجوب

وقوله ثم اختلف في نسخة أي على القول بالوجوب والصحيح انه لا يجب وقوله او ما دل عليه القسمة أي المقسوم أو المال والبالغ جمع بالغ وفي نسخة الباقي ومن الورثة بيان له وقوله ولا يعنفوا عليهم المراد أن القول المعروف ليس معه من والاقدم المن ليس قولا والقول بالنسخ قول ابن المسيب وغيره من السلف وعدمه قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال يرضخ لهم وفيها تفسير آخر غريب عن سعيد ابن جبير أن المراد بأولي القربى هنا الوارثون وأنهم يعطون أنصباءهم من الميراث اذا حضر بعض الورثة وكان وارث آخر صغيرا أو غائبا فانه يحبس نصيبه فلا يمسك نصيب الكبير الحاضر حتى يكبر الآخر أو يحضر (قوله أمر للاوصياء الخ) فيتصل بقوله وابتلوا اليتامى وما بينهما اعتراض واستطراد كذا قيل لكن كون قوله تعالى يوصيكم الله الخ بيانا للاجمال يقتضي أنه ذكر قصد الاستطرادا فالاولى ان هذا وصية للاوصياء بحفظ الايتام بعد ما ذكر الوارثين الشاملين للصغار والكبار على طريق التتميم كذا قيل في بيان ارتباط النظم ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاظهر انه مرتبط بما قبله لان قوله للرجال الخ في معنى الامر للورثة أي أعطوهم حقهم دفعا لامر الجاهلية وليحفظ الاوصياء ما أعطوه ويخافوا عليهم كما يخافون على أولادهم ومفعول يخش اما الله بدليل قوله فليتقوا الله أو على أولادهم بدليل قوله خافوا عليهم كما أشار اليه في الوجه الآتي ولو ذكره هنا لكان أولى ليعلم منه تقديره فيما بعده (قوله أو للحاضرين المريض الخ) هذا هو الوجه الثاني فليس الامر للاوصياء اذ لو كان كذلك لقال وليخشوا وتعريف الموصول للعهد لما عرف منهم أنهم كانوا يحضرون عند المريض ويحثونه على الوصية ويذكرون أن أولاده لا يغنون عنه شيأ في الآخرة وانما النافع له ما يصرف في الخيرات فيكون أول الكلام للاوصياء وما بعده للورثة وهذا للاجانب بأن لا يتركوه يضرهم فضلا عن أمره بما يضر وأن يخافوا على أولاده كما يخافون على أولادهم فهو متصل بما قبله وقوله بأن يخشوا الخ بيان لمعموله كما مر (قوله أو للورثة الخ) هذا هو الوجه الثالث وعليه فاتصاله بما قبله ظاهر لانه حث على الايتاء لهم وأمرهم بأن يخافوا من حرمانهم كما يخافون من حرمان ضعاف ذريتهم وقوله أو للموصين هذا هو الوجه الرابع وهو أبعدها ولم يذكره الزمخشري ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى فالمراد من الذين المرضى وأصحاب الوصية أمرهم بعدم الاسراف في الوصية خوفا على ذريتهم الضعاف والقرينة عليه أنهم هم المشارفون لذلك ويكون التخويف من أكل مال اليتامى بعده تخويفا عن أخذ ما زاد من الوصية فيرتبط به ويكون متصلا بما قبله تتميما لامر الاوصياء والورثة بأمر المرضى الموصين (قوله ولو بما في حيزه جعل صلة الخ) يعني أن الصلة يجب أن تكون قصة معلومة للمخاطب ثابتة للموصول كالصفة فأشار الى أن مضمون الشرطية قصة معلومة وأشار الى أنه لابد من حمل تركوا على المشارفة ليصح وقوع خافوا خبرا له ضرورة أنه لا خوف بعد حقيقة الموت وترك الورثة وقال النحرير الظاهر أن لو بمعنى ان وهذا جار على الوجوه كلها فقوله في المغني انه أوله بشارفوا الا ان الخطاب للاوصياء وانما يتوجه اليهم قبل الترك لانهم بعده أموات لا وجه له وانما وجهه صحة كون الجواب خافوا كما قاله النحرير (قوله وفي ترتيب الامر عليه اشارة الى المقصود الخ) أي جعل مرتبا على الوصف المذكور في حيز الصلة المشعر بالعلية كما مر اشارة الى أن المقصود من الامر ان لا يضيعوا اليتامى حتى تضيع أولادهم وأنه السبب في ذلك والترحم جاء من ضعف الذراري المقتضي له وتهديدا لهم بأنهم ان فعلوه أضاع الله أولادهم فضمير عليه للمال أو الوصف والمراد بالامر الامر باللام في قوله وليخش والحاصل أن المقصود منه مراعاة الضعفاء واليتامى والخوف عليهم وهو علة الامر بالخشية (قوله أمرهم بالتقوى التي هي غاية الخشية الخ) يعني أن الخشية بمعنى الخوف مبدأ التقوى الله متقدمة عليها طبعا فاذا قدمت وضعا لوافق الوضع الطبع ولما لم ينفع الاول بدون الثاني لم يقتصر عليه مع استلزامه له عادة ثم فسر القول بالمعروف بوجوه تناسب الوجوه السابقة في الامر بالخشية ناظرة اليها والاخير مبني على الاخير كما ترى (قوله

ثم اختلف في نسخه والضمير لما ترك أو ما دل عليه القسمة (وقولوا لهم قولا معروفا) وهو أن يدعوا لهم ويستقلوا ما أعطوهم ولا يمنوا عليهم (وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم) أمر للاوصياء بأن يخشوا الله تعالى ويتقوه في أمر اليتامى فيفعلوا بهم ما يحبون أن يفعل بذراريهم الضعاف بعد وفاتهم أو للحاضرين المريض عند الايصاء بأن يخشوا ربهم أو يخشوا على أولاد المريض ويشفقوا عليهم شفقتهم على أولادهم فلا يتركوه أن يضر بهم بصرف المال عنهم أو للورثة بالشفقة على من حضر القسمة من ضعفاء الاقارب واليتامى والمساكين متصورين أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضعافا مثلهم هل يجوزون حرمانهم أو للموصين بأن ينظروا للورثة فلا يسرفوا في الوصية ولو بما في حيزه جعل صلة للذين على معنى وليخش الذين حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا أن يخلفوا ذرية ضعافا خافوا عليهم الضياع وفي ترتيب الامر عليه اشارة الى المقصود منه والعلة فيه وبعث على الترحم وأن يحب لاولاد غيره ما يحب لاولاده وتهديد للمخالف بحال أولاده (فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا) أمرهم بالتقوى التي هي غاية الخشية بعد ما أمرهم بها مراعاة للمبتدا والمنتهى اذ لا ينفع الاول دون الثاني ثم أمرهم أن يقولوا لليتامى مثل ما يقولون لاولادهم بالشفقة وحسن الادب أو للمريض ما يصده عن الاسراف في الوصية وتضييع الورثة ويذكره التوبة وكلمة الشهادة أو لحاضري القسمة عذرا جميلا ووعدا حسنا أو أن يقولوا في الوصية ما لا يؤدي الى مجاوزة الثلث وتضييع الورثة

ظالمين أو على وجه الظلم) في نصب ظلما وجوه الحالية واليه أشار بقوله ظالمين والمفعولية لاجله والمصدرية وقوله على وجه الخ قيل انه اشارة الى أنه تمييز وقيل الى المصدرية وأن أصله أكل ظلم ومعنى أكل الظلم أن يكون على وجهه (قوله مل‌ء بطونهم) في الكشاف يقال أكل فلان في بطنه وفي بعض بطنه قال

كلوا في بعض بطنكم وتعفوا ❊ فان زمانكم زمن خميص

قال النحرير المظروف المفعول أي المأكول لا الفاعل كما اذا حلف ليضربنه في المسجد وسيأتي تفصيله في سورة الانعام وحقيقة الظرفية المتبادر منها الاحاطة بحيث لا يفضل الظرف على المظروف فيكون الاكل في البطن مل‌ء البطن وفي بعض البطن دونه واذا قيل للجماعة كلوا في بعض البطن كان غاية في القلة فان قلت هذا ينافي قول الاصوليين ان الظرف اذا جزئي لا يكون بتمامه ظرفا بخلاف المقدرة فيه فنحو سرت يوم الخميس لتمامه وفي يوم الخميس لغيره (قلت) قيل هذا مذهب الكوفيين والبصريون لا يفرقون بينهما كما بين في النحو والظاهر أن ما ذكره أهل الاصول فيما يصح جزؤه بنى ونصبه على الظرفية وهذا ليس كذلك لانه لا يقال أكل بطنه بمعنى في بطنه فليس مما ذكره أهل الاصول في شئ وهو مثل جعلت المتاع في البيت فهو صادق عليه وعدمه لكن الاصل فيه الاول كما ذكروه فاعرفه وكذا ما يتسع دخول في عليه فهو من قبيل قاله بنفسه مما يفيد التأكيد المناسب للمل‌ء والجار والمجرور متعلق بيأكلون أو حال من نارا لتقدمه عليه (قوله ما يجر الى النار ويؤل اليها الخ) جعل النار مجازا مرسلا من ذكر السبب وارادة المسبب وجوز فيه الاستعارة على تشبيه ما أكل من هذا بالنار لحق ما معه وهو بعيد وأبو بردة بضم الباء وسكون الراء ودال مهملة وفي نسخة برزة كواحدة البروز وهو المصحح فالاولى كأنها تصحيف والحديث المذكور رواه ابن حبان وابن أبي شيبة وهو مؤيد لما فسر به لاحتراق أجوافهم في قبورهم ويحتمل انه اشارة الى أنه يجوز حمله على ظاهره فتأمل (قوله سيدخلون نارا وأي نار الخ) هذا بيان للمعنى المراد منه وحقيقته ما أشار اليه بعده واصل الصلى القرب من النار فاستعمل في لازم معناه وظاهر كلامه أنه متعد بنفسه وقيل انه يتعدى بالباء فيقال صلى بالنار وذكر الراغب أنه يتعدى بنفسه تارة وبالباء أخرى وسعيرا بمعنى مسعرا موقدا وقوله وأي نارا للتعظيم مستفاد من التنكير (قوله يأمركم ويعهد اليكم الخ) الوصية كما قال الراغب أن يقدم الى الغير ما يعمل فيه مقترنا بوعظ من قولهم أرض واصية متصلة النبات وهي في الحقيقة أمر له بعمل ما عهد اليه فلذا فسرها المصنف رحمه الله تعالى بما ذكر وقوله في شأن قدر المضاف ليصح معنى الظرفية وقيل في بمعنى اللام وقوله وهو اجمال الخ بيان لموقع الجملة فانها مفسرة للوصية التي في ضمن الفعل فلا محل لها من الاعراب ولا حاجة الى تقدير قول أي قائلا ونحوه وجوز فيها أن تكون مفعولا ليوصي لان فيه معنى القول فيحكى به الجمل على أحد المذهبين المعروفين (قوله أي يعد كل ذكر باثنين الخ) انما قيده بقوله حيث اجتمع الصنفان أي من الذكور والاناث يعني واتحدت جهة ارثهما لانه قد ينقص الذكر عن الانثى في بعض الصور وهذا أغلبي أيضا لتساوي الذكور والاناث من أولاد الام كما سيأتي فان كان المراد بيان حكم اجتماع الابن والبنت على الاطلاق وهو الظاهر لم يحتج الى تقييد أصلا فتأمل (قوله وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه الخ) يعني أن الآية نزلت لبيان المواريث ردا لما كانوا عليه من توريث الذكور دون الاناث ومقتضاه الاهتمام بالاناث وأن يقال للانثيين مثل حظ الذكر لكنه عكس هنا فأشار الى أن حكمته ان الذكر أفضل ففعل ذلك لفضله ولان ذكر المحاسن أليق بالحكيم من غيره ولذا قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها فلذا قدم ذكر الاحسان وكرره دون الاساءة فلذا جعل الاول صريحا ونصا والثاني ضمنا وعدل عن مقتضى الظاهر وفضله معلوم من الخارج أو من تضعيف حظه أو أنه مقتضى الظاهر والمقصود هنا أن الذكور أولى فيكفي للاولوية تضعيف نصيبهم وهو كالقول بالموجب وقيل المقصود بالبيان تنقيص حظ الذكور عما كانوا عليه وذلك يقتضي التنصيص عليهم وهو

(ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما)
ظالمين أو على وجه الظلم (انما يأكلون في
بطونهم) مل‌ء بطونهم (نارا) ما يجر الى
النار ويؤل اليها وعن أبي بردة رضي الله
عنه انه صلى الله عليه وسلم قال يبعث الله
قوما من قبورهم تتأجج أفواههم نارا فقيل
من هم فقال ألم تر أن الله يقول ان الذين
يأكلون أموال اليتامى ظلما انما
يأكلون في بطونهم نارا (وسيصلون سعيرا)
سيدخلون نارا وأي نار وقرأ ابن عامر
وابن عياش عن عاصم بضم الياء مخففا
وقرئ به مشددا يقال صلى النار قاسى
حرها وصليته شويته وأصليته وصليته
ألقيته فيها والسعير فعيل بمعنى مفعول من
سعرت النار اذا ألهبتها (يوصيكم الله)
يأمركم ويعهد اليكم (في أولادكم) في شأن
ميراثهم وهو اجمال تفصيله (للذكر مثل حظ
الانثيين) أي يعد كل ذكر بأنثيين حيث
اجتمع الصنفان فيضعف نصيبه
وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه
لان القصد الى بيان فضله والتنبيه على أن
التضعيف كاف للتفضيل فلا يحرمن بالكلية
وقد اشتركا في الجهة والمعنى للذكر منهم
فحذف لعلمه به

قريب مما قبله وتقدير ماقدره تصحيح معنى لا اعراب (قوله أى ان كان الاولاد نساء خلصا الخ) يعنى أن الضمير راجع للاولاد مطلقا فيفيد الخبر حينئذ من غير تأويل أو للمولودات أو البنات التى فى ضمن مطلق الاولاد وليس الخبر عينه حتى لا يفيد الحمل كما توهم لان المراد نساء خلصا الى آخره واذا كان فوق اثنتين صفة فهو محل الفائدة فان قلت على الوجه الاول يلزم تغليب الاناث على الذكور قلت يجوز ذلك مراعاة للخبر ومشاكلة له وهو معنى ماقيل اذا عاد الضمير على جمع التكسير المراد به محض الذكور فى قوله عليه الصلاة والسلام رب الشياطين ومن أضللن كعوده على الاناث فلأن يعود على جمعه الشامل للاناث بطريق الاولى فلا يرد عليه انه هنالك للمشاكلة المفقودة هنا وجوز الزمخشرى أن تكون كان تامة والضمير مبهم مفسر بالمنصوب على انه تمييز ولم يرتضه النحاة لان كان ليس من الافعال التى يكون فاعلها مضمرا يفسره ما بعده لاختصاصه بباب نعم والتنازع ولذا تركه المصنف رحمه الله ولا يرد على كون فوق اثنتين خبرا ثانيا انه يلزم أن لا يفيد الخبر لما مر وقوله زائدات اشارة الى أن الفوقية هنا ليست حقيقية بل بمعنى زيادة العدد وأضمر فاعل ترك لدلالة الكلام عليه ومثله شائع وأظهر منه ضمير كانت (قوله واختلف فى الثنتين الخ) لما دل الحديث الصحيح الذى رواه أحمد بن حنبل والترمذى وأبو داود وابن ماجه عن جابر رضى الله تعالى عنه قال جاءت امرأة سعد بن الربيع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الله هاتان ابنتا سعد قتل أبوهما يوم أحد وان عمهما أخذ مالهما ولم يدع لهما مالا ولا ينكحان الا ولهما مال فقال صلى الله عليه وسلم يقضى الله فى ذلك فنزلت آية الميراث فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عمهما فقال أعط لابنتى سعد الثلثين واعط أمهما الثمن ومابقى فهو لك فدل ذلك على ان حكم البنتين وأن لهما الثلثين مفهوم من النص بطريق الدلالة أو الاشارة لانه حكم به بعد نزولها ووجهه انهما لما استحقتا معه النصف علم أنهما اذا انفردتا عنه استحقتا أكثر من ذلك لان الواحدة اذا انفردت أخذت النصف بعد ما كانت معه تأخذ الثلث ولابد أن يكون نصيبهما مما يأخذه الذكر فى الجملة وهو الثلثان لانه يأخذه مع البنت وليس هذا بطريق القياس بل بطريق الدلالة أو الاشارة فيكون قوله فان كن نساء الخ بيانا لحظ الواحدة وما فوق الثنتين بعد ما بين حظهما ولذا فرعه عليه اذ لو لم يكن فيما قبله مايدل على سهم الاناث لم تقع الغاية موقعها وهذا مما لا غبار عليه وقيل لما تبين أن للذكر مع الانثى ثلثين وللذكر مثل حظ الانثيين فلا بد أن يكون للبنتين الثلثان فى صورة والا لم يكن للذكر مثل حظ الانثيين لان الثلثين ليس بحظ لهما أصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع اذ ما من صورة يجتمع فيها الثلثان مع الذكر ويكون لهما الثلثان فتعين أن تكون صورة الانفراد (ثم هنا سؤال) وهو ان الاستدلال دورى لان معرفة أن للذكر الثلثين فى الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الانثيين لانه ما علم من الآية الا أن للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان معرفة حظ الانثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور والجواب أن المستخرج هو الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان والذى يتوقف عليه معرفة حظ الذكر هو معرفة حظ الانثيين مطلقا فلا دور وأنت فى غنى عن هذا بما بيناه لك من غير تكلف وأما ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فنظر الى ظاهر النظم ولعله لم يبلغه الحديث لانه لما لم يكن لهما حكم الجماعة كان لهما حكم الواحدة اذ لا قائل بغيرهما وفيه انه لو استفيد من قوله فوق اثنتين ان حالهما ليس حال الجماعة بناء على مفهوم الصفة فكذلك يستفاد من واحدة ان حالهما ليس حال الواحدة لمفهوم العدد وان فرق بينهما بأن النساء ظاهر فيما فوقهما فلما أكد به صار محكما فى التخصيص بخلاف ان كانت واحدة وأورد أنه انما يتم على كونه صفة مؤكدة لا خبرا بعد خبر وأجيب بأنه على هذا مؤكد أيضا وبأنه لما تعارض النصان عنده جعل لهما نصيبا من النصيبين وجمهور الصحابة رضى الله عنهم على خلافه لما مر وكلام المصنف رحمه الله ينزل عليه (قوله ويؤيد ذلك الخ) جعله مؤيدا ولم يجعله دليلا مستقلا لعدم الحاجة اليه ولانه قيل ان القياس

(فان كن نساء) أى ان كان الاولاد نساء
خلصا ليس معهن ذكر فأنث الضمير باعتبار
الخبر أو على تأويل المولودات (فوق اثنتين)
خبر ثان أو صفة لنساء أى نساء زائدات
على اثنتين (فلهن ثلثا ما ترك) المتوفى
منكم ويدل عليه المعنى (وان كانت
واحدة فلها النصف) أى وان كانت المولودة
واحدة وقرأ نافع بالرفع على كان التامة
واختلف فى الثنتين فقال ابن عباس رضى
الله عنهما حكمهما حكم الواحدة لانه تعالى
جعل الثلثين لما فوقهما وقال الباقون
حكمهما حكم ما فوقهما لانه تعالى لما بين ان
حظ الذكر مثل حظ الانثيين اذا كان معه أنثى
وهو الثلثان اقتضى ذلك ان فرضهما الثلثان
ثم لما أوهم ذلك أن يزاد النصيب بزيادة
العدد رد ذلك بقوله فان كن نساء فوق اثنتين
ويؤيد ذلك ان البنت الواحدة لما استحقت
الثلث مع أخيها فبالحرى أن تستحقه مع
أخت مثلها وان البنتين أمس رحما من
الاختين وقد فرض لهما الثلثين بقوله فلهما
الثلثان مما ترك

لايجرى فى الفرائض والمقادير كما شرحنا فى اللمعة والحاصل أن هذا قياس على البنت مع أختها أو على
الاختين والاول لانها لما استحقت الثلث مع الاخ فمع البنت بطريق الاولى والثانى أنه ذكر حكم الواحدة
والثلاث فما فوقها من البنات ولم يذكر حكم البنتين وذكر فى ميراث الاخوات حكم الاخت الواحدة
والاختين ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الاخوات وحكم الاخوات
من ميراث البنات لانه لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت الابنتان أولى بهما لانهما أقرب منهما ولما
كان نصيب البنات الكثيرة لا يزيد على الثلثين فبالاولى أن لا يزداد نصيب الاخوات على ذلك (قوله
ولابوى الميت) يعنى أن الضمير راجع الى ما فهم من الكلام كضمير ترك السابق ولكل واحد بدل بعض
من كل ولذا أتى معه بالضمير وما وقع لصاحب الانتصاف من أنه بدل كل والمناقشة فيه غلط منه كما ذكره أبو
حيان وغيره لانه مبنى على ان كلا عمومها شمولى وقوله منهما يأباه ولم يقل لكل واحد من أبويه السدس
لفوات الاجمال والتفصيل الذى هو أوقع فى الذهن ولم يقل لابويه السدسان للتنصيص على تساويهما
اذ فيه يحتمل التفاضل وان كان خلاف الظاهر فانه يكفى نكتة للعدول وقوله غير أن الاب الخ اشارة
الى أحوال الاب الثلاثة كما هو مقرر ودفع لما يتوهم أنه يأخذ مع البنت أكثر من السدس لانه ليس
بجهة واحدة وتعدد الجهات منزل منزلة تعدد الذوات وقوله فحسب أى فقط وهو مأخوذ من التخصيص
الذكرى كما تدل عليه الفحوى وانما فسر به ليخرج ما اذا كان معا أحد الزوجين كما سنبينه وفى الكشاف
معناه فان لم يكن له ولد وورثه أبواه فحسب فلامه الثلث مما ترك كما قال لكل واحد منهما السدس مما
ترك لانه اذا ورثه أبواه مع أحد الزوجين كان للام ثلث ما بقى بعد اخراج نصيب الزوج لا ثلث ما ترك
الا عند ابن عباس والمعنى ان الابوين اذا خلصا تقاسما الميراث للذكر مثل حظ الانثيين انتهى وهو
بعينه كلام المصنف رحمه الله لا زيادة فيه الا ايضاح ان المراد بالثلث ثلث ما ترك وهو الكل لا ثلث الباقى
ولا الاعم لقوله قبله السدس مما ترك وانما نقلته ملك لترى العجب ممن قال قوله وورثه أبواه فحسب اشارة
الى دفع ما ذكره صاحب الكشاف لما أشكل عليه من أنه لا فائدة لقوله وورثه أبواه لانه فى بيان حكم
الابوين فى الارث مع الولد ومع عدمه فكما أنه لا حاجة فى قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس
الى التقييد بقوله ان ورث أبواه لا حاجة اليه فى قوله فان لم يكن له ولد فلامه الثلث الى آخر ما أطال به
من غير طائل فانظر ما جرته قلة التأمل اليه وكتابه محشو بمثل هذا الكلام أضربنا عن أكثرها فان لم يقيد
بقوله فحسب حمل الثلث على الاعم من ثلث الكل أو ثلث ما بقى لكنه خلاف المتبادر ويلزمه لغوية قوله
وورثه أبواه لكنهم بينوا له فائدة كما سيأتى ومنه يعلم انه اذا لم يكن قوله وورثه أبواه للتخصيص يكون
فى الكلام الباس ولذا رجحوه وان رجح شراح السراجية خلافه وفيه نكتة أخرى وهى الاشارة الى أن
ارثه بالعصوبة وهى تقتضى عدم التعيين والتحديد (قوله وعلى هذا ينبغى الخ) يعنى انه ليس داخلا
فى النظم ولكنه مستنبط منه وضمير فرضه لاحد الزوجين وقوله يفضى الى تفضيل الانثى على الذكر
فى مسئلة الزوج معهما ظاهر وأما الزوجة فلا أما الاول فلانها لو جعل لها مع الزوج ثلث جميع المال
والمسئلة من ستة لاجتماع نصف وثلث فللزوج ثلاثة وللام اثنان على ذلك التقدير فيبقى للاب واحد وفيه
تفضيل الانثى واذا جعل لها ثلث ما بقى كان لها واحد وله اثنان وأما الثانى فلانه لو جعل لها مع
الزوجة ثلث الاصل والمسئلة من اثنى عشر لاجتماع ربع وثلث فللزوجة ثلاثة وللام أربعة ثلث الكل
بقى خمسة للاب فلا يلزمه تفضيلها عليه ولذا ذهب الامام للفرق بينهما فهذا التعليل لا يفى بالمراد بل
لا يستقيم وان وجهه شراح السراجية لكن على مسلكهم فى أن المراد بالثلث الاعم يكون ذكر قوله
وورثه أبواه اشارة الى أن الثلث ثلث ما ورثاه سواء الكل أو الباقى ولو حمل على ثلث الكل فى هذه
الصورة لخلا المذكور عن الفائدة اللهم الا أن يقال ان المراد انه يفضى اليه فى احدى الصورتين وابن
عباس رضى الله عنهما لا يفرق بينهما فيلزمه التفضيل فى الجملة بخلاف ما ذهب اليه أبو بكر الاصم وهو

(ولابويه) ولابوى الميت (لكل واحد منهما) بدل منه بتكرير العامل وفائدته التنصيص على استحقاق كل واحد منهما السدس والتفصيل بعد الاجمال تأكيد (السدس مما ترك ان كان له) أى للميت (ولد) ذكرا أو أنثى غير أن الاب يأخذ السدس مع الانثى بالفريضة وما بقى من ذوى الفروض أيضا بالعصوبة (فان لم يكن له ولد وورثه أبواه) فحسب (فلامه الثلث) مما ترك وانما لم يذكر حصة الاب لانه لما فرض أن الوارث أبواه فقط ومن نصيب الام علم أن الباقى للاب وكأنه قال فلهما ما ترك أثلاثا وعلى هذا ينبغى أن يكون لها حيث كان معهما أحد الزوجين ثلث ما بقى من فرضه كما قاله الجمهور لا ثلث المال كما قاله ابن عباس فانه يفضى الى تفضيل الانثى على الذكر المساوى لها فى الجهة والقرب وهو خلاف وضع الشرع

غير مذكور فى الكتاب (قوله باطلاقه يدل على أنّ الاخوة) أمّا دلالته على الرد الى الثلث فظاهرة وأما قوله وان كانوا لا يرثون فان أراد أنه من مدلول الآية فوجهه أنه معطوف على ما قبله وهو مقيد بوراثة الابوين فقط وقد زيد عليه الاخوة فقط من غير رفع القيد فيبقى على حاله وفيه نظر وان أراد أنه معلوم من خارج فلا كلام فيه وأما ما قيل انه من كون الولد فيما سبق وارثا هنا فليس بشئ وهذا بناء على أنّ المحجوب يحجب كما بين فى الفرائض وابن عباس رضى الله عنهما يخالف فيه فيعطيهم السدس الذى حجبوها عنه (قوله والجمهور على انّ المراد بالاخوة الخ) يعنى المراد بهم ما فوق الواحد مطلقا ذكورا واناثا ومختلطين من أىّ جهة كانوا من الابوين أو أحدهما وابن عباس رضى الله عنهما اشترط ما فوق الاثنين وأن لا يكونوا خلص اناث لانّ حقيقة الجمع ثلاثة وهو جمع أخ فلا يشمل الاخت الا بطريق التغليب والخلص لا ذكور معهم فيغلبون كما حاج عثمان رضى الله عنه فى ذلك لكن أكثر الصحابة على خلافه ولم ينكروه حين قضى به قبل عثمان فلذا جعله اجماعا وصيغة الجمع قيل انها حقيقة فيما فوق الاثنين مطلقا وقيل فى المواريث والوصايا ألحقت بالحقيقة كما صرّح به فى الاصول وهو مراد الزمخشرى هنا فلا يرد عليه ما قيل انه مخالف لما قاله النحاة وصرّح به فى كتبه (قوله وقرأ حمزة والكسائى فلامه بكسر الهمزة اتباعا للكسرة) أى كسرة اللام وقيل انه اتباع لكسرة الميم وهو ضعيف لما فيه من اتباع حركة أصلية لحركة عارضة وهى الاعرابية ولذا قال المصنف رحمه الله التى قبلها تنبيها على اختيار خلافه وليس لغة فيه كما قيل (قوله متعلق بما تقدمه من قسمة المواريث كلها الخ) المراد بالمواريث كلها ما سبق برمته فانه سيعيده فيما يأتى وقوله أى هذه الخ بيان لمحصل المعنى والتعلق المعنوى لا الاعرابى فانه متعلق على هذا بقوله يوصيكم وقيل انه متعلق بقوله فلامه السدس الخ فالعامل فيه الجار والمجرور الواقع خبر الاعتماده ويقدر لما قبله مثله كالتنازع وقيل متعلق بمحذوف أى استقرّ ذلك بعد وصية الخ والاوّل أولى (قوله وانما قال بأو التى للاباحة دون الواو الخ) المراد بالاباحة التسوية وعدم اختلاف الحكم متعلقة بالامرين جميعا أو بأحدهما سواء كان ذلك فى الامر أو غيره ومنهم من اشترط فيها تقدّم الامر وعبارة المفصل تشعر بعدم الاتفاق عليه واشترط فى الهادى تقدم أمر أو تشبيه فيقال عليه ان قوله يوصيكم خبر مراد به الامر كما فسره المصنف وغيره أى أعطوا الخ بعد الوصية أو الدين ان كان أحدهما أو كلاهما ولا يلزم جواز التقديم على أحدهما فقط كما فى جالس الحسن أو ابن سيرين لانّ معنى الاباحة هنا التسوية فى الوجوب وفى جالس الحسن التسوية فى الجواز وأو تكون للاباحة أو التسوية فيما هو مقتضى الامر وبالجملة فالمقام مقام أو دون الواو اذ لا تفيد سوى وجوب تقديم الامرين اذا وجدا جميعا دون ما اذا وجد أحدهما اذ ربما يكون وجوب التقديم أثرا للاجتماع فلا يتحقق عند الانفراد فكلمة أو للتسوية بينهما فى الوجوب قبل القسمة وان كان الدين مقدما عند عدم وفاء التركة بهما (قوله وقدم الوصية على الدين الخ) لما كان تقدّم الدين أمرا مقرّرا كان الظاهر تقديمه لكن أو لا تقتضى ترتيبا فقدّمت الوصية لانها تشبه الميراث من وجوه كتعلقها بالموت وكونها تؤخذ بلا عوض فلذلك كانت تشق عليهم فربما فرّطوا فيها فقدمت اهتماما بشأنها لذلك فقوله شاقة بيان لوجه الشبه وقوله مندوب اليها الجميع بخلاف الدين مع ندرته أو ندرة تأخيره الى الموت قيل على من ذكره من الحنفية ان هذا مذهب الشافعى فانّ الوصية عنده أفضل مطلقا كما فى الروضة وأما غيره فيقول لا يندب اليها اذا كانت الورثة فقراء لا تغنيهم التركة ويمكن دفعه بأنّ المراد انّ الشارع سنها للجميع لقوله صلى الله عليه وسلم حق على كل مسلم عنده شئ ان لا يبيت الا ووصيته مكتوبة عنده فتخلفها العارض لا يضر كونها مندوبة للجميع بحسب الاصل والتوصيف بقوله يوصى بها اما للتعميم لانّ الوصية لا تكون الا موصى بها أو المراد تعتبر الوصية بها بأن تكون من الثلث فلا يقال انه لا فائدة فيه وقوله بفتح الصاد أى مخففا وقرئ أيضا بالتشديد ولم يذكرها المصنف رحمه الله

(فان كان له اخوة فلامه السدس) باطلاقه
يدل على انّ الاخوة يردونها من الثلث الى
السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب وعن
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم
يأخذون السدس الذى حجبوا عنه الام
والجمهور على أنّ المراد بالاخوة عدد ممن له
اخوة من غير اعتبار التثليث سواء كان من
الاخوة أو الاخوات وقال ابن عباس رضى
الله تعالى عنهما لا يحجب الام من الثلث
ما دون الثلاثة ولا الاخوات الخلص أخذا
بالظاهر وقرأ حمزة والكسائى فلامه بكسر
الهمزة اتباعا للكسرة التى قبلها (من بعد
وصية يوصى بها أو دين) متعلق بما تقدمه
من قسمة المواريث كلها أى هذه الانصباء
للورثة من بعد ما كان من وصية أو دين
وانما قال بأو التى للاباحة دون الواو للدلالة
على أنهما متساويان فى الوجوب مقدمان
على القسمة مجموعين ومنفردين وقدم
الوصية على الدين وهى متأخرة فى الحكم
لانها مشبهة بالميراث شاقة على الورثة
مندوب اليها الجميع والدين انما يكون على
الندور وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر
بفتح الصاد

(آباؤكم وأبناؤكم لاتدرون أيهم أقرب لكم نفعا) أى لاتعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم من أصولكم وفروعكم فى عاجلكم وآجلكم فتحروا فيهم ما أوصاكم الله به ولا تعمدوا الى تفضيل بعض وحرمانه روى أن أحد المتوالدين اذا كان أرفع درجة من الآخر فى الجنة سأل أن يرفع اليه فيرفع بشفاعته أو من مورثيكم منهم أو من أوصى منهم فعرضكم للثواب بامضاء وصيته أو من لم يوص فوفر عليكم ماله فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة أو تنفيذ الوصية (فريضة من الله) مصدر مؤكد أو مصدر يوصيكم الله لانه فى معنى يأمركم ويفرض عليكم (ان الله كان عليما) بالمصالح والرتب (حكيما) فيما قضى وقدر (ولكم نصف ما ترك أزواجكم ان لم يكن لهن ولد فان كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن) أى ولد وارث من بطنها أو من صلب بنيها أو بنى بنيها وان سفل ذكرا كان أو أنثى منكم أو من غيركم (من بعد وصية يوصين بها أو دين ولهن الربع مما تركتم ان لم يكن لكم ولد فان كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركتم من بعد وصية توصون بها أو دين) فرض للرجل بحق الزواج ضعف ما للمرأة كما فى النسب وهكذا قياس كل رجل وامرأة اشتركا فى الجهة والقرب ولا يستثنى منه الا أولاد الام والمعتق والمعتقة وتستوى الواحدة والعدد منهن فى الربع والثمن (وان كان رجل) أى الميت (يورث) أى يورث منه من ورث صفة رجل (كلالة) خبر كان أو يورث خبره وكلالة حال من الضمير فيه وهو من لم يخلف ولدا ولا والدا أو مفعول له والمراد بها قرابة ليست من جهة الوالد والولد ويجوز أن يكون الرجل الوارث ويورث من أورث وكلالة من ليس له بوالد ولا ولد وقرئ يورث على البناء للفاعل فالرجل الميت وكلالة تحتمل المعانى الثلاثة وعلى الاول خبر أو حال وعلى الثانى مفعول له وعلى الثالث مفعول به

بقى هنا ان صاحب الانتصاف قال ان الآية لم يخالف فيها الترتيب الشرعى وان السؤال غير وارد رأسا لان أول ما يبدأ به اخراج الدين ثم الوصية ثم اقتسام ذوى الميراث فانظر كيف جاء اخراج الميراث آخرا تلو اخراج الوصية والوصية تلو الدين فوافق قولنا قسمة المواريث بعد الوصية والدين صورة الواقع شرعا ولو سقط ذكر بعد وكان الكلام أخرجوا الميراث والوصية والدين لامكن ورود السؤال المذكور يعنى أنه ذكر الميراث أولا ثم ذكر أنه بعد الوصية ناصا على بعديته لها فيقتضى تعقيبه لها ثم ذكر بعدية الدين مؤخرة عن بعدية الوصية لما بينهما من المفاضلة فحاصل المعنى من بعد وصية أو وصية بعد دين فلا حاجة الى شئ مما تقدم وهو دقيق جدا ولا يرد عليه ما قيل ان الآية واردة فى حكم الميراث اصالة لانها بيان لقوله تعالى للرجال نصيب الخ فكان ذكر الوصية والدين كالاستطراد وذكر من بعد امارة عليه فكأنهما حكم واحد فى كونهما مقدمين على الميراث والظاهر تقدم الدين على الوصية فيرد السؤال اه (قوله أى لاتعلمون من أنفع لكم ممن يرثكم الخ) أى هنا اما استفهامية مبتدأ وأقرب خبره والفعل معلق عنها فهى سادة مسد المفعولين وعليه المصنف رحمه الله أو موصولة بمعنى الذى وأقرب خبر مبتدأ محذوف والجملة صلته وهو مفعول أول مبنى على الضم لاضافته وحذف صدر صلته والثانى محذوف وهذا ذكره أبو حيان والآباء والابناء عبارة عن الورثة الاصول والفروع فيشمل البنات والامهات والاجداد والجدات كما أشار اليه المصنف رحمه الله وهو على هذا الوجه الاول تأكيد لامر القسمة ورد لما كان فى الجاهلية وعلى الثانى المراد المحتضرين وهو حث لهم على تنفيذ وصاياهم فهو تأكيد لما قبله ونفعا تمييز وقوله روى الخ أخرجه الطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل الرجل الجنة سأل عن أبويه وزوجته وولده فيقال انهم لم يبلغوا درجتك فيقول يارب قد عملت لى ولهم فيؤمر بالحاقهم به وتفسيره أقرب نفعا بأنفع لكم دون أقرب نفعا فضلا عن النفع تفسير بلازم معناه المراد وقوله ولا تعمدوا الى آخره اشارة الى ما كان منهم فى الجاهلية (قوله فهو اعتراض مؤكد لامر القسمة الخ) اشارة الى ما ذكره الزمخشرى من أن هذا التوجيه غير ملائم للمعنى ولا مجاوب له لان الجملة اعتراضية فينبغى ان تؤكد ما اعترضت بينه وتناسبه وليس بوارد لانه ذكر قبلها وبعدها الوصية وأمر الارث فيصح مراعاة كل منهما وهو ظاهر (قوله مصدر مؤكد الخ) أراد بالمؤكد المؤكد لنفسه نحو هذا ابنى حقا وهو الواقع بعد جملة لاتحتمل لها غيره وهنا كذلك لان ما قبلها مفروض عليهم معين من الله واذا كان مصدر يوصى بمعنى يفرض من غير لفظه فهو مؤكد أيضا لكن غير التأكيد المصرح به لان الاول مؤكد لمضمون الجملة وهذا مؤكد لعامله وفعله لكن أورد عليه أن المصدر اذا أضيف لفاعله أو مفعوله أو تعلقا به يجب حذف فعله كما صرح به الرضى الا أن يفرق بين صريح فعله وما تضمنه فتأمل وفسر العليم والحكيم بما يناسب المقام ويتم به النظام وقيل فريضة حال لانه ليس بمصدر (قوله أى ولد وارث الخ) يعنى أن المراد بالولد ما يشمل الذكر والانثى والصلبى وغيره سواء كان من هذا الزوج أو غيره ولذا قال لهن ولم يقل لكم (قوله فرض للرجل لحق الزواج الخ) الزواج كالقتال مصدر واستثنى أولاد الام والمعتقة لاستواء الذكر والانثى منهم ثم بين أن الزوجات المتعددة يشتركن فى ذلك ولا تعطى كل واحدة ربعا أو ثمنا وفسر الرجل بالميت لا الوارث لتوصيفه بأنه موروث منه وقوله من ورث معلوما ومجهولا أى هو مأخوذ من الثلاثى لا المزيد لاحتماله يقال ورث منه مالا وورثه مالا وكان المصنف رحمه الله جعل الاولى هى اللغة والثانية من الحذف والايصال (قوله وهو من لم يخلف ولدا ولا والدا أو مفعول له والمراد بها قرابة الخ) يعنى أنه على كون الرجل هو الميت فيورث من ورث الثلاثى وكلالة لها أربعة معان نفس القرابة بغير الاصلية والفرعية والوارث الذى ليس بولد ولا والد والميت الذى ليس أحدهما والمال الموروث من غير أحدهما وترك هذا المصنف رحمه الله لعدم شهرته وعلى الوجوه يختلف اعرابه فان كان الوارث فهو

مجهول

مجهول أورث وهى فى الاصل مصدر بمعنى الكلال والاعياء نقل الى تلك القرابة لضعفها ثم وصف بها من ذكر مبالغة أو بتقدير مضاف (قوله قال الاعشى الخ) هو من قصيدة مدح بها النبى صلى الله عليه وسلم لما أراد الوفادة عليه فصدّه كفار قريش بأن له تكاليف لا يقدر عليها كتحريم الخمر وقصيدته معروفة وأولها

ألم تغتمض عيناك ليلة أرمدا * وبت كما بات السليم مسهدا

والبيت فى وصف الناقة السابقة فى قوله وانعابى العيس المراقيل تغتلى وبعده

متى ما تناخى عند باب ابن هاشم * تراحى وتلقى من فواضله ندا

فضمير لها للناقة لا للفرس كما قيل ولا أرثى بمعنى أشفق وأرق لها من كلالة أى اعياء والحفا بالحاء المهملة رقة أسفل الخف من كثرة السير وقوله فاستعيرت يعنى بحسب الاصل وبعد النقل صارت حقيقة وقوله ليست بالبعضية فيه قصور وكان عليه أن يقول ولا الاصلية لكنه تركه لشهرته وقوله من قرابتى بناء على أنه مصدر أطلق على الاقرباء لما ذكره ولا عبرة بتخطئة الحريرى فى الدرة من قال هو من قرابتى وأن الصواب من ذى قرابتى لقوله * وذو قرابته فى الحى مسرور * لانه مجاز شائع وقد استعملوه كذلك وذهب ابن مالك الى أنه اسم جمع اقريب كصحابة فلا شاهد فيه حينئذ (قوله واكتفى بحكمه عن حكم المرأة) لان تقييد المعطوف عليه تقييد للمعطوف وان كان ليس بلازم وانما فعل كذلك لان توحيد الضمير بعد أو لا بد منه حتى ان ما ورد على خلاف ذلك مؤول عند الجمهور كقوله تعالى ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما وأتى به مذكرا لانك بالخيار بين أن تراعى المعطوف أو المعطوف عليه فراعى المتقدم منهما ويجوز أن يكون الضمير لواحد منهما والتذكير للتغليب (قوله سوّى بين الذكر والانثى الخ) لان أولاد الام فى القسمة والاستحقاق سواء للواحد السدس ولما زاد الثلث على السوية لان وراثتهم بواسطة الام ومحض الانوثة فنظر فيه الى الاصل وأصل الادلاء ارسال الدلو فى البئر لاخراج الماء فتجوّز به عن الاتصال النسبى (قوله ومفهوم الآية أنهم لا يرثون الخ) ذلك اشارة الى السدس أو الثلث وفى كونه مفهوما من الآية نظر قال بعض الفضلاء الظاهر أنه بناء على ان الوالد بمعنى الذى دل عليه الكلالة يتناول الوالدة سواء كانت له أو لابيه كما أن الولد يتناول الابن وابن الابن وان سفل والبنت وبنت الابن وان سفلت وفيه أن تناول الولد لانه اسم جنس غير صفة وأما الوالد الذى هو صفة مؤنثه والدة ففى تناوله لها كلام فكون ماذكر مفهوما ممنوع اهـ ولك أن تقول انه غلب عليه حتى ألحق بأسماء الاجناس ولذا لا يوصف به فيقال الرجل الوالد وهذا بيان لحكمة تسوية الشارع فلا يرد أن من أدلى بواسطة ذكر كبنى العلات ينبغى التسوية بينهم ونحوه كما قيل به وفى قوله أكثر من ذلك نكتة فى وجه التعبير باسم الاشارة وهى أنه لا يقال أكثر من الواحد حتى لو قيل أوّل بأن المعنى زائد عليه فلذا عبر به أى أكثر من المذكور ولم يؤت بعنوان الوحدة فتنبه لما فيه من الدقائق (قوله وهو حال من فاعل يوصى الخ) قيل عليه ان فيه فصلا بين الحال وصاحبها بأجنبى وهو قوله أو دين فلا بد من تقدير كما فى الوجه الذى بعده وهو يلزم ذلك أو يوصى به حالة كونه غير مضار وأجيب بانه ليس بأجنبى محض لشبهه بالوصية أو هو تابع يغتفر فيه ما لا يغتفر فى غيره وعلى قراءة المجهول يقدر فعل معلوم يدل عليه المذكور على حد قوله تعالى يسبح له فيها بالغدوّ والآصال رجال فى قراءة المجهول ولا يصح أن يكون حالا من الفاعل المحذوف فى المجهول لانه ترك بحيث لا يلتفت اليه فلا يصح مجىء الحال منه ويصح فى غير أن يكون صفة مصدر أى ايصاء غير مضار قيل والمفهوم من الآية أن الايصاء لقصد الاضرار لا يستحق التنفيذ الا أن اثباته مشكل فلو علم باقراره لا ينفذ وهذا مما لم نره فى الفروع فانظره (قوله مصدر مؤكد الخ) ذكروا فى نصبه وجوها اما انه مصدر يوصى مؤكد له أو منصوب بمضار على انه مفعول به له اما بتقدير مضاف أى أهل وصية أو على المبالغة لان المضارة ليست للوصية بل لاهلها ويشهد له قراءة الاضافة باضافة اسم الفاعل لمفعوله لانها بمعنى فى ولم يثبتها

وهى فى الاصل مصدر بمعنى الكلال قال الاعشى

فآليت لا أرثى لها من كلالة

ولا من حفا حتى الاقى محمدا

فاستعيرت لقرابة ليست بالبعضية لانها كلالة بالاضافة اليها ثم وصف بها المورّث والوارث بمعنى ذى كلالة كقولك فلان من قرابتى (أو امرأة) عطف على رجل (وله) أى وللرجل واكتفى بحكمه عن حكم المرأة لدلالة العطف على تشاركهما فيه (أخ أو أخت) أى من الام ويدل عليه قراءة أبىّ وسعد بن مالك وله أخ أو أخت من الام وأنه ذكر فى آخر السورة أن للاختين الثلثين وللاخوة الكل وهو لا يليق باولاد الام وان ما قدر ههنا فرض الام فناسب أن يكون لاولادها (فلكل واحد منهما السدس فان كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث) سوّى بين الذكر والانثى فى القسمة لان الادلاء بمحض الانوثة ومفهوم الآية أنهم لا يرثون ذلك مع الام والجدّة كما لا يرثون مع البنت وبنت الابن فخص فيه بالاجماع (من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضارّ) أى غير مضار لورثته بالزيادة على الثلث أو قصد المضارة بالوصية دون القربة والاقرار بدين لا يلزمه وهو حال من فاعل يوصى المذكور فى هذه القراءة والمدلول عليه بقوله يوصى على البناء للمفعول فى قراءة ابن كثير وابن عامر وابن عياش عن عاصم (وصية من الله) مصدر مؤكد أو منصوب بغير مضار على المفعول به ويؤيده أنه قرئ غير مضارّ وصية بالاضافة أى لا تضار وصية من الله وهو الثلث فما دونه بالزيادة أو وصية منه بالاولاد بالاسراف فى الوصية والاقرار الكاذب

(والله عليم) بالمضار وغيره (حليم) لا يعاجل بعقوبته (تلك) اشارة الى الاحكام التى تقدّمت فى أمر اليتامى والوصايا والمواريث (حدود الله) شرائعه التى هى كالحدود المحدودة التى لا يجوز مجاوزتها (١١٦) (ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وله عذاب مهين) توحيد الضمير فى يدخله وجمع خالدين للفظ والمعنى وقرأ نافع وابن عامر ندخله بالنون وخالدين حال مقدرة كقولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا وكذلك خالدا وليستا صفتين لجنات ونارا والا لوجب ابراز الضمير لانهما جريا على غير من هما له (واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم) أى يفعلنها يقال أتى الفاحشة وجاءها وغشيها ورهقها اذا فعلها والفاحشة الزنا لزيادة قبحها وشناعتها (فاستشهدوا عليهن أربعة منكم) فاطلبوا ممن قذفهن أربعة من رجال المؤمنين تشهد عليهن (فان شهدوا فأمسكوهن فى البيوت) فاحبسوهن فى البيوت واجعلوها سجنا عليهن (حتى يتوفاهن الموت) يستوفى أرواحهن الموت أو يتوفاهن ملائكة الموت قيل كان ذلك عقوبتهن فى أوائل الاسلام فنسخ بالحد ويحتمل أن يكون المراد به التوصية بامساكهن بعد أن يجلدن كى لا يجرى عليهن ما جرى بسبب الخروج والتعرض للرجال ولم يذكر الحد استغناء بقوله الزانية والزانى (أو يجعل الله لهن سبيلا) كتعيين الحد المخلص عن الحبس أو النكاح المغنى عن السفاح (واللذان يأتيانها منكم) يعنى الزانية والزانى وقرأ ابن كثير واللذانّ بتشديد النون وتمكين مد الالف والباقون بالتخفيف من غير تمكين (فآذوهما) بالتوبيخ والتقريع وقيل بالتغريب والجلد (فان تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما) فاقطعوا عنهما الايذاء أو أعرضوا عنهما بالاغماض والستر (ان الله كان توابا رحيما) علة الامر بالاعراض وترك المذمة قيل هذه الآية سابقة على الاولى نزولا وكان عقوبة الزناة الاذى ثم الحبس ثم الجلد وقيل الاولى فى السحاقات وهذه فى اللواطين والزانية والزانى فى الزناة (انما التوبة على الله) أى ان قبول التوبة كالمحتوم على الله سبحانه وتعالى بمقتضى وعده من تاب عليه اذا قبل توبته (للذين يعملون السوء بجهالة) ملتبسين بها سفها فان ارتكاب الذنب سفه وتجاهل

الجمهور ووقع هنا وجه ذكره فى الدر المصون وهو أنه منصوب على الخروج قال وهذه عبارة تشبه عبارة الكوفيين ولم يبين المراد منها وقد وقعت هذه العبارة فى قوله تعالى بلى قادرين على أن نسوى بنانه فى تفسير البغوى وسأل عنها الناس ولم أر من فسرها الا أنه وقع فى همع الهوامع فى المفعول به أن الكوفيين يجعلونه منصوبا على الخروج ولم يبينه فكان مرادهم أنه خارج عن طرفى الاسناد فهو كقولهم فضلة فانظره فى محله وقوله والله عليم الخ تهديد ووعيد على ذلك وأن عدم العقوبة ليس للعفو بل تأخيره لحكمة ستكون وقول المصنف رحمه الله أو وصية منه أى وصية من الله فى حق الاولاد بأن لا يدعهم عالة بالاسراف فى الوصية ونحوه (قوله شرائعه الخ) يعنى أن الحدود هنا استعارة شبهت الاحكام بالحدود المحيطة بشئ فى أنه لا يتجاوزها أحد ومراعاة اللفظ والمعنى فيما كان لفظه مفردا ومعناه مجموع كمن معروف وجعل الخلود حالا مقدرة لانه بعد الدخول لكن الفرق بين المثال وما نحن فيه ملاقاة أول الحال للعامل وعدمها ثم ان الصفة ونحوها ان اتصف بها متبوعها وكان فاعلها فالاصل استتار الضمير ويجوز ابرازه والا فللنحويين فيه مذهبان وجوب الابراز مطلقا والثانى ان وقع لبس وجب ابرازه والا جاز ابرازه واستتاره والمشهور الاول وعليه المصنف رحمه الله والزمخشرى واذا برز الضمير فهل هو فاعل أو الفاعل مستتر وهذا تأكيد له احتمالان ذكرهما فى شرح التسهيل (قوله أى يفعلنها الخ) أى أن حقيقة الاتيان الذهاب فعبر به عن الفعل وصار حقيقة عرفية فيه كما استعمل فيه المجئ ونحوه وأصل معنى الفاحشة ما اشتد قبحه فاستعمل كثيرا فى الزنا لانه من أقبح القبائح وشناعتها بمعنى قباحتها ووقع فى نسخة بشاعتها وهو قريب منه وقوله ممن قذفهن أى رماهن بالزنا وهو مما لزم من الكلام (قوله يستوفى أرواحهن الموت الخ) اشارة الى دفع ما يتوهم من ان المتوفى الموت فيكون معناه يميتهن الموت بأن التوفى ليس بمعناه المشهور وهو الموت بطريق المجاز أو الكناية بل هو على أصله لغة وهو الاستيفاء للارواح على الاستعارة بالكناية بتشبيه الموت بشخص يستوفيها أو هو على حذف مضاف أى ملائكة الموت أو على جعل التجوز فى الاسناد باسناد ما للفاعل الحقيقى الى أثر فعله كما تقول جاد عطاؤه بالغنى فلا وجه لما قيل لا يصح جعل الاسناد هنا مجازيا لان الموت ليس من الملابسات التى يسند اليها الاماتة مجازا والحبس المذكور ان كان عقوبة للزنا فهو منسوخ بالجلد أو الرجم وان كان للمعاودات بعد الجلد يكون حفظا عن صدور مثله مرة أخرى والحد معلوم من شئ آخر وقوله لتعيين الحد الخ على الوجه الاول وقوله أو النكاح على الثانى واللذان اذا كان للزانى والزانية فهو تغليب وعلى التشديد يلتقى ساكنان على حده كدابة وشابة والتمكين زيادة المد على الف وتشديد النون لغة وليس مخصوصا بالالف كما قيل بل يكون مع الياء كما قرئ به وهو عوض عن ياء الذى المحذوفة اذ قياسه اللذيان واعلم أن قوله اللذان يأتيانها مبتدأ ما بعده خبره والفاء زائدة فيه لتضمن معنى الشرط وهل يجوز نصبه على الاشتغال فقيل بمنعه لانه حينئذ يقدر له عامل قبله وأسماء الشرط والاستفهام وما تضمن معناها لا يعمل فيها ما قبلها لصدارتها وقيل يجوز ويقدر متأخرا مطلقا أو فى الشرط والاستفهام الحقيقى دون ما تضمن معناه لانه لا يعامل معاملته من كل وجه والاغماض مجاز عن الستر والترك وأصله غض البصر وقوله هذه الآية اشارة الى واللذان يأتيانها منكم الخ والسحاقات من السحق وهو مباشرة المرأة للمرأة وهذا التفسير للاصفهانى والقرينة عليه تمحيض التذكير والتأنيث (قوله أى أن قبول التوبة الخ) يعنى أن التوبة مصدر تاب الله عليه لا تاب هو نفسه ومعناه القبول وعلى وان استعملت للوجوب حتى استدل به الواجبية عليه فالمراد أنه لازم متحقق الثبوت البتة بحكم سبق العادة وسبق الوعد حتى كأنه من الواجبات كما يقال واجب الوجود وهو رد على الزمخشرى (قوله ملتبسين بها سفها الخ) اشارة الى أنه حال وأن المراد بالجهل السفه بارتكاب ما لا يليق بالعاقل لا عدم العلم فان من لا يعلم لا يحتاج الى التوبة والجهل بهذا المعنى حقيقة

ولذلك قيل من عصى الله فهو جاهل حتى ينزع عن جهالته (ثم يتوبون من قريب) من زمان قريب أي قبل حضور الموت لقوله تعالى حتى
اذا حضر أحدهم الموت وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله سبحانه (٢١٢) وتعالى يقبل توبة عبده مالم يغرغر وسماه قريبا لان
أمد الحياة قريب لقوله قل متاع الدنيا قليل
أو قبل أن يشرب في قلوبهم حبه فيطبع
عليها فيتعذر عليهم الرجوع ومن للتبعيض
أي يتوبون في أي جزء من الزمان القريب
الذي هو ما قبل أن ينزل بهم سلطان الموت
أو تزين السوء (فأولئك يتوب الله عليهم)
وعد بالوفاء بما وعد به وكتب على نفسه
بقوله انما التوبة على الله (وكان الله عليما)
فهو يعلم بإخلاصهم في التوبة (حكيما)
والحكيم لا يعاقب التائب (وليست التوبة
للذين يعملون السيآت حتى اذا حضر أحدهم
الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون
وهم كفار) سوى بين من سوف التوبة
الى حضور الموت من الفسقة والكفار
وبين من مات على الكفر في نفي التوبة
للمبالغة في عدم الاعتداد بها في تلك الحالة
وكأنه قال وتوبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء
سواء وقيل المراد بالذين يعملون السوء عصاة
المؤمنين وبالذين يعملون السيآت المنافقون
لتضاعف كفرهم وسوء أعمالهم وبالذين
يموتون الكفار (أولئك أعتدنا لهم عذابا
أليما) تأكيد لعدم قبول توبتهم وبيان أن
العذاب أعده لهم لا يعجزه عذابهم متى شاء
والاعتاد التهيئة من العتاد وهو العدة وقيل
أصله أعددنا فأبدلت الدال الاولى تاء (يا أيها
الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرها)
كان الرجل اذا مات وله عصبة ألقى ثوبه
على امرأته وقال أنا أحق بها ثم ان شاء
تزوجها بصداقها الاول وان شاء زوجها
غيره وأخذ صداقها وان شاء عضلها لتفتدي
بما ورثت من زوجها فنهوا عن ذلك وقيل
لا يحل لكم أن تأخذوهن على سبيل الارث
فتتزوجوهن كارهات لذلك أو مكرهات
عليه وقرأ حمزة والكسائي كرها بالضم في
مواضعه وهما لغتان وقيل بالضم المشقة
وبالفتح ما يكره عليه (ولا تعضلوهن لتذهبوا
ببعض ما آتيتموهن) عطف على أن ترثوا ولا

واردة في كلام العرب كقوله * فنجهل فوق جهل الجاهلينا * وحتى ينزع بمعنى يكف ويترك وهو وارد في
الاثر عن أبي العالية أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون كل ذنب أصابه عبد فهو
جهالة (قوله من زمان قريب أي قبل الخ) أي يتوبون في زمن الحياة الذي هو قريب منه قبل حالة
اليأس وحملها على التبعيض لا الابتداء كما قيل به لانها اذا كانت لابتداء الغاية لا تدخل على الزمان على
القول المشهور والذي لابتدائه مذ ومنذ وسلطان الموت حضوره وقوته وغلبته فهو بالمعنى المصدري
أو المراد بقربه أن لا ينهمك فيه ويصر عليه فانه اذا كان كذلك يبعد عن القبول وان لم يمتنع قبول توبته
وقوله الذي هو ما قبل الخ ناظر الى الاول وما بعده الى الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم ان الله سبحانه
وتعالى يقبل توبة عبده مالم يغرغر أصل معنى الغرغرة ترديد الماء في الفم الى الحلق وغرغرة المريض تردد
الروح في حلقه على التشبيه وهو حديث حسن صحيح أخرجه الترمذي وابن ماجه وابن حبان والحاكم
(قوله وعد بالوفاء الخ) دفع لتوهم الاستدراك فيه لانه جعله أولا لازما أي الاول وعد بتنجيز قبول
التوبة وهذا بيان لان الوفاء به محقق قيل ويحتمل أنه من المذهب الكلامي كأنه قال التوبة كالواجب
على الله وما هو كالواجب عليه كائن لا محالة فهو كائن فأولئك يتوب الله عليهم كالنتيجة له (قوله سوى بين
من سوف الخ) لما كان يختلج في الوهم أنه لا معنى لنفي قبول التوبة بالنسبة الى من لم يتب ومات على
الكفر صرف النظم عن ظاهره كما قيل ان المراد بالتوبة المغفرة كما يقال تاب الله على فلان بمعنى عفا
عنه وأشار الى أن المراد من الذين يعملون السيآت ما يشمل الفسقة والكفرة فسوى بين المسوف منهما
وبين من مات على الكفر في عدم الاعتداد بأمر المسوف لانه والعدم سواء ويحتمل أنه حذف من الثاني
لدلالة الاول أو اشتراك المتعاطفين في القيد والمراد بالذين يعملون السيآت العصاة أي لا توبة لمسوف
التوبة ومسوف الايمان الى حضور الموت واعلم أن هذا كله بناء على أن توبة اليأس كايمان اليأس في عدم
القبول وقد قيل ان توبة اليائس مقبولة دون ايمانه لان الرجاء باق ويصح منه الندم والعزم على الترك
وقال الامام انها لا تقبل واستدل عليه بآيات ونقل في البزازية عن فتاوى الحنفية أن الصحيح أنها
تقبل بخلاف ايمان اليأس واذا قبلت الشفاعة في القيامة وهي حالة يأس فهذا أولى لكن هذه
الآية صريحة في خلافه وقوله وبالذين يعملون السيآت المنافقون الخ جعل عمل السيآت من غيرهم
في جنب عملهم بمنزلة العدم فكأنهم عملوها دون غيرهم ولا يخفى لطف التعبير بالجمع في أعمالهم وبالمفرد
في المؤمنين على هذا وأما أن التوبة هنا من الله لا من العبد فينافي التسوية فليس بشيء فتأمله ووجه
تضعيف القول الاخير أن المراد بالمنافقين ان كان المصرين على النفاق فلا توبة لهم يحتاج الى نفيها
والا فهم وغيرهم سواء (قوله لا يعجزه عذابهم متى شاء) مأخوذ من كون العذاب حاضرا مهيأ لهم
عنده والعتاد العدة وهي ما يعد ويهيأ أو التاء مبدلة من الدال وهو ظاهر (قوله كان الرجل اذا
مات الخ) أخرجه ابن جرير وعضلها بمعنى منعها من التزوج وأصله من العضل المعروف والمراد من الارث
أخذ صداقها وعلى الثاني أخذ الزوجة نفسها بطريق الارث وحاصل الوجهين أن النساء يجوز أن
يكون مفعولا ثانيا والمفعول الاول محذوف فيحمل على أن ترثوا أنفسهن كما تأخذون الميراث وأن يكون
مفعولا أول فيحمل على أن ترثوا أموالهن وقرئ لا تحل لكم أن ترثوا بالتاء لان أن ترثوا بمعنى الوراثة كما
قرئ لم تكن فتنتهم الا أن قالوا لانه بمعنى المقالة وهذا عكس تذكير المصدر المؤنث لتأويله بأن والفعل
فكل منهما جار في الكلام الفصيح والكره بالفتح والضم قيل هما بمعنى كالضعف والضعف وقيل
الاول الاكراه وهو المراد بالمشقة في كلام المصنف رحمه الله كما أشار اليه الراغب والثاني بمعنى الكراهة
واليهما أشار بقوله كارهات أو مكرهات (قوله عطف على أن ترثوا الخ) فيه وجهان أحدهما أنه
مجزوم بلا الناهية وعطف جملة النهي على جملة خبرية اما بناء على جوازه وقد قيل انه مذهب سيبويه
أو أن الاولى في معنى النهي اذ معناها لا ترثوا النساء كرها فانه غير حلال لكم وجعله أبو البقاء على

لتأكيد النفي أي ولا تمنعوهن من التزويج وأصل العضل التضييق

النهي مستأنفا والثاني أنه منصوب معطوف على ترثوا وأيدت بقراءة ابن مسعود رضي الله عنه ولا أن تعضلوهن وردّ هذا الوجه بأنك اذا عطفت فعلا منفيا بلا على مثبت وكانا منصوبين فالناصب يقدر بعد حرف العطف لا بعد لا فاذا قلت أريد أن أتوب ولا أدخل النار فالتقدير أريد أن أتوب وأن لا أدخل النار فالفعل يطلب الاول على سبيل الثبوت والثاني على سبيل النفي والمعنى أريد التوبة وانتفاء دخول النار وكذا لو كان الفعل المسلط عليهما منفيا كما هنا ولو قدرته لا يحل لكم أن لا تعضلوهن لم يصح الا أن تجعل لا زائدة لا نافية وهو خلاف الظاهر وأما تقدير أن بعد لا فغير صحيح فانه من عطف المصدر على المصدر لا الفعل على الفعل فقد التبس عليهم العطفان وفرق بين أريد أن تقوم وأن لا تخرج ولا أن تقوم ولا أن تخرج ففي الاول أثبت ارادة وجود قيامه وانتفاء خروجه وفي الثاني نفي ارادة وجود قيامه ووجود خروجه فلا تريد لا القيام ولا الخروج وهذا فيه غموض لا يفهمه الا من تمرن في العربية ورد بأن المثال الذي ذكره أعني أريد أن أتوب الخ تقدير أن فيه قبل لا لازم فانه لو قدر بعدها فسد المعنى والتركيب وأما هنا فتقدير أن بعد لا صحيح فان التقدير لا يحل لكم ميراث النساء ولا عضلهن وهو عطف على أن ترثوا ولا مزيدة لتأكيد النفي وقد صرح به الذاهبون اليه كالزمخشري وابن عطية والمصنف رحمهم الله وفي الكلام محذوف تقديره ولا تعضلوهن من النكاح ان كان الخطاب للاولياء والعصبات أو لا تعضلوهن من الطلاق ان كان الخطاب للازواج والاول هو المراد هنا فان قلت على هذا كيف يلتئم قوله لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن مع أن العصبة ما آتاها شيأ وانما منعها التزوج لتفتدي بما ورثت من زوجها أو تعطيه صداقا أخذته من غيره قلت المراد حينئذ بما آتيتموهن ما آتاه جنسكم وقوله عضلت الدجاجة بيضا أي تعسر خروجه وكذا عضلت المرأة بالولد (قوله وقيل الخطاب مع الازواج) ولا لتأكيد النفي كما في الوجه الاول لا للنهي كما في الوجه الثاني والمراد بالخطاب ما في ترثوا وتعضلوا وقوله كانوا يحبسون النساء بيان لقوله لا يحل لكم أن ترثوا الخ وقوله أو يختلعن الخ بيان لقوله ولا تعضلوهن وعلى الوجه الذي بعده الخطاب الاول للاولياء ولا تعضلوهن للازواج ولا يرد عليه أنه لا يخاطب في كلام واحد اثنان من غير نداء فلا يقال قم واقعد خطابا لزيد وعمرو بل يقال قم يا زيد واقعد يا عمرو كما في شرح التلخيص لان الجملة الثانية مستأنفة وليست من هذا الكلام ولهذا قال تم الكلام مع أن القاعدة ليست مسلمة كما سيأتي وأما على تقدير العطف فلا يلزم عليه عطف الانشاء على الخبر كما مر (قوله الا أن يأتين بفاحشة مبينة الخ) قرئ في السبعة بالفتح والكسر وعلى الثاني فهو من بين اللازم أو مفعوله محذوف أي مبينة حال صاحبها وقرئ مبينة بكسر الباء وسكون الياء وهي كالتي قبلها واختلفوا في الاستثناء فقيل منقطع وقيل متصل اما مستثنى من ظرف زمان عام أي لا تعضلوهن في وقت من الاوقات الا وقت اتيانهن أو من حال عامة أي في حال من الاحوال الا في هذه الحال أو من علة عامة أي لا تعضلوهن لعلة من العلل الا لاتيانهن الخ كما بينه المصنف رحمه الله فان قلت كيف يتصور تقدير لعلة من العلل بعد ذكر علة مخصوصة وهي لتذهبوا قلت يجوز أن يكون المراد العموم وذكر فرد منه لنكتة لا ينافيه أي للذهاب أو غيره أو العلة المعينة المذكورة غائية والعامة المقدرة باعثة على الفعل متقدمة عليه في الوجود ولذا فسر المصنف رحمه الله تعالى المستثنى بما هو منها كالنشوز والمراد بالاجمال فعل الجميل كما في قول المتنبي

انا في زمن ترك القبيح به * من أكثر الناس احسان واجمال

(قوله فلا تفارقوهن الخ) اشارة الى بيان الجواب الذي أقيم علته مقامه وقوله فاصبروا الآتي اجمال له وعسى لكونها لانشاء الترجي لا تصلح للجوابية فلذا أوله بما ذكر وقوله وهو خير لكم اشارة الى أن جملة ويجعل الله فيه خيرا كثيرا حالية لتأويلها بالاسمية والمعروف فيه تقدير المبتدا لان المضارعية الحالية لا تقترن بالواو كما قرره النحاة لكن في شروح الكشاف أن الزمخشري جوزه في مواضع من

يقال عضلت الدجاجة ببيضها وقيل الخطاب مع الازواج كانوا يحبسون النساء من غير حاجة ورغبة حتى يرثوا منهن أو يختلعن بمهورهن وقيل تم الكلام بقوله كرها ثم خاطب الازواج ونهاهم عن العضل (الا أن يأتين بفاحشة مبينة) كالنشوز وسوء العشرة وعدم التعفف والاستثناء من أعم عام الظرف أو المفعول له تقديره ولا تعضلوهن للافتداء الا وقت أن يأتين بفاحشة أو ولا تعضلوهن لعلة الا لان يأتين بفاحشة وقرأ ابن كثير وأبو بكر بفاحشة مبينة هنا وفي الاحزاب والطلاق بفتح الياء والباقون بكسرها فيهن (وعاشروهن بالمعروف) بالانصاف في الفعل والاجمال في القول (فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيأ ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) أي فلا تفارقوهن لكراهة النفس

مطلب شريف في اقتران المضارع بواو الحال

الكشاف كأنه فقيل لو لم يذكر الواو هنا لالتبس بالصفة لشيأ وهذا مخالف لمذهبه في جواز ادخال الواو
بين الصفة وموصوفها فلذلك جوز هنا ادخال الواو في المضارع اذا وقع حالا وان خالف النحاة وقال نحر
المشايخ انه قد يجامع الواو كقوله أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم فان قيل لم لا يجوز تقدير وأنتم
تنسون أنفسكم فتكون الجملة اسمية قيل لا يستقيم هذا فيما نحن بصدده الا على التعسف بأن يقال
أصله والله يجعل فيه خيرا ثم حذف المبتدأ وأظهر فاعل يجعل ورد بأنه بتقدير المبتدا غايته وقوع المظهر
موقع المضمر اذ التقدير والله يجعل وأما الاعتذار بأنه أتى بالواو لئلا يلتبس بالصفة فليس بشيء لانه اذا كان
مذهب المصنف امتناع الواو في الحال وجوازها في الصفة لتوكيد اللصوق لما كان دخول الواو بالالتباس
أولى بعدم الالتباس فتحصل في المسئلة ثلاثة مذاهب منع الدخول على المضارع الا بتقدير مبتدا
وجوازه مطلقا والتفصيل بأنه ان تضمن نكتة كدفع ايهام حسن والا فلا ولا يخفى أن تقدير المبتدا هنا
خلاف الظاهر وما ذكره لا يرفع التعسف وقوله أصلح دينا أي من جهة الدين ويصح أن يكون دنيا مقابل
الآخرة (**قوله** جمع الضمير لانه الخ) يعني أنه من وضع المفرد مكان الجمع وهو كثير حيث يراد
الجنس وعدم التعيين وأما كونه يقال هو زوج وهما زوجان فشيء آخر غير هذا ومن ظنه يدل على أنه
موضوع للجمع فقد وهم وجعل القنطار كناية عن الكثرة وهو ظاهر (**قوله** استفهام انكار وتوبيخ الخ)
أشار بقوله باهتين الى أنه مصدر منصوب على الحالية بتأويل الوصف وقوله ويحتمل الخ أي مفعول
لاجله وهو كما يكون بالعلة الباعثة كقعدت عن الحرب جبنا يكون بالعلة الغائية أيضا وقوله
يبهت بفتح الياء أي يحيره ويدهشه وقوله وآتيتم أي آتى أحدكم وضمير احداهن للمضاف اليه مكان
وقوله وصل اليها بالملامسة بناء على أن تقرير المهر يكون بذلك لا بمجرد الخلوة وقوله وهو حق الصحبة
الخ فالعهد مجاز عنه ووصفه بالغلظ لعظمه وفي الكشاف قالوا صحبة عشرين يوما قرابة (قلت) بل
قالوا صحبة يوم نسب قريب * وذمة يعرفها اللبيب
وقوله أو ما أوثق الله فعليه اسناد الاخذ اليهن مجازي وقوله عليه الصلاة والسلام أخذتموهن الخ
أخرجه مسلم من حديث جابر رضي الله تعالى عنه بلفظ اتقوا الله في النساء فانكم أخذتموهن والمراد
بامانة الله أي بسبب أن جعلهم الله أمانة عندكم وكلمة الله أمره أو العقد (**قوله** وانما ذكر ما دون من الخ)
يعني أن ما اذا كانت واقعة على من يعقل فبعض جوزه مطلقا لا كلام وكذا من جوزه اذا أريد معنى
صفة مقصودة منه وليس المراد ما تضمنه الصلة كما مر وقيل ما مصدرية والمراد مثل نكاح آبائكم أو نكاح
آبائكم والمراد منكوحاتهم بتأويله بالمفعول (**قوله** بيان ما نكح الخ) المراد بالوجهين الموصولية والمصدرية
وظاهره أن من بيانية قيل أو تبعيضية والبيان معنوي ونكتة البيان مع عدم الاحتياج اليه اذ
المنكوحات لا يكن الا نساء قيل التعميم (**قوله** استثناء من المعنى اللازم الخ) يعني أن النهي للمستقبل
وما قد سلف ماض فكيف يستثنى منه فقيل ان الاستثناء متصل بالتأويل الذي ذكره وعلى ارادة المبالغة
فقيل هو متصل أو منقطع والمختار أنه متصل لانه لو لم يدخل فيه لا تحصل المبالغة المذكورة وسيأتي ما قيل
من أنه منقطع والمعنى لكن ما سلف منه قبل لا تعاقبون ولا تلامون عليه لان الاسلام يهدم ما قبله فيثبت
به أحكام النسب وغيره وأما التقرير عليه فلم يقل به أحد من الائمة وقد رد القول بأنهم أقروا عليه أولا ثم
أمروا بفراقهن والزمخشري ذكر هذا التوجيه في الا ما قد سلف الآتي وتركه هنا وقال شراحه انما
اختاره هناك وتركه هنا لانه ذيل هنا بقوله انه كان فاحشة فيقتضي أنه غير معفو بخلافه ثمة فانه ذيل
بقوله انه كان غفورا رحيما فاقتضى هذا التأويل وهو متجه والمصنف خالفه وأشار الى وجه المخالفة
بأن التذييل لتعليل النهي بقطع النظر عن الاستثناء فلم يره متجها وفيه نظر (**قوله** أو من اللفظ للمبالغة
الخ) يعني أنه من باب تأكيد الشيء بما يشبه نقيضه كما في بيت النابغة وهو من تعليق الشيء
بالمحال كقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط والمعلق على المحال محال فيقتضي ما ذكر من

فانها قد تكره ما هو أصلح دينا وأكثر خيرا
وقد تحب ما هو بخلافه وليكن نظركم الى
ما هو أصلح للدين وأدنى الى الخير وعسى في
الاصل علة الجزاء فأقيم مقامه والمعنى فان
كرهتموهن فاصبروا عليهن فعسى أن تكرهوا
شيأ وهو خير لكم (وان أردتم استبدال زوج
مكان زوج) تطليق امرأة وتزوج أخرى
(وآتيتم احداهن) أي احدى الزوجات جمع
الضمير لانه أراد بالزوج الجنس (قنطارا)
مالا كثيرا (فلا تأخذوا منه شيأ) أي من
القنطار (أتأخذونه بهتانا واثما مبينا)
استفهام انكار وتوبيخ أي أتأخذونه باهتين
وآثمين ويحتمل النصب على العلة كما في قولك
قعدت عن الحرب جبنا لان الاخذ بسبب
بهتانهم واقترافهم المآثم قيل كان الرجل
منهم اذا أراد جديدة بهت التي تحته بفاحشة
حتى يلجئها الى الافتداء منه بما أعطاها
ليصرفه الى تزويج الجديدة فنهوا عن ذلك
والبهتان الكذب الذي يبهت المكذوب
عليه وقد يستعمل في الفعل الباطل ولذلك
فسر ههنا بالظلم (وكيف تأخذونه وقد
أفضى بعضكم الى بعض) انكار لاسترداد
المهر والحال أنه وصل اليها بالملامسة ودخل
بها وتقرر المهر (وأخذن منكم ميثاقا
غليظا) عهدا وثيقا وهو حق الصحبة
والممازجة أو ما أوثق الله عليهم في شأنهن
بقوله فامساك بمعروف أو تسريح باحسان
أو ما أشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم
بقوله أخذتموهن بامانة الله واستحللتم
فروجهن بكلمة الله (ولا تنكحوا ما نكح
آباؤكم) ولا تنكحوا التي نكحها آباؤكم وانما ذكر
ما دون من لانه أريد به الصفة وقيل ما
مصدرية على ارادة المفعول من المصدر
(من النساء) بيان ما نكح على الوجهين
(الا ما قد سلف) استثناء من المعنى اللازم
للنهي وكأنه قيل تستحقون العقاب بنكاح
ما نكح آباؤكم الا ما قد سلف أو من اللفظ
للمبالغة في التحريم والتعميم

كقوله * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب * والمعنى ولا تنكحوا حلائل آبائكم الا ما قد سلف ان أمكنكم أن تنكحوه، وقيل الاستثناء منقطع ومعناه لكن ما قد سلف فانه لا مؤاخذة عليه لا أنه مقرر (انه كان فاحشة ومقتا) علة للنهى أى ان نكاحهن كان فاحشة عند الله ما رخص فيه لأمة من الامم ممقوتا عند ذوى المروآت ولذلك سمى ولد الرجل من زوجة أبيه المقتى (وساء سبيلا) سبيل من يراه ويفعله (حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم وعماتكم وخالاتكم وبنات الاخ وبنات الاخت) ليس المراد تحريم ذاتهن بل تحريم نكاحهن لانه معظم ما يقصد منهن ولانه المتبادر الى الفهم كتحريم الاكل فى قوله حرمت عليكم الميتة ولان ما قبله وما بعده فى النكاح وأمهاتكم يعم من ولدتك أو ولدت من ولدك وان علت وبناتكم يتناول من ولدتها أو ولدت من ولدها وان سفلت وأخواتكم الاخوات من الاوجه الثلاثة وكذلك الباقيات والعمة كل أنثى ولدها من ولد ذكرا ولدك والخالة كل أنثى ولدها من ولد أنثى ولدتك قريبا أو بعيدا وبنات الاخ وبنات الاخت تتناول القربى والبعدى (وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة) نزل الله الرضاعة منزلة النسب حتى سمى المرضعة أما والمراضعة أختا وأمرها على قياس النسب باعتبار المرضعة ووالد الطفل الذى در عليه اللبن قال عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب واستثناء أخت ابن الرجل وام أخيه من الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح فان حرمتهما من النسب بالمصاهرة دون النسب (وأمهات نسائكم وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن) ذكر أولا محرمات النسب ثم محرمات الرضاعة لان لها لحمة كلحمة النسب ثم محرمات المصاهرة فان تحريمهن عارض لمصلحة الزواج والربائب جمع ربيبة والربيب ولد المرأة من آخر سمى به لانه يربه كما يرب ولده فى غالب الامر فعيل بمعنى مفعول وانما لحقه التاء لانه صار اسما ومن نسائكم متعلق بربائبكم واللاتى بصلتها صفة لها مقيدة للفظ والحكم بالاجماع قضية للنظم ولا يجوز تعليقها بالامهات أيضا لان من اذا علقتها بالربائب كانت ابتدائية واذا علقتها بالامهات لم يجز ذلك بل وجب أن يكون بيانا لنسائكم والكلمة الواحدة لا تحمل على معنيين عند جمهور الادباء اللهم اذا جعلتها للاتصال

التأكيد والتعميم لانه لا شئ من المحال بواقع (قوله ولا عيب الخ) هو من قصيدة للنابغة الذبيانى أولها

كلينى لهم يا أميمة ناصب * وليل أقاسيه بطئ الكواكب

والحلائل جمع حليلة وهى الزوجة لحلها له أو حلولها عنده والفلول جمع فل وهو كسر فى حد السيف وقيل انه مصدر بمعناه وتكسر حد السيف من شدة القتال ممدوح فالمعنى ان يكن فيهم عيب فهو هذا وهذا لا يتصور أنه عيب فلا يتصور أن يكون بهم عيب (قوله علة للنهى الخ) تقدم وجه ذكر المصنف لهذا وعلى انقطاع الاستثناء يحتمل أنه خبر وهذا النكاح كان يسمى فى الجاهلية نكاح المقت ويسمى الولد منه مقتيا والمقت البغض والكراهة وقوله سبيل من يراه اشارة الى أنه تمييز محول عن الفاعل وذم طريقه مبالغة فى ذم سالكها وكناية عنه والضمير المستتر فى ساء يعود على النكاح المذكور وجوز أن يكون ساء من باب بئس وضميره عائد على التمييز والمخصوص بالذم محذوف فقوله سبيل من يراه اشارة الى المخصوص المقدر (قوله ليس المراد تحريم ذاتهن الخ) لما كانت الحرمة واخواتها انما تتعلق بافعال المكلفين أشار المصنف رحمه الله الى أنه على حذف مضاف بدلالة الفعل ثم تعيين المحذوف موكول الى القرينة كالنكاح والشرب والاكل ونحوه وقيل انه مضمن معنى المنع وان تعلقه بالاعيان أبلغ وقوله لانه معظم الخ ان كان المراد بالنكاح الوطء بعقد فظاهر وان كان المراد العقد فالمراد ثمرته من الجماع والاستمتاع ولما كان ما بعده وما قبله بصدده لو لم يكن المراد هذا كان تخلل أجنبى بينهما من غير نكتة (قوله وأمهاتكم الخ) يعنى المراد بها الاصول والفروع ليشمل الجدات وبنات الاولاد وكذلك الباقيات أى العمات والخالات يشملها من الجهات الثلاث وفسر العمة والخالة بما ذكره ليشمل أخت الاب والجد وأخت الام والجدة (قوله وأمرها على قياس النسب الخ) أمرها بفتح الهمزة وسكون الميم أى أمرها كائن على قياس النسب وقيل انه بفتحتين وراء مشددة بمعنى أجراها يعنى ان المرضعة أم وزوجها أب وقوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب أخرجه البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها وعن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله واستثناء أخت ابن الرجل وأم أخيه من الرضاع الخ) لفظ أخيه بالياء والتاء صحيح قال الفقهاء حكم الرضاع حكم النسب مطلقا الا فى صور هاتين الصورتين وأخريين أم النافلة وجدة الولد فان كلا منهما يحرم من النسب لان ام النافلة أى ولد الولد زوج الابن وجدة الولد أم الزوج ولا يحرمان من الرضاع كمن أرضعت ولد ولدك وكام أجنبية أرضعت ولدك وقال المحققون انهما غير داخلين فى الاصل ليصح الاستثناء قيل وهو أولى مما قيل انه مستغنى عنه لانه لا نسب فى هذه الصور بل مصاهرة وفرق بينهما وكان من أخرجها أدخل المصاهرة فى النسب لتعلقها به فى الجملة وقد صرح شارح المنهاج بأن بعض الشافعية استثناها وبعضهم لم يستثنها (قوله لحمة كلحمة النسب) أى اتصال كاتصاله وهى مستعارة من لحمة الثوب المعروفة ووجهه أن فى النسب جزئية وكذا هنا لكون اللبن جزءا أو كجزئه وقد صار جزءا منه فأشبه النسب بخلاف المصاهرة فانها أمر عارض بالزواج وربه وربى بمعنى والربيب فعيل بمعنى مفعول أى مربى ولما ألحق بالاسماء الجامدة جاز لحوق التأنيث له والا ففعيل بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث (قوله ومن نسائكم متعلق بربائبكم) لا بقوله أمهات نسائكم وربائبكم كما سيأتى وقوله واللاتى بصلتها يعنى بصلتها دخلتم بهن ولو قال مقيدة للحكم فقط لكان أظهر اذ تقييد اللفظ وان كان المراد منه انه عام خص به فالحكم الشرعى مقيد به أيضا اذ لا كبير فائدة فيه وقوله قضية للنظم أى لاجل قضاء النظم به ومنهم من فسر اللاتى بصلتها بقوله اللاتى فى حجوركم وجعل من نسائكم اللاتى دخلتم بهن داخلا فى صلتها وأورد عليه أنه يجوز أن يكون حالا من ربائبكم فلا يتم كلامه وهو تكلف والاول أولى وجعل الصلة والموصول صفة تسمح لان الصفة انما هى الموصول وهو سهل (قوله ولا يجوز تعليقها بالامهات أيضا الخ) أى تعليق من نسائكم بهما لانه يلزم فى من استعمالها فى معنيين مختلفين البيان والابتداء الغاية وما يقال جميع معانى من راجعة

للابتداء على ضرب من التأويل لأنه معنى كلي صادق عليها بالحقيقة وأيضا انها اذا كانت بيانا كانت حالا من نسائكم فيختلف عاملا الحالين ولا قائل به فان أريد الاتصال تناول اتصال الامهات بالنساء لكونها والدات لهن والربائب بالنساء لكونهن مولودات منهن فحينئذ يصح تعلقه بالامهات والربائب جميعا حالا منهما وتظهر فائدة اتصال الامهات بالنساء بعد اضافتها اليها من جهة زيادة قيد الدخول لكن الاتفاق على حرمة أمهات النساء مدخولات بهن أو غير مدخولات يأباه فمن ثمة علق بالربائب فقط (قوله فاني لست منك ولست مني) هو للنابغة وصدره * اذا حاولت في أسد فجورا * قال الاعلم انه قاله لعيينة بن حصن الفزاري وكان قد دعا قومه الى نقض حلف بني أسد فأبى عليه وأراد بالفجور نقض الحلف وقيل تمامه * اذا ما طار من مالي الثمين * والثمين بمعنى الثمن وهو خطاب لزوجته بأنها اذا أخذت من ارثه الثمن انقطع الاتصال بيننا فمنك بكسر الكاف ولست بالكسر على هذه الرواية (قوله على معنى أن أمهات النساء الخ) أي متصلة بالنساء المدخول بهن بالاصلية والفرعية وقيل عليه ان تركيبه مع الربائب في غاية الفصاحة وحسن النظم وأما مع أمهات فلا فان تقديره وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ولا وجه له وفيه نظر وقوله لكن الرسول صلى الله عليه وسلم الخ الحديث أخرجه الترمذي بمعناه والمروي عن علي رضي الله عنه أخرجه ابن ابي حاتم ووجه الفرق كما في الانتصاف أن المتزوج بالبنت لا يخلو عن محاورة ومراجعة مع أمها بعد العقد وقبل الدخول فحرمت بالعقد لينقطع شوقه من الام لمعاملتها معاملة المحرم ولا كذلك عكسه اذ لا تحصل مظنة الخلطة بالربيبة الا بعد الدخول وعن الامام أن البنت اذا أبدلت بالام وأوثرت عليها لم تلحقها مشقة وغيرة كما تلحق البنت اذا أوثرت بأمها لشفقة الام وحنوها كما قال المتنبي

انما أنت والد والاب القا * طع أحنى من واصل الاولاد

واختلاف العاملين ظاهر لان أحدهما المضاف والآخر من (قوله وفائدة قوله في حجوركم الخ) يعني أن القيد ليس معتبرا الا انه انما يعتبر اذا لم يكن لذكره فائدة أخرى وهي هنا ما ذكر من مشابهتهن للولد بما ذكر وتناول الامهات للبعيدة فيه نظر وقوله دخلتم معهن الستر يريد أن الباء للتعدية وفيها معنى المصاحبة كما صرح به في الكشاف وهو الفارق بين التعدية بالباء والهمزة وقوله لمس المنكوحة بل الاجنبية أيضا أو بمعنى مع فهو وجه آخر (قوله تصريح بعد اشعار الخ) يعني أن تقييد الحكم بقيد يفيد انتفاءه عند انتفائه فالتصريح بانتفائه بعده تعيين له دون غيره فلا يقاس عليه أمر آخر كاللمس والنظر الى الفرج وهو رد على أبي حنيفة رحمه الله ومن قال في تفسيره أي لقياس الربائب على أمهات النساء في كون الربائب محرمة مثلهن على الاطلاق فقد أخطأ لعدم الوقوف على مراده قال المحقق الدخول بهن كناية عن الجماع صريح في أن مدلول الآية كون الحرمة مشروطة بالجماع ولهذا قال اللمس ونحوه يقوم مقام الدخول وما ذكر من الآثار انما يدل على ثبوت الحرمة بتقدير اللمس لا على تناول الآية اياه وحمل الدخول على حقيقته فلم يبق الا القياس ولا سبيل اليه مع صريح قوله فان لم تكونوا الخ (أقول) يعني ما ذهب اليه أبو حنيفة رحمه الله مما لا مجال له لان صريح الآية غير مراد قطعا بل ما اشتهر من معناها الكنائي فما قاله ان أثبته بالقياس فهو مخالف لصريح نص الشرط واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وان أثبتوه بالحديث وهو غير مشهور لم يوافق أصولهم ويدفع بأنه من صريح النص لان باء الالصاق صريحة فيه لانه يقال دخل بها اذا أمسكها وأدخلها البيت كما أشار اليه النسفي فان قلت هب أن الكناية لا يشترط فيها القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة لكن لا يلزم لرادته كما حقق في المعاني فلا دلالة للآية عليه قلت هو وان لم يلزم ارادته لكن لا مانع منه عند قيام قرينة على ارادته والآثار المذكورة كفى بها قرينة على ذلك فلذا أدرجوه في مدلول النظم فالمعترض غافل أو متغافل فان قلت هب انك أدخلت اللمس في صريحه فكيف يدخل نحوه فيه قلت هو داخل بدلالة النص ثم ان

قوله * فاني لست منك ولست مني
على معنى أن أمهات النساء وبناتهن
متصلات بهن لكن الرسول صلى
الله عليه وسلم فرق بينهما فقال في رجل
تزوج امرأة وطلقها قبل أن يدخل بها انه
لا بأس أن يتزوج ابنتها ولا يحل له أن يتزوج
أمها واليه ذهب عامة العلماء غير أنه روى
عن علي رضي الله تعالى عنه تقييد التحريم
فيهما ولا يجوز أن يكون الموصول الثاني
صفة للنساءين لان عامليهما مختلف وفائدة
قوله في حجوركم تقوية العلة وتكميلها والمعنى
أن الربائب اذا دخلتم بامهاتهن وهن في
احتضانكم أو بصدده قوي الشبه بينها
وبين أولادكم وصارت أحقاء بأن تجروها
مجراهم لا تقييد الحرمة واليه ذهب جمهور
العلماء وقد روي عن علي رضي الله تعالى
عنه أنه جعله شرطا والامهات والربائب
يتناولان القريبة والبعيدة وقوله دخلتم بهن
أي دخلتم معهن الستر وهي كناية عن
الجماع ويؤثر ما ليس بزنا كالوطء بشبهة أو ملك
يمين وعند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه
لمس المنكوحة ونحوه كالدخول (فان لم
تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم)
تصريح بعد اشعار دفعا للقياس (وحلائل
أبنائكم) زوجاتهم سميت الزوجة حليلة
لحلها أو لحلولها مع الزوج

ماذ كرمن كون الشرط مانعا عماذ كرممنوع فانه مبنى على اعتبار مفهوم الشرط ونحن لا نقول به مع
أنه غير عام ولو سلم عمومه فقد خص ما فيه بعض المحرمات النسبية فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالحديث
فتأمل وفيه كلام فى بعض شروح الهداية فان أردته فانظره وقوله ماليس بزناهو مذهب الشافعى وعندنا
تحرم المصاهرة به (قوله احترازعن المتبنين الخ) المتبنى بصيغة المفعول المتخذ ابنا وذكر بعضهم فيه
خلافا للشافعى رحمه الله والمنقول عنهم أن ذكر الاصلاب لاحلال حليلة المتبنى لا لاحلال حليلة الابن
من الرضاع ولا حليلة ابن الابن كمذهبنا بلا خلاف (قوله والظاهر أن الحرمة غير مقصورة على
النكاح) فيشمل التسرى وقوله حرمتهما الخ ذكره فى الموطا وقوله مخصوصة الخ أى فى غير الاختين
(قوله ما اجتمع الحلال والحرام الاغلب الحرام) قالوا هذه القاعدة مقررة ولم يخرج عنها الا بعض
امور نادرة لكن الكلام فى كونه حديثا فقال العراقى " لا أصل له وقال السبكى رحمه الله فى الاشباه انه
حديث ضعيف رواه جابر رضى الله عنه وكذا قال الزركشى " وقد عورض الحديث المذكور بما رواه ابن
ماجه والدارقطنى عن ابن عمر رضى الله عنهما لا يحرم الحرام الحلال وجمع بينهما بأن المحكوم فى الاول
اعطاء الحلال حكم الحرام تغليبا واحتياطا لا صيرورته فى نفسه حراما وغلب الحرام بمعنى أن تركه أرجح كما
فى الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك (قوله استثناء من لازم المعنى الخ) قد تقدم الكلام فى هذا
التركيب وما فيه من الوجوه وهل هو متصل أو منقطع وأن بينهما فرقا يؤخذ من التذييل واليه يشير قول
المصنف رحمه الله لقوله ان الله كان غفورا رحيما وأما قصد التأكيد والمبالغة هنا فلا يناسب قوله ان
الله كان غفورا رحيما ولذا تركوه ولم يتعرضوا له هنا لان الغفران والرحمة لا يناسب تأكيد التحريم فلو
اقتصر على الوجه الثانى لكان أولى (قوله ذوات الازواج الخ) وأصل معناه لغة المنع وحصنت المرأة
عفت وأما أحصن فجاء فى اسم فاعله محصنة ومحصنة بالكسر والفتح وقال ابن الاعرابى " كل أفعل اسم
فاعله بالكسر الا ثلاثة أحرف أحصن وألفج اذا ذهب ماله وأسهب كثر كلامه وقد قرأ السبعة غير الكسائى
المحصنات فى جميع القرآن بفتح الصاد وقرأها الكسائى بالكسر الا فى هذه الآية فانه فتحها وحكى
أبو عبيدة اجماع القراء على فتحها فى هذه المواضع وقال من فتح ذهب الى أن المراد ذوات الازواج أى
أحصنهن أزواجهن ومن كسر ذهب الى أنهن أسلمن فأحصن أنفسهن والاحصان فى المرأة ورد فى اللغة
فاستعمل فى القرآن بأربعة معان الاسلام والحرية والتزوج والعفة وزاد الرافعى " العقل لمنعه من
الفواحش كذا بخط العلائى " وتفصيله فى غير هذا المحل والاحصان من الحصن ومنه درع وفرس حصان
لكونه حصنا لراكبه قال الشاعر * ان الحصون الخيل لا مدر القرى * ويقال حصان للعفيفة ويقال
امرأة محصن بالكسر اذا تصور حصنها من نفسها وبالفتح اذا تصور من غيرها والمحصنات بعد قوله
حرمت بالفتح لا غير وفى سائر المواضع بالفتح والكسر لان اللواتى حرم التزوج بهن المتزوجات دون
العفيفات وفى سائر المواضع يحتمل الوجهين كذا قال الطيبى وقال أبو البقاء القراء السبعة على فتح الصاد
هنا فقول المصنف رحمه الله هنا وقرأ الكسائى الخ ليس على ما ينبغى لانه متفق على الفتح هنا وفى
نسخة فى غير هذا الحرف فلا اشكال وبعض الناس أوردها وفسرها بما أفسدها والمحصنات معطوف
على فاعل حرمت (قوله أحصنهن التزويج) اشارة الى توجيه الفتح وأنه اسم مفعول لا اسم فاعل على
خلاف القياس كما مر " (قوله الا ما ملكت أيمانكم الخ) للعلماء هنا ثلاثة أقوال ترجع الى معنيين
فى المحصنات أحدها أن المراد به المزوجات أى هن حرام الا على أزواجهن والمراد بالملك مطلق ملك اليمين
فكل من انتقل اليه ملك أمة ببيع أو هبة أو سباء أو غير ذلك وكانت مزوجة كان ذلك الانتقال مقتضيا
لطلاقها وحلها لمن انتقلت اليه وهو قول ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم والثانى
تخصيص الملك بالسباء خاصة فانه المقتضى لفسخ النكاح وحلها للسابى دون غيره وهو قول عمر وعثمان
وجمهور الصحابة والتابعين والائمة الاربعة كما سيأتى والثالث ان المحصنات أعم من العفائف والحرائر

وذوات

(الذين من أصلابكم) احترازعن
المتبنى لاعن أبناء الولد (وأن تجمعوا
بين الاختين) فى موضع الرفع عطف على
المحرمات والظاهر أن الحرمة غير مقصورة
على النكاح فان المحرمات المعدودة كما
هى محرمة فى النكاح فهى محرمة فى ملك اليمين
ولذلك قال عثمان وعلى رضى الله تعالى عنهما
حرمتهما آية وأحلتهما آية يعنيان هذه الآية
وقوله أو ما ملكت أيمانكم فرجح على
كرم الله وجهه التحريم وعثمان رضى الله
تعالى عنه التحليل وقول على أظهر
لان آية التحليل مخصوصة فى غير ذلك ولقوله
عليه الصلاة والسلام ما اجتمع الحلال
والحرام الا غلب الحرام (الا ما قد سلف)
استثناء من لازم المعنى أو منقطع معناه لكن
ما سلف مغفور لقوله (ان الله كان غفورا
رحيما والمحصنات من النساء) ذوات
الازواج أحصنهن التزويج أو الازواج وقرأ
الكسائى بكسر الصاد فى جميع القرآن
لانهن أحصن فروجهن (الا ما ملكت
أيمانكم)

وذوات الازواج والملك أعم من ملك اليمين وملك الاستمتاع بالنكاح فرجع معنى الآية الى تحريم الزنا وحرمة كل أجنبية الا بعقد نكاح أو ملك يمين وهذا مروى عن بعض الصحابة واختاره مالك رحمه الله فى الموطا (قوله يريد الخ) هذا هو القول الثانى فى الآية كما مرّ وهو المأثور وقوله لقول أبى سعيد الخ اشارة الى ماروى فى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أنّ النبىّ صلى الله عليه وسلم بعث يوم حنين سرية فأصابوا حيا من العرب يوم أوطاس فهزموهم وقتلوهم وأصابوا لهم نساء لهنّ أزواج فكان أناس من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم تأثموا من غشيانهن من أجل أزواجهن فأنزل الله عز وجل هذه الآية وهى غزوة من غزواته صلى الله عليه وسلم واليوم بمعنى الوقعة والقتال ووقعة حنين فى المعجم وفيها قال صلى الله عليه وسلم اليوم حمى الوطيس حين استعرت الحرب (قوله من اللاتى سبين ولهن أزواج الخ) يعنى أنّ الآية مخصوصة بذوات الازواج المسبيات بدليل سبب النزول لانّ ملك اليمين لايزيل النكاح بالاتفاق كالوباع جارية مزوجة أوانتقل ملكها عن زوجها بارث أوهبة لكن هل مجرد السبى محل لذلك أوسبيها وحدها فعند الشافعى رحمه الله مجرد السبى موجب للفرقة ومحل للنكاح وعند أبى حنيفة رحمه الله سبيها وحدها حتى لوسبيت معه لم تحل للسابى (قوله فنزلت الآية) يعنى من قوله حرمت عليكم الخ لاقوله والمحصنات الخ اذلايتم بدون ماقبله ويحتمل ذلك بأن يقدر له عامل وهو خلاف الظاهر ولم يذكره أحد من المعربين لايقال هذا قصر للعام على سببه وهو مخالف لما تقرر فى الاصول من أنه لايعتبر خصوص السبب لانانقول ليس هذا من قصر العام على سببه وانما خص لمعارضة دليل آخر وهو الحديث المشهور عن عائشة رضى الله عنها أنها لما اشترت بريرة وكانت مزوجة أعتقتها وخيرها النبىّ صلى الله عليه وسلم من زوجها مغيث فلو كان بيع الامة طلاقا ماخيرها فاقتصر حينئذ بالعامّ على سببه الوارد عليه لما كان غير البيع من أنواع الانتقالات كالبيع فى أنه ملك اختيارى مترتب على ملك متقدم بخلاف السباء فانه انشاء ملك جديد قهرى فلا يلحق به غيره كذا حققوه وبيت الفرزدق هذا من قصيدة له والحليل الزوج واسناد الانكاح الى الرماح مجاز وحلال صفة ذات تجرى على اعرابه وذكر لانه مصدر أوخبر مبتدا محذوف أى هى حلال ولمن يبنى بها أى يدخل عليها متعلق بحلال ولم تطلق صفة بعد صفة أوخبر بعد خبر وهو ظاهر (قوله واطلاق الآية والحديث حجة عليه) اطلاق الآية والحديث غير مسلم قال فى الاحكام المروى انه لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء فقال المسلمون كيف نصنع ولهن أزواج فأنزل الله والمحصنات الآية وكذا فى حنين كماذكره أهل المغازى فثبت أنه لم يكن معهنّ أزواجهن فان احتجوا بعموم اللفظ قيل لهم قد اتفقنا على أنه ليس بعام وأنه لاتجب الفرقة بتجدد الملك فاذا لم يكن كذلك علمنا أنّ الفرقة لمعنى آخر وهو اختلاف الدارين فلزم تخصيصها بالمسبيات وحدهن وليس السبى سبب الفرقة بدليل انها لوخرجت الينا مسلمة أوذمية ولم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلاخلاف وقد حكم الله به فى المهاجرات فى قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر فلا يرد ماذكره المصنف عند التحقيق وأوطاس بفتح الهمزة أفعال بطاء وسين مهملتين وادبديارهوازن كانت فيه تلك الوقعة (قوله كتاب الله الخ) اما منصوب على أنه مصدر كتب مقدرا بمعنى فرض وهو مصدر مؤكد ولاينافيه الاضافة كماتوهم وذهب الكسائى الى أنه منصوب على الاغراء واستدل به على جواز تقديم المفعول فى باب الاغراء ورد بأنه منصوب على المصدرية وعليكم متعلق بالفعل المقدر وجملة كتب مؤكدة لماقبلها (قوله عطف على الفعل المضمر) تبع فيه الزمخشرى حيث جعله فى قراءة المعلوم معطوفا على كتب المعلوم وفى قراءة المجهول معطوفا على حرمت المجهول وقيل عليه انّ مااختاره من التفرقة غير مختار لانّ جملة كتب لتأكيد ماقبلها وهذه غير مؤكدة فلا ينبغى عطفها على المؤكدة بل على الجملة المؤسسة خصوصا مع تباينهما بالتحليل والتحريم وفيه نظر لانّ تحليل ماسوى ذلك مؤكد لتحريمه معنى وماذكره أمر استحسانى رعاية لمناسبة

يريد ما ملكت أيمانهم من اللاتى سبين ولهن أزواج كفار فهن حلال للسابين والنكاح مرتفع بالسبى لقول أبى سعيد أصبنا سبايا يوم أوطاس ولهن أزواج فكرهنا أن نقع عليهن فسألنا النبى صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية فاستحللناهن واياه عنى الفرزدق بقوله

وذات حليل أنكحتها رماحنا ... حلال لمن يبنى بها لم تطلق

وقال أبو حنيفة لوسبى الزوجان لم يرتفع النكاح ولم تحل للسابى واطلاق الآية والحديث حجة عليه (كتاب الله عليكم) مصدر مؤكد أى كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا وقرئ كتب الله بالجمع والرفع أى هذه فرائض الله عليكم وكتب الله بلفظ الفعل (وأحل لكم) عطف على الفعل المضمر الذى نصب كتاب الله وقرأ حمزة والكسائى وحفص عن عاصم على البناء للمفعول عطفا على حرمت

ظاهرة (قوله ماسوى المحرمات الثمان الخ) لايخفى زيادتها على ثمان ولذا وقع فى نسخة المحرمات المذكورة بدون ثمان ولاخفاء فيها وأما هذه فتوجيه بأنه جعلها أجناسا فايدخل بعضها فى بعض وهى الاصول حقيقة أوحكما كالرضاع والفروع حقيقة أوحكما كالرضاع والربائب وفروع الاصول حقيقة أوحكما كالاخوات نسبا ورضاعا وفروع الجد والجدة كالعمات والخالات وفروع فروع الاصول كبنات الاخ والاخت وأصول النساء والاختان وذوات الازواج ونحو ذلك من الاعتبارات التى تلف نشرها باعتبار مدار الحرمة ونحوه وكذا عدها النووى رحمه الله تعالى فى منهاجه الفرعى فان أردت تحقيقه فراجع شروحه وأشار الى جواب سؤال وهو أن المحرمات لاتنحصر فى هذه بأن ماعداها مخصوص من الحل بدليل اما الحديث أو الكتاب كمازاد على الاربع وقوله والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها وكذا الجمع بين كل امرأتين أيتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى كما بين فى الفروع (قوله مفعول له والمعنى أحل لكم الخ) قيل تقدير الارادة بيان للمعنى والافلا حاجة لحذف اللام الى تقدير الارادة وهو مفعول له لما دل عليه الكلام من قوله حرمت وأحل ويرد عليه أن شرط المفعول اتحاد فاعل المعلل والعلة وفاعل التحليل والتحريم الله وفاعل الابتغاء المخاطبون فلذا جعله على حذف المضاف فالحاجة داعية اليه لا كما قال وقيل انه من خبايا دسائس الاعتزالية فلا ينبغى للمصنف رحمه الله تعالى متابعته وليس كما قال وأما كونه يلزم تخلف ارادته تعالى لان منهم من لا يبتغى ذلك وهو مذهبهم فقد فرع بأن الارادة هنا بمعنى الطلب مطلقا وكثيرا ما تستعمل له واعتذر عن الاول بأن الاتحاد المذكور مشروط فى غير أن وأن ومن التعسف ماقيل انه يحتمل أنه مفعول به وضميره لاحل ولا وجه له وقوله تبتغوا النساء اشارة الى مفعوله المقدر وقوله بأموالكم لايناسب ماسيأتى (قوله ويجوز أن لا يقدر مفعول تبتغوا الى آخره) هذا ما ارتضاه الزمخشرى والمصنف رحمه الله تعالى خالفه فيه وجعل الاجود تقديره عاما الانم وجهوا أرجحيته بأنه أبلغ لانه بين مايحل عما يحرم ايكون الطلب بالاموال أى صرفها واخراجها فى وجوه الطلب حال كونكم محصنين غير مسافحين ومصلحين غير مفسدين والقصد الى الفعل من غير تقدير مفعول يتناول اعطاء المهور الحرائر وأثمان السرارى والانفاق عليهن وغيرها وقيل لان هذا المقدر يفهم من قوله غير مسافحين فيكون تكرارا مستغنى عنه ولايخفى مافيه من التكلف وما فعله المصنف رحمه الله تعالى أحسن وقوله ارادة أن تصرفوا اشارة الى ان الابتغاء بالمال عبارة عن صرفه واخراجه (قوله أو بدل الخ) جعله بدلا من ما الموصولة وهى بمعنى أحل من النساء وما بمعنى المبدل بدل اشتمال لان الحل والحرمة متعلقان بالافعال والرابط له عموم المفعول فان كانت ما عبارة عن الفعل كالتزوج والنكاح ونحوه فهو بدل كل من كل والزمخشرى لم يرتض البدلية لانها على تقدير المفعول المرجوح عنده (قوله واحتج به الحنفية الخ) وجه الاحتجاج تخصيص المال وهو ظاهر فيما ذكروه ولا حجة فيه لان التخصيص لانه الاغلب المتعارف فيه قيل ويؤيده مافى البخارى ومسلم وغيرهما أنه صلى الله عليه وسلم سأل رجلا خطب الواهبة نفسها للنبى صلى الله عليه وسلم ماذا معك من القرآن قال معى سورة كذا وكذا وعددهن قال تقرؤهن عن ظهر قلبك قال نعم قال اذهب فقد ملكتها بما معك من القرآن وأجيب بأن كون القرآن معه لايوجب كونه بدلا والتعليم ليس له ذكر فى الخبر فيجوز أن يكون مراده زوجتك تعظيما للقرآن ولاجل مامعك منه وفسر الاحصان بالعفة لانه المناسب واختار الزجاج هنا أن المراد بمحصنين ناكحين وعاقدين التزوج وقال الفراء انه بمعنى متعففين عن الزنا يقول أن تبتغوا الحلال اما بالتزوج أو التسرى وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو أعم معنى وأصل السفح الصب فكنى به عن الزنا لان الغرض منه صب المنى لا النسل وغيره من فائدة التزوج (قوله فمن تمتعتم به الخ) يشير الى أن ما بمعنى من للعقلاء لانه أريد بها الوصف كما مر وأن استمتع بمعنى تمتع والسين ليست للطلب بل للتأكيد وضميره به راجع لما باعتبار لفظه ومن على هذا بيانية لما وهى متعلقة بمقدر وهو حال من ضميره به وما اما موصولة أو شرطية

(ماوراء ذلكم) ماسوى المحرمات الثمان المذكورة وخص عنه بالسنة مافى معنى المذكورات كسائر محرمات الرضاع والجمع بين المرأة وعمتها وخالتها (أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين) مفعول له والمعنى أحل لكم ماوراء ذلكم ارادة أن تبتغوا النساء بأموالكم بالصرف فى مهورهن أو أثمانهن فى حال كونكم محصنين غير مسافحين ويجوز أن لا يقدر مفعول تبتغوا وكأنه قيل ارادة أن تصرفوا أموالكم محصنين غير مسافحين أو بدل من وراء ذلكم بدل الاشتمال واحتج به الحنفية على أن المهر لابد وأن يكون مالا ولا حجة فيه والاحصان العفة فانها تحصن النفس عن اللوم والعقاب والسفاح الزنا من السفح وهو صب المنى فانه الغرض منه (فما استمتعتم به منهن) فمن تمتعتم به من المنكوحات أو فما استمتعتم به منهن من جماع أو عقد عليهن (فآتوهن أجورهن) مهورهن فان المهر فى مقابلة الاستمتاع (فريضة) حال من الاجور بمعنى مفروضة أو صفة مصدر محذوف أى ايتاء مفروضا

أو مصدر مؤكد (ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة) فيما يزاد على المسمى أو يحط عنه بالتراضي أو فيما تراضيا به

وعلى الوجه الاخير ما لما لا يعقل بمعنى أي شيء ومن للابتداء متعلقة باستمتع وهو بمعنى تمتع أيضا وسكت عنه لعلمه مما قبله وما فيها الوجهان والعائد من الخبر أو الجواب على اشتراطه على كونها بمعنى من ضميرهن الراجع اليه باعتبار معناه فان كانت بمعنى أي شيء فهو مقدر أي لاجله أو عليه وقوله أو مصدر مؤكد أي فرض ذلك فريضة فهي مصدر كالقطيعة بمعنى القطع (قوله فيما يزاد على المسمى أو يحط عنه الخ) الفريضة هنا الشيء المقدر كما في فريضة الميراث ففي التيسير هذا مذهب الشافعي رحمه الله ومذهبنا أنه لا يشترط تراضيهما في غير الزيادة ويصح الابراء والهبة برضاها وحدها فهذا مخصوص وكذا في أحكام الجصاص مع زيادة تفصيل (قوله وقيل نزلت الآية في المتعة الخ) أي آية فما استمتعتم هذه (اعلم) أن نكاح المتعة جوزه النبي صلى الله عليه وسلم في صدر الاسلام ثم نسخ بلا خلاف الآن فيه لاحد من الفقهاء ولا قائل به سوى الشيعة وأما المنقول عن ابن عباس رضي الله عنهما فيها فانه رجع عنه وقيل انه انما أجازه للمضطر لا مطلقا روى أن سعيد بن جبير قال له أتدري ما صنعت بفتواك فقد سارت بها الركبان وقيل فيها الشعر كقوله

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه * يا صاح هل لك في فتيا ابن عباس
هل لك في رخصة الاطراف آنسة * تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال انا لله وانا اليه راجعون والله ما بهذا أفتيت ولا أحللت الا مثل ما أحل الله الميتة والدم وقياسه على الميتة لا وجه له أيضا وقيل ان النسخ وقع فيها مرات وأنها لم تبح الا في السفر لا في الحضر (قوله غنى واعتلاء الخ) الطول بالضم ضد القصر وبالفتح أصله الفضل والزيادة ومنه الطائل فأطلق على الغنى لانه زيادة المال والقدرة أيضا والاعتلاء ليس بالغين المعجمة افتعالا من غلو السعر بل بالمهملة من علا اليه وطال اليه اذا ناله ووصل اليه وذكر الطيبي رحمه الله أنه يتعدى بالى وعلى فالطول الغنى والقدرة على المهر أو القدرة على الوطء بأن يكون تحته حرة فالظاهر أنه أراد بالاعتلاء القدرة لان القادر لتمكنه من المقدور عليه كأنه فوقه معتل عليه فاذا كان أن ينكح مفعول طولا فمعناه ينال النكاح ويقدر عليه اما بالغنى أو بالتمكن من الوطء وقوله يبلغ به نكاح المحصنات بيان للفعل المقدر الذي هو صفة وهو اشارة الى أنه لا بد من تقدير الى أو على أي طولا وزيادة الى أن ينكح أو طولا على أن ينكح من طال عليه أي غلبه كما نقل عن حواشي الكشاف وقوله يعتلي أي يرتفع الى نكاح المحصنات اشارة الى وجه جعله منصوبا بطولا أو جعل الطول بمعنى الاعتلاء أي الغلبة فتأمل وفسر المحصنات بالحرائر لانه يؤخذ من مقابله وهن المصونات عن ذل الرق (قوله فظاهر الآية حجة للشافعي رحمه الله الخ) لان حمل طول نكاح المؤمنات على ملك فراش الحرة وحمل النكاح على الوطء خلاف الظاهر لما في سورة النور من أن النكاح بمعنى الوطء لم يستعمل في القرآن ولذا جعله تأويلا من أبي حنيفة وحمل قيد المؤمنات على الافضل وهو أيضا غير قائل بالمفهوم كما حمل عليه قوله المحصنات المؤمنات لان نكاح المحصنات لا يتوقف على الايمان بالاتفاق وفيه نظر لما سيأتي في كلام المصنف رحمه الله وقيل عليه ان ثمت قرينة وهي قوله والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب وليس في الفتيات مثله ورد بأنه حيث ذكر في محل لا للتقييد جاز في الآخر ذلك وقوله ومن أصحابنا الخ هو قول آخر للشافعية فعلى الاول لا يجوز نكاح الامة الكافرة مطلقا ولا يجوز نكاح الامة للقادر على حرة مطلقا وعلى هذا يجوز نكاح الامة المؤمنة للقادر على غير مؤمنة للعلة المذكورة فقوله من حمله أيضا على التقييد أي حمل وصف المحصنات بالمؤمنات أيضا على التقييد وقوله وما فيه أي ما في رق الولد من المهانة أي الذلة ونقصان حق الزوج باستخدام سيدها لها وقوله أنتم وأرقاؤكم الخ يريد أن من هنا للاتصال (قوله واعتبار اذنهم مطلقا الخ) وجه الاحتجاج كما في الكشاف انه اعتبر اذن الموالي لا عقدهم ووجه ما ذكره المصنف أن عدم الاعتبار لا يوجب اعتبارا بالعدم فلعل العاقد يكون هو المولى أو الوكيل فلا يلزم جواز عقدها وأعاد الامر

من نفقة أو من مقام أو فراق وقيل نزلت الآية في المتعة التي كانت ثلاثة أيام حين فتحت مكة ثم نسخت لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أباحها ثم أصبح يقول يا أيها الناس اني كنت أمرتكم بالاستمتاع من هذه النساء الا ان الله حرم ذلك الى يوم القيامة وهي النكاح المؤقت بوقت معلوم سمي بها اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتيعها بما تعطى وجوزها ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثم رجع عنه (ان الله كان عليما) بالمصالح (حكيما) فيما شرع من الاحكام (ومن لم يستطع منكم طولا) غنى واعتلاء وأصله الفضل والزيادة (أن ينكح المحصنات المؤمنات) في موضع النصب بطولا أو بفعل مقدر صفة له أي ومن لم يستطع منكم أن يعتلي نكاح المحصنات أو من لم يستطع غنى يبلغ به نكاح المحصنات يعني الحرائر لقوله (فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات) يعني الاماء المؤمنات فظاهر الآية حجة للشافعي رضي الله تعالى عنه في تحريم نكاح الامة على من ملك ما يجعله صداق حرة ومنع نكاح الامة الكتابية مطلقا وأول أبو حنيفة رحمه الله تعالى طول المحصنات بأن يملك فراشهن على أن النكاح هو الوطء وحمل قوله من فتياتكم المؤمنات على الافضل كما حمل عليه في قوله المحصنات المؤمنات ومن أصحابنا من حمله أيضا على التقييد وجوز نكاح الامة لمن قدر على الحرة الكتابية دون المؤمنة حذرا عن مخالطة الكفار وموالاتهم والمحذور في نكاح الامة رق الولد وما فيه من المهانة ونقصان حق الزوج (والله أعلم بايمانكم) فاكتفوا بظاهر الايمان فانه العالم بالسرائر وبتفاضل ما بينكم في الايمان فرب أمة تفضل الحرة فيه ومن حقكم أن تعتبروا فضل الايمان لا فضل النسب والمراد تأنيسهم بنكاح الاماء ومنعهم عن الاستنكاف منه ويؤيده (بعضكم من بعض) أنتم وأرقاؤكم متناسبون نسبكم من آدم ودينكم الاسلام

(فانكحوهن باذن أهلهن) يريد أربابهن واعتبار اذنهم مطلقا لا اشعار له على أن لهن أن يباشرن العقد بأنفسهن حتى يحتج به الحنفية

بانكحوا مع فهمه مما قبله لان المفهوم منه الاباحة وهذا للوجوب فلا اطناب (قوله أى أدوا اليهن مهورهن باذن أهلهن الخ) لما كان المهر للسيد قدر المضاف أو القيد بقرينة ما قبله فاذا أذن لها فى أخذه جاز وفى قوله بالمعروف وجوه تعلقه بآتوهن أى آتوهن مهورهن بالمعروف أو حال أى ملتبسات بالمعروف غير ممطولات أو متعلق بانكحوهن أى انكحوهن بالمعروف أى بالوجه المعروف باذن أهلهن ومهر مثلهن واما أن فيه حذفا أى باذن أهلهن كقوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات ومثله كثير فلا يرد عليه ما قيل ان العطف لا يوجب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه فى القيد المتأخر وانما هو ظاهر فى القيد اذا تقدم وكذا تقدير الموالى لابد له من شاهد ولابد حينئذ من نكتة لاختيار آتوهن على آتوهم مع تقدم الاهل وقال النحرير فيه تأكيد لايجاب المهر واشعار بأنه حقهن من هذه الجهة وانما تأخذه الموالى بجهة ملك اليمين وقول مالك رحمه الله يوجب كون الامة مالكة مع أنه لا ملك للعبد فلابد أن تكون مالكة له يدا كالعبد المأذون له فى التجارة لان جعلها منكوحة اذن لها فيجب التسليم اليهن فان حملت الاجور على النفقات استغنى عن اعتبار التقدير وكذا ان فسر بالمعروف بما عرف شرعا من اذن الموالى ومحصنات غير مسافحات اما حالان من مفعول آتوهن فهو بمعنى متزوجات أو من مفعول فانكحوهن فهو بمعنى عفائف وما بعده تفسير له والمسافحة المجاهرة بالزنا والمتخذة الخدن بمعنى الصديق المستتر به كذا فسروه به فلا يرد عليه أنه لا وجه له (قوله عفائف) فسره به لان العفة أحد معانى الاحصان وأما حمله على المسلمات وان جاز خصوصا على مذهب الجمهور الذين لا يجيزون نكاح الامة الكتابية لكن هذا الشرط تقدم فى قوله فتياتكم المؤمنات فلذا رجح الجمهور أن المراد بالمحصنات العفيفات فقوله غير مسافحات تأكيد له ولا ينافيه كونه تقسيما للزوانى فانهن كن قسمين أحدهما الفجور عن اتاهن والثانى من لها خدن يزنى بها سرا حتى يقال الحمل على التقسيم أقوى (قوله فاذا أحصن) قرأها نافع وغيره بضم الهمزة وكسر الصاد مجهولا وآخرون بالفتح معلوما ومعنى الاول فاذا أحصن بالتزويج فالمحصن لهن الزوج ومعنى الثانى فاذا أحصن فروجهن أو أزواجهن وقد مر تحقيقه وفاء فان جواب اذا وفعليهن جواب ان فالشرط الثانى وجوابه مترتب على وجود الاول ولو سقطت الفاء انعكس الحكم ولزم تقدم الثانى على الاول لانه حال فيجب التلبس به أولا وهو معروف فى النحو (قوله بالتزويج) قد مر أن للاحصان معانى يحمل على بعضها بحسب ما يقتضيه النظم وهو لا يمكن حمله هنا على الحرية ولا على العفة لمنافاة معناها له ولهذا ذهب الجمهور الى أن المراد به هنا التزويج وهو المأثور عن ابن عباس رضى الله عنهما وغيره فعليه لا تحد الامة اذا زنت ما لم تتزوج وذهب كثير الى أن المراد به الاسلام وهو مروى عن عمر رضى الله عنه من طرق وابن مسعود وابن عمر واليه ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعى وأحمد وغيرهم وقيل ان مأخذ القولين اختلاف القراءتين ففى فتح الهمزة أراد أى أحصن أنفسهن بالاسلام ومن ضمها أراد التزويج فان أزواجهن أحصنوهن والحق ان كلا من القراءتين محتمل لكل من المعنيين واحتج المرجح للاول بأنه سبحانه شرط الاسلام بقوله من فتياتكم المؤمنات فحمل ما هنا على غيره أتم فائدة وان جاز أنه تأكيد لطول الكلام وفى الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الامة اذا زنت ولم تحصن فقال ان زنت فاجلدوها الحديث والمراد بالاحصان فيه التزويج وفى الآية الاسلام الا أن الزهرى قال الاحصان فى الآية التزوج الا أن الحد واجب على الامة المسلمة اذا لم تتزوج بهذا الحديث فالمزوجة محدودة بالقرآن وغيرها بالسنة لكن تفسير الاحصان هنا بالاسلام قال بعض المحققين انه ظاهر على قول أبى حنيفة من جهة أنه لا يشترط فى التزويج بالامة أن تكون مسلمة وان الكفار ليسوا مخاطبين بالفروع وهو يشكل على قول من يقول بمفهوم الشرط من الشافعية فانه يقتضى أن الامة الكافرة اذا زنت لا تجلد وليس مذهبه كذلك فانه لا يقيم الحد على الكفار (قوله من الحد الخ) يعنى أن المراد من العذاب الحد كما فى تلك الآية قيل وهذا

(وآتوهن أجورهن) أى أدوا اليهن مهورهن باذن أهلهن فحذف ذلك لتقدم ذكره أو الى مواليهن فحذف المضاف للعلم بأن المهر للسيد لانه عوض حقه فيجب أن يؤدى اليه وقال مالك رضى الله تعالى عنه المهر للامة ذهابا الى الظاهر (بالمعروف) بغير مطل واضرار ونقصان (محصنات) عفائف (غير مسافحات) غير مجاهرات بالسفاح (ولا متخذات أخدان) أخلاء فى السر (فاذا أحصن) بالتزويج قرأ أبو بكر وحمزة والكسائى بفتح الهمزة والباقون بضم الهمزة وكسر الصاد (فان أتين بفاحشة) زنا (فعليهن نصف ما على المحصنات) يعنى الحرائر (من العذاب) من الحد كقوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وهو يدل على أن حد العبد نصف حد الحر وأنه لا يرجم لان الرجم لا يتنصف (ذلك) أى نكاح الاماء

دفع لتوهم أنّ الحد لهنّ يزيد بالاحصان فسقط الاستدلال به على أنهن قبل الاحصان لا حد عليهن كما
روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وطاوس وعلم من بيان حالهن حال العبيد بدلالة النص فلا وجه لما
قيل انه خلاف المعهود لانّ المعهود أن يدخل النساء تحت حكم الرجال بالتبعية وكان وجهه انّ دواعى
الزنا فيهن أقوى وليس هذا تغليبا وذكرا بطريق التبعية حتى يتجه ما قاله ووجه التخصيص لو كان ماذكر
لا يدل على حكم العبيد أنّ الكلام فى تزوج الاماء فهو بمقتضى الحال (قوله لمن خاف الوقوع
فى الزنا الخ) أى لغلبة شهوته وقلة تقواه والتفسير الآخر قريب منه وعليهما فهو شرط آخر لجواز تزوج
الاماء كما هو مذهب الشافعى وهو عند أبى حنيفة ليس بشرط وانما هو ارشاد للاصلح (قوله وصبركم الخ)
اشارة الى أنّ ان مصدرية وقيد العفة مأخوذ من الصبر الذى هو خبر فانه لا يكون الا مع العفة والحديث
المذكور فى مسند الديلمى والفردوس عن أبى هريرة رضى الله عنه وهو كقوله

ومن لم يكن فى بيته قهرمانة * فذلك بيت لا أبا لك ضائع

وقوله

اذا لم يكن فى منزل المرء حرة * تدبره ضاعت مصالح داره

(قوله ان لم يصبر الخ) انما عبر بالمغفرة فيه تنفيرا عنه حتى كأنه ذنب (قوله ماتعبدكم به من الحلال
والحرام الخ) اشارة الى مفعول يبين المقدر وفيه ربط للآيات السابقة باللاحقة فانّ ما قبله فى النساء
والمناكحات وما بعده فى الاموال والتجارات وهذه قد توسطتهما كالتخلص من أمر الى آخر يناسبه وذكر
السنن من حسن التخلص (قوله وليبين مفعول يريد الخ) هذا التركيب وقع فى كلام العرب قديما
كقوله أريد لانسى ذكرها وخرجه النحاة على مذاهب فقيل مفعول يريد محذوف أى تحليل
ما حلل وتحريم ما حرّم ونحوه واللام لام التعليل أو العاقبة أى ذلك لاجل التبيين ونسب هذا لسيبويه
فتعلق الارادة غير التبيين وانما فعلوه لئلا يتعدى الفعل الى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو ممتنع أو ضعيف
وقيل انه اذا قصد التأكيد جاز من غير ضعف وسمى صاحب اللباب اللام فيه لام التكملة وجعلها
مقابلة للام التعدية وأما جعل الفعل مؤوّلا بالمصدر من غير سابك على أنه مبتدأ والجار والمجرور خبره
أى ارادة الله كائنة للتبيين فتكلف وان ذهب اليه بعض البصريين فكان مذهبهم عدم اشتراط السابك
ومذهب الكوفيين أنّ اللام هى الناصبة من غير تقدير ان ولذا قيل على ما ذهب اليه المصنف تبعا
للزمخشرى من أنه مفعول واللام زائدة انه مخالف لمذهب البصريين والكوفيين معا مع أن أن لا تضمر
بعد اللام الا وهى لام تعليل أو جحود وقد جوّز فى الآية أن يكون يبين ويهدى تنازعا فى سنن وهو حسن
وكون اللام لتأكيد الاستقبال لانها لا تكون الا لما يستقبل بنفسه أو باضمار أن وكى بعدها
والارادة لا تكون أيضا الا لمستقبل أى انه يلزم استقبال تعلقها ومتعلقها فلا يرد أنّ ارادة الله قديمة
(قوله كما فى قول قيس بن سعد رضى الله عنهما الخ) وسبب هذا الشعر كما فى كامل المبرد وغيره انّ عظيم
الروم بعث الى معاوية رضى الله عنه بهدية مع رسولين أحدهما جسيم طويل جدا والآخر أيد قوى
ففطن معاوية رضى الله عنه لمراده فقال لعمرو بن العاص رضى الله عنه أما الطويل فانى أجد مثله
فى للايد فقال أرى له أحد شخصين محمد بن الحنفية أو عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما فقال أجل
بردت قلبى ثم أرسل الى قيس رضى الله عنه وعرفه الحال فحضر فلما تمثل عند معاوية فلما أراد نزع
سراويله ورمى بها الى العلج الطويل فلبسها فنالت ثندوته وأطرق مغلوبا فلام الحاضرون قيسا على نزعها
بين يدى معاوية وتبذله عنده وقيل له هلا ذهبت وبعثت بها فقال

أردت لكيما يعلم الناس أنها * سراويل قيس والوفود شهود
وان لا يقولوا غاب قيس وهذه * سراويل عادى أودعته ثمود
وانى من القوم اليمانين سيد * وما الناس الا سيد ومسود
وبذ جميع الخلق أصلى ومنصبى * وجسمى به أعلو الرجال مديد

(لمن خشى العنت منكم) لمن خاف الوقوع
فى الزنا وهو فى الاصل انكسار العظم بعد
الجبر مستعار لكل مشقة وضرر ولا ضرر
أعظم من مواقعة الاثم بأفحش القبائح
وقيل المراد به الحد وهذا شرط آخر لنكاح
الاماء (وأن تصبروا خير لكم) أى وصبركم عن
نكاح الاماء متعففين خير لكم قال عليه الصلاة
والسلام الحرائر صلاح البيت والاماء هلاكه
(والله غفور) لمن لم يصبر (رحيم) بأن رخص
له (يريد الله ليبين لكم) ماتعبدكم به من الحلال
والحرام أو ما خفى عليكم من مصالحكم
ومحاسن أعمالكم وليبين مفعول يريد
واللام زيدت لتأكيد معنى الاستقبال اللازم
للارادة كما فى قول قيس بن سعد
أردت لكيما يعلم الناس انه
سراويل قيس والوفود شهود
وقيل المفعول محذوف وليبين مفعول له
أى يريد الحق لاجله

وحضر محمد بن الحنفية وعلم ما اراد منه خير العلج بين أن يقعد ويقوم العلج ويعطيه يده فيقيمه أو يقعد العلج ويقوم محمد ويعطيه يده فيقعده فاختار العلج الحالتين فغلبه محمد وأقام العلج وأقعده وكذا أخرجه ابن عساكر في تاريخه فاللام وكي زائدة في البيت لتأكيد معنى الاستقبال أو يوجه بما مر وما ذكره من تقدير المفعول مر شرحه (قوله مناهج من تقدمكم الخ) يشير الى أن السنن كالسنة بمعنى الطريقة وكون هذا طريقة من قبلهم أي من نوعها وجنسها في بيان المصالح وان لم تكن منفعة وقيل ان هذا الحكم كان كذلك في الامم السالفة وفيه نظر (قوله ويغفر لكم ذنوبكم الخ) لما كانت التوبة ترك الذنب مع الندم والعزم على عدم العود فاسنادها الى الله تعالى لا بد من تأويله أشار المصنف رحمه الله الى أنه بمعنى المغفرة مجازا تسبيها عن التوبة أو بمعنى الارشاد الى ما يمنع عن المعاصي على الاستمرار لان التوبة تمنع عنها كما أن ارشاده تعالى كذلك أو عن حثه تعالى عليها لانه سبب لها عكس الاول أو الارشاد الى مكفرها على التشبيه أيضا وقال الطيبي رحمه الله ان قوله تعالى ويتوب من وضع المسبب موضع السبب وذلك لعطفه ويتوب على قوله ويهديكم الخ على سبيل البيان كأنه قيل ليبين لكم ويهديكم ويرشدكم الى الطاعات فوضع موضعه ويتوب عليكم (قوله كرره للتأكيد والمبالغة) لم يجعله الزمخشري تكريرا لانه فسر يتوب أولا بقبول التوبة والارشاد الى الطاعات ليناسب المعطوف عليه وهو يبين وفسره هنا بأن يفعلوا ما يستوجبون به قبول التوبة لتقابل ارادته ارادة أن تميلوا ميلا عظيما فيجب تعاطف الجملتين المشتملتين على تقابل المريد والمراد أعني والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات الخ فلا يكون تكريرا للارادة الاولى كما ذهب اليه بعضهم مع زيادة تقوى الحكم ثم انه انما يتمشى على كون ليبين لكم مفعولا كما مر والا فلا تكرار لان تعلق الارادة بالتوبة في الاول على جهة الغلبة وفي الثاني على جهة المفعولية فلا تكرار لاختلاف المتعلقين (قوله يعني الفجرة الخ) أي الفسقة لانهم يدورون مع شهوات أنفسهم من غير تحاش عنها فكأنهم بانهماكهم فيها أمرتهم الشهوات باتباعها فامتثلوا أمرها واتبعوها فهو استعارة تمثيلية وأما المترخص فلم يتبع الشهوات وانما اتبع الشرع وتحليل الاخوات لاب لانهم لم يجمعهم رحم وبنات الاخ والاخت قياسا على بنات العمة والخالة بجامع أن أمهما لا تحل فكانوا يريدون أن يضلوا المسلمين بما ذكروه ويقولون لم جوزتم تلك ولم تجوزوا هذه وبين عظمه لان المراد به الاستحلال (قوله كاحلال نكاح الامة) أخرج ابن أبي شيبة عن مجاهد ان مما وسع الله به على هذه الامة جواز نكاح الامة والنصرانية واليهودية ولم يرخص لغيرهم والشرعة بالكسر الشريعة والسمح الجواد وهي سمحة والسهل اللين وهو المراد والحنيفية المائلة الى الصواب كما مر (قوله لا يصبر عن الشهوات الخ) فالضعف معنوي عبارة عما ذكر وقوله ثمان آيات الخ في شرح الكشاف في ثمان لغات ثماني بالياء وثمان بحذفها وكسر النون وثمان باجراء الاعراب على النون وقوله مما طلعت الى آخره أي من الدنيا وما فيها وهذه الثلاثة أي الآيات من قوله يريد الله ليبين لكم الى هنا لما فيها من التيسير والتخفيف عن هذه الامة والتجاوز عن سيئاتها وهو ظاهر والقمار بكسر القاف مصدر قامره مقامرة اذا غلبه في رهان شرط فيه المال فأخذه منه وهو حرام معروف * (فائدة جليلة) * وقع هنا في الكشاف ذكر حديث ما أيس الشيطان لعنه الله من بني آدم الا أتاهم من قبل النساء وقال النحرير رحمه الله فيه اشكال من جهة دلالته على انه لا ييأس الا في حال الاتيان من قبل النساء والمقصود العكس وهو أنه لا ييأس البتة في تلك الحال والجواب بأن التقدير ما فعل الشيطان شيأ عند يأسه من اغواء بني آدم الا أن أتاهم من قبل النساء ليس دفعا للاشكال بل بيانا لما يعرفه كل أحد من أنه المقصود وان أراد أن أيس في معنى ما فعل عند اليأس وأتاهم من قبيل تنزيل الفعل منزلة المصدر فلا بد من بيان جهة التجوز وقد يجاب بأن ما بعد الا في موقع الوصف لحين محذوف أي ما أيس حينا الا موصوفا بأنه يأتيهم فيه من قبل النساء فيكون قصرا لزمان اليأس

(ويهديكم سنن الذين من قبلكم) مناهج من تقدمكم من أهل الرشد لتسلكوا طريقهم (ويتوب عليكم) ويغفر لكم ذنوبكم أو يرشدكم الى ما يمنعكم عن المعاصي ويحثكم على التوبة أو الى ما يكون كفارة لسيئاتكم (والله عليم) بها (حكيم) في وضعها (والله يريد أن يتوب عليكم) كرره للتأكيد والمبالغة (ويريد الذين يتبعون الشهوات) يعني الفجرة فان اتباع الشهوات الائتمار لها وأما المتعاطي لما سوغه الشرع منها دون غيره فهو متبع له في الحقيقة لا لها وقيل المجوس وقيل اليهود فانهم يحلون الاخوات من الاب وبنات الاخ والاخت (أن تميلوا) عن الحق بموافقتهم على اتباع الشهوات واستحلال المحرمات (ميلا عظيما) بالاضافة الى ميل من اقترف خطيئة على ندور غير مستحل لها (يريد الله أن يخفف عنكم) فلذلك شرع لكم الشرعة الحنيفية السمحة السهلة ورخص لكم في المضايق كاحلال نكاح الامة (وخلق الانسان ضعيفا) لا يصبر عن الشهوات ولا يتحمل مشاق الطاعات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ثمان آيات في سورة النساء هن خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت هذه الثلاثة وان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه وان الله لا يغفر أن يشرك به وان الله لا يظلم مثقال ذرة ومن يعمل سوأ يجز به وما يفعل الله بعذابكم (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) بما لم يبحه الشرع كالغصب والربا والقمار (الا أن تكون تجارة عن تراض منكم)

على

على وصف الاتيان ونفيا أن يكون له زمان ينفك عنه من غير تعرض لنفي اليأس في غيره ودل بحسب المقام على أن الاتيان لازالة اليأس فصار الحاصل أنه كلما أيس أتاهم من قبلهن والاقرب ماذكر بعض الافاضل أنه في موضع الحال وأن النفي والاستثناء لما دل على لزوم الثاني للاول كالشرط استعمل فيه وأريد أنه كلما أيس من جميع جهات اتيانهم أتاهم من قبل النساء (أقول)

سهم أصاب وراميه بذى سلم * من بالعراق لقد أبعدت مرماك

لا حاجة الى ماذكروه كله مما لا نظير له فانه تمثيل لشدة اغواء النساء وانقياد الناس لهن بزمام الهوى فالشيطان اذا أيس من اضلال أحد بذاته وفضول نزغاته فلم يقده بحبائل الحيل الى مهاوى الزلل سلط النساء عليه ليضللنه فانهن حبائل الشيطان كما في الاثر فيفعلن فهو في حال اضلال النساء له آيس من اضلاله بغير واسطتهن وكم من أمر لا يقبل يلقى بواسطة آخر فيقبله منه من لم يكن قابلا له قبل فان معهن من الحسن شافعا لا يرد ومن الكيد ما له الاثم ولذا قال تعالى ان كيدهن عظيم مع ما في قوله ان كيد الشيطان كان ضعيفا فيكون الاستثناء في الحديث على ظاهره مستثنى من أعم الاحوال والاوقات زمان يأسه من الاغواء بلا واسطة منهن فافهمه فانه برىء من التكلفات بعيد من الشبهات (قوله استثناء منقطع الخ) أراد أن التجارة لما لم تكن من الباطل لم يجز الاتصال فجعل منقطعا لتخلفه عن اتحاد الحكم بل عن جملة الكلام السابق فتعتبر المخالفة في الحكم والمغايرة المعنوية بين الكلامين ليصح الاستدراك وحينئذ ان حمل على استدراك النهي عن المحرم بالارشاد الى المحلل يقدر لكن اقصدوا أمر ارشاد لان لا تأكلوا في معنى لا تقصدوا أكلها وان حمل على استدراك المؤاخذة المدلول عليها بالنهي برفعها لان التجارة مباحة لا مأمور بها قدر ولكن كون تجارة عن تراض منكم غير منهي عنه والارجح هو الاول لظهور المقابلة والمقصود على الوجهين بيان حاصل المعنى لا أنه مرفوع على الاول منصوب على الثاني كما في بعض الحواشي فانه فاسد لانه منقطع منصوب أبدا ولو جعل متصلا على نحو ما سلف لكان وجها ولا تخصيص في الآية للتفصي عن الباطل بها وتفسير الباطل بأنه ما لا عوض فيه ثم ارتكاب التخصيص أو النسخ تحريف لكتاب الله يستعاذ منه كذا أفاده المدقق في الكشف وفي الدر المصون انه لا بد من حذف مضاف تقديره الا في حال أو وقت أن تكون الاموال أموال تجارة والحاصل أن الاستثناء المنقطع بتقدير لكن وهو مخالف لجنس ما قبله وحكمه والاول ظاهر وليس المراد لا تأكلوا الاموال بالباطل الا التجارة فلكم أكلها بالباطل كما اذا قلت لا تأخذ أموال الناس بغير حق الا الحربيين فلك أخذها بغير حق بل هو من حكم مفهوم من الكلام وهو عدم القصد اليه المفهوم من عدم الاكل أو النهي فيكون هذا مقصودا أو غير منهي عنه فهو بيان معنى لا اعراب كما توهم فافهمه فانه من مشكلاته (قوله ويجوز أن يراد بها الانتقال مطلقا الخ) أي انتقال المال من الغير بطريق شرعي سواء كان تجارة أو ارثا أو هبة أو غيرها من استعمال الخاص وارادة العام لتظهر صحة الحصر ولكونه بعيدا قال ويجوز وكذا الوجه الذي بعده وهو أبعد منه لجعل الاكل بمعنى الصرف وعلى قراءة النصب كان ناقصة واسمها ضمير الاموال أو التجارة على أن الخبر مفيد بالقيد وهو على حد قوله

اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا * أي اذا كان اليوم يوما الخ والضمير راجع الى ما يفهم من الخبر وسيأتي تحقيقه (قوله بالبخع كما تفعله جهلة الهند الخ) البخع بالباء الموحدة والخاء المعجمة والعين المهملة قتل النفس غما ومراده به مطلق القتل والمعروف في قتل الهند أنفسها طرحها في النار كما قال الشاعر

والهند تقتل بالنيران أنفسها * وعندنا أن ذاك القتل يحييها

وهذا هو الصحيح وما قيل كما هو في بعض النسخ الجوع والبجع بباء موحدة وجيم والنخع بنون وخاء معجمة لا يلتفت اليه وما روى عن عمرو رضي الله عنه رواه الحاكم وأبو داود وصححه وارتكاب ما يؤدي الخ أعم من التهلكة وتفسيره بارتكاب الذلة بعيد وان كان حسنا كما قال

استثناء منقطع أي ولكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه أو اقصدوا كون تجارة وعن تراض صفة لتجارة أي تجارة صادرة عن تراضي المتعاقدين وتخصيص التجارة من الوجوه التي بها يحل تناول مال الغير لانها أغلب وأرفق لذوي المروآت وقيل ويجوز أن يراد بها الانتقال مطلقا وقيل المقصود بالنهي المنع عن صرف المال فيما لا يرضاه الله وبالتجارة صرفه فيما يرضاه وقرأ الكوفيون تجارة بالنصب على كان الناقصة واضمار الاسم أي الا أن تكون التجارة أو الجهة تجارة (ولا تقتلوا أنفسكم) بالبخع كما تفعله جهلة الهند أو بالقاء النفس الى التهلكة ويؤيده ما روي أن عمرو بن العاص تأوله في التيمم لخوف البرد فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم أو بارتكاب ما يؤدي الى قتلها أو باقتراف ما يذللها ويرديها فانه القتل الحقيقي للنفس

وقيل المراد بالانفس من كان من أهل دينهم فانّ المؤمنين كنفس واحدة جمع فى التوصية بين حفظ النفس والمال الذى هو شقيقها من حيث انه سبب قوامها استبقاء لهم ريثما تستكمل النفوس وتستوفى فضائلها رأفة بهم ورحمة كما أشار اليه بقوله (انّ الله كان بكم رحيما) أى

أمر ما أمر ونهى عما نهى لفرط رحمته عليكم معناه انه كان بكم يا أمة محمد رحيما لما أمر بنى اسرائيل بقتل الانفس ونهاكم عنه (ومن يفعل ذلك) اشارة الى القتل أو ما سبق من المحرمات (عدوانا وظلما) افراطا فى التجاوز عن الحق واتيانا بما لا يستحقه وقيل أراد بالعدوان التعدى على الغير وبالظلم ظلم النفس بتعريضها للعقاب (فسوف نصليه نارا) ندخله اياها وقرئ بالتشديد من صلى وبفتح النون من صلاه يصليه ومنه شاة مصلية ويصليه بالياء والضمير لله تعالى أو لذلك من حيث انه سبب الصلى (وكان ذلك على الله يسيرا) لا عسر فيه ولا صارف عنه (ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه) كبائر الذنوب التى نهاكم الله ورسوله عنها وقرئ كبير على ارادة الجنس (نكفر عنكم سيآتكم) نغفر لكم صغائركم ونمحها عنكم واختلف فى الكبائر والاقرب أنّ الكبيرة كل ذنب رتب الشارع عليه حدا أو صرح بالوعيد فيه وقيل ما علم حرمته بقاطع وعن النبى صلى الله عليه وسلم انها سبع الاشراك بالله سبحانه وتعالى وقتل النفس التى حرم الله وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم والربا والفرار من الزحف وعقوق الوالدين وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الكبائر الى سبعمائة أقرب منها الى سبع وقيل أراد به ههنا أنواع الشرك لقوله تعالى انّ الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقيل صغر الذنوب وكبرها بالاضافة الى ما فوقها وما تحتها فأكبر الكبائر الشرك وأصغر الصغائر حديث النفس وبينهما وسائط يصدق عليها الامران فمن عنّ له أمران منها ودعت نفسه اليهما بحيث لا يتمالك فكفها عن أكبرهما كفر عنه ما ارتكبه لما استحق من الثواب على الاجتناب الاكبر ولعل هذا مما يتفاوت باعتبار الاشخاص والاحوال ألا ترى أنه سبحانه وتعالى عاتب نبيه عليه الصلاة والسلام فى كثير من خطراته التى لم تعد على غيره خطيئة فضلا أن يؤاخذ عليها (وندخلكم مدخلا كريما) الجنة وما وعد من الثواب أو ادخالا مع كرامة وقرأ نافع هنا وفى الحج بفتح الميم وهو أيضا يحتمل المكان والمصدر (ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض) أى من الامور الدنيوية كالجاه والمال فلعل عدمه خير والمقتضى للمنع كونه ذريعة الى التحاسد والتعادى معربة عن عدم الرضا بما قسم الله له وأنه تشهٍّ لحصول الشئ له من غير طلب وهو مذموم لانّ تمنى ما لم يقدر له معارضة لحكمة القدر

اذا ما أهان امرؤ نفسه * فلا أكرم الله من يكرمه

(قوله وقيل المراد بالانفس الخ) ما قبله على أنّ الانفس حقيقة والقتل اما حقيقى أو مجازى وهذا بالتجوز فى النفس بأن يراد بها غيرهم من أهل الملة لانهم كشئ واحد فأطلق النفس عليه بطريق التشبيه كما فى الحديث المؤمنون كالنفس الواحدة اذا لم يعضد تداعى سائره بالحمى والسهر فكأنه قيل لا يقتل بعضكم بعضا وهذا وجه حسن اختاره كثير من المفسرين (قوله ريثما) بالراء المهملة والياء التحتية المثناة والمثلثة بمعنى مقداره وساعته والريث فى الاصل مصدر راث بمعنى أبطأ لا أنهم جعلوه ظرفا كمقدم الحاج قال أبو على رحمه الله فى الشيرازيات وهذا المصدر خاصة لما أضيف الى الفعل فى كلامهم كقوله * لا يمسك الغيث الا ريث يرسله * صار مثل الحين والساعة ونحوهما من اسماء الزمان وما زائدة بدليل سقوطها فى كلامهم كثيرا ويجوز أن تكون مصدرية والنفس فى هذه الآية والمال فى التجارة واستبقاء أى طلبا لحياتهم وبقائهم وقوله تستكمل الخ اشارة الى أنّ البقاء فى الدنيا انما طلب لتكميل النفس والاستعداد للبقاء السرمدى (قوله أى أمر ما أمر الخ) يعنى أنه تذييل لجميع ما قبله وقوله معناه وقع فى نسختى بدون عطف ولعله أو معناه فيكون تذييلا لقوله ولا تقتلوا أنفسكم لانه تعالى عظمت رحمته وشفقته عليكم اذ لم يكلفكم قتل الانفس فى التوبة كما كلفه بنى اسرائيل (قوله أو ما سبق الخ) اشارة الى وجه افراده وتذكيره وافراط التجاوز تفسير العدوان واتيان ما لا يستحق تفسير الظلم فلذا عطفه بالواو وأو من سهو الكاتب وقد تقدم معنى الصلاة وقوله من حيث الخ اشارة الى المجاز فى الاسناد وشاة مصلية بمعنى مشوية (قوله وقرئ كبير الخ) يعنى جنس الذنب الكبير فيطابق القراءة المشهورة ويحتمل أن يراد الشرك وقوله صغائركم أخذه من المقابلة وقد مرّ أنّ السيئة اذا أطلقت يراد بها ذلك وقوله ونمحها اشارة الى أنه ليس المراد بالغفر الستر بل المحو فان قلت فى حديث مسلم الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر قلت أجيب عنه بأجوبة أصحها أنّ الآية والحديث بمعنى واحد لانّ قوله ما اجتنبت الخ دال على بيان الآية لانه اذا لم يصل ارتكب كبيرة وأى كبيرة ووجه المعارضة أنّ الصلاة اذا كفرت لم يبق ما يكفره غيرها (قوله واختلف فى الكبائر الخ) أى فى حدها وعدها وهل هى محصورة أو غير محصورة وهل هو معنى حقيقى أو اضافى يختلف بالاضافة اما الى طاعة أو معصية أو عقاب فاعلها لا يقال يجوز أن يكونا متساويين فلا تنحصر المعصية فى الصغيرة والكبيرة لانا نقول تكون صغيرة أو كبيرة بالقياس الى طاعة أخرى ضرورة امتناع تساوى جميع الطاعات والفرار من الزحف بمعنى الهرب من جيش الكفار من غير مقتض وفيه تفصيل فى محله وعد حديث النفس أصغر الصغائر اذا صمم عليه قبل فعله وأما اذا لم يصمم فوسوسة لا اثم فيه فلا اشكال فيه كما توهم وقد مرت الاشارة اليه وقوله فمن عنّ له الخ الظاهر أنّ المراد به ما عدا الكفر فلا يرد ما قيل انه يقتضى أنّ مجتنب الكفر يكفر عنه جميع ذنوبه ويغفر له من غير توبة (قوله ولعل هذا مما يتفاوت الخ) هذا مما لا شبهة فيه ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين وقال الشاعر

لا يحقر الرجل الرفيع دقيقة * فى السهو فيها للوضيع معاذر
فكبائر الرجل الصغير صغائر * وصغائر الرجل الكبير كبائر

ومثله كثير وقوله ألا ترى الخ تنظير لا تمثيل فلا يقال انه اذا لم يكن خطيئة كيف يطابق ما قبله والحديث المذكور رواه الطبرانى وصححه (قوله الجنة الخ) هو على الضم اما مصدر ومفعول يدخلكم محذوف أى يدخلكم الجنة ادخالا أو مكان منصوب على الظرف عند سيبويه وعلى أنه مفعول به عند الاخفش وهكذا كل مكان مختص بعد دخل فيه الخلاف وعلى الفتح فقيل منصوب بمقدر أى ندخلكم فتدخلون مدخلا ونصبه كما مرّ أو أنه كقوله أنبتكم من الارض نباتا (قوله من الامور الدنيوية الخ) قيد بالدنيوية لانّ الاخروية تمنيها حسن ومعربة بضم الميم صفة ذريعة ويجوز فتح ميمها وقوله من غير طلب

أى مباشرة خارجية لاسبابه وأما الطلب المذكور فى تعريف كل تمن فمجرد أمر ذهنى فلا غبار عليه وماقدر بكسب اذا اشتغل بتمنيه كان بطالة وتضييعا للحظ والنصيب الذى قدر له كسبه وماقدر بغير كسب لامحالة من وقوعه فتمنيه ضائع ومحال لانه لابد من حصوله فى وقت معين فقبله يكون ضائعا وبعده يكون محالا لانه تحصيل الحاصل فهما بالنظر لوقتين والا فهما متنافيان وجعل المصنف رحمه الله المقتضى للمنع كونه ذريعة للتحاسد وصاحب الكشاف جعل النهى عن التمنى كناية عن التحاسد وسيأتى فى قول المصنف رحمه الله أن المنهى هو الحسد اشارة اليه ولكل وجهة والفرق بين التمنى والدعاء ظاهر لايشتبه احدهما بالآخر كما توهم (قوله بيان لذلك الخ) أى النهى عن التمنى لانه قدر لكل نصيب وقوله ومن أجله اشارة الى أن من سببية وقوله وجعل بالماضى المجهول توجيه لان أنصباء الميراث ليس تفاوتها بكسبهم وقيل انه بصيغة المصدر عطف على النصيب (قوله وهو يدل على أن المنهى الخ) وجه الدلالة الامر بالسؤال من فضله لا بطلب ماعند الغير ليزول عنه ويأتى له وهو المنهى عنه وأما الغبطة فلا نهى عنها وقوله بما يقربه أى يقرب ذلك المتمنى اليكم (قوله روى أن أم سلمة الخ) أخرجه الترمذى والحاكم وصححه وهذا تمنى غير جائز لانه ماقدر الله خلافه بحسب الاستعداد أو هو تمن لان ينكشف عليهن الآن ولذا قال واسألوا الله من فضله أى اسألوه مايليق بكم من بعض فضله ومايقربكم من فضله ويسوقه اليكم وحاصله افعلوا ماتصلون به لرضوانه فالباء فى قوله بما سببية فلا يرد أنه محمود فانه عليم حكيم (قوله أى ولكل تركة الخ) لابد من تقدير مضاف اليه ملفوظا أو مقدر فقيل تقديره لكل انسان وقيل لكل مال وقيل لكل قوم ففيه على هذا وجوه الاول أنه على التقدير الاول معناه لكل انسان موروث وهو الميت الذى قدره المصنف رحمه الله جعلنا موالى أى وراثا مما ترك ففى ترك ضمير كل وهنا تم الكلام ويتعلق مما ترك بموالى لما فيه من معنى الوراثة أو بفعل مقدر وموالى مفعول أول لجعل بمعنى صير ولكل هو المفعول الثانى قدم على عامله ويرتفع الوالدان على أنه خبر مبتدا محذوف كانه قيل ومن الوراث فقال هم الوالدان والاقربون وهو معنى قول المصنف رحمه الله انه استئناف والثانى أن التقدير لكل انسان موروث جعلنا وراثا مما ترك كذلك الانسان الموروث ثم بين الانسان بقوله الوالدان كأنه قيل ومن هذا الانسان الموروث فقيل الوالدان والاقربون واعرابه كما قبله وانما الفرق بينهما أن الوالدان والاقربون فى الاول وارثون وفى الثانى موروثون وعليهما فالكلام جملتان ولاضمير محذوف فى جعلنا وموالى مفعول أول ولكل ثان وهذا لم يذكره المصنف رحمه الله والثالث أن التقدير ولكل انسان وارث مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالى أى موروثين فالاولى الموروث ويرتفع الوالدان بترك وما بمعنى من والجار والمجرور صفة ماأضيف اليه كل والكلام جملة واحدة وهو بعيد ولهذا لم يذكره المصنف رحمه الله والرابع أن التقدير ولكل قوم فالمعنى ولكل قوم جعلناهم موالى نصيب مما تركه والداهم وأقربوهم فلكل خبر نصيب المقدر مؤخرا وجعلناهم صفة قوم والعائد الضمير المحذوف الذى هو مفعول جعل وموالى اما ثان أو حال ومما ترك صفة المبتدا المحذوف الباقى صفته كصفة المضاف اليه وحذف العائد منها ونظيره لكل خلق الله انسانا من رزق الله أى لكل واحد خلقه الله انسانا نصيب من رزق الله وهو الوجه الاخير فى كلام المصنف رحمه الله والخامس تقديره لكل مال أى لكل مال أو تركة مما تركه الوالدان والاقربون جعلنا موالى أى وراثا يلونه ويحوزونه ولكل متعلق بجعل ومما ترك صفة كل واليه اشار المصنف بقوله بيان الخ والوالدان فاعل ترك فهو كلام واحد قيل وفيه الفصل بين الصفة والموصوف بجملة عاملة فى الموصوف نحو بكل رجل مررت تميمى وفى جوازه نظر ورد بأنه جائز كما فى قوله تعالى قل أغير الله أتخذ وليا فاطر السموات والارض ففاطر صفة الله وقد فصل بينهما بأتخذ العامل فى غير فهذا أولى واليه يشير قوله مع الفصل الخ وماقيل ان العامل لم يتخلل بل المعمول قد تقدم فجاء التخلل من ذلك فلم يضعف اذ حق المعمول التأخر عن عامله وحينئذ يكون الموصوف مقرونا بصفته فتكلف مستغنى عنه بما مر

وتمنى ماقدر له بكسب بطالة وتضييع حظ وتمنى ماقدر له بغير كسب ضائع ومحال (للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن) بيان لذلك أى لكل من الرجال والنساء فضل ونصيب بسبب ما اكتسب ومن أجله فاطلبوا الفضل من الله تعالى بالعمل لا بالحسد والتمنى كما قال عليه الصلاة والسلام ليس الايمان بالتمنى وقيل المراد نصيب الميراث وتفضيل الورثة بعضهم على بعض فيه وجعل ماقسم لكل منهم على حسب ماعرف من حاله الموجبة للزيادة والنقص كالمكتسب له (واسألوا الله من فضله) أى لاتتمنوا ما للناس واسألوا الله مثله من خزائنه التى لاتنفد وهو يدل على أن المنهى هو الحسد أو لاتتمنوا واسألوا الله من فضله بما يقربه ويسوقه اليكم وقرأ ابن كثير والكسائى وسلوا الله من فضله وسلهم وسل الذين وشبهه اذا كان أمرا مواجها به وقبل السين واو أو فاء بغير همز وحمزة فى الوقف على أصله والباقون بالهمز (ان الله كان بكل شىء عليما) فهو يعلم مايستحقه كل انسان فيفضل عن علم وتبيان روى أن أم سلمة قالت يارسول الله يغزو الرجال ولا نغزو وانما لنا نصف الميراث ليتنا كنا رجالا فنزلت (ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والاقربون) أى ولكل تركة جعلنا وراثا يلونها ويحوزونها ومما ترك بيان لكل مع الفصل بالعامل أو لكل ميت جعلنا وراثا مما ترك

والسادس أن يكون لكل مال مفعولا ثانيا لجعل وموالى مفعول أول والاعراب كما مر هذا نبذة مما فى الآية وقد ارتضى المصنف رحمه الله بعضها وترك بعضا منها وما ذكرناه اتضح كلامه (قوله على أن من صلة موالى الخ) قيل المولى يشبه أن يكون فى الاصل اسم مكان لا صفه لتكون من صلة له وأجيب بأن ذلك لتضمنه معنى الفعل كما أشار اليه بقوله لانهم فى معنى الورّاث والمصنف غير قوله لانهم بقوله لانه لا قيمة وأيضا من المورّثين من لا موالى له بل له مولى واحد وأجيب بأنه بحسب التوزيع الجنسى يعنى لكل الآحاد شيأ من جنس الموالى قل أوكثر بمعنى أن من لا وارث له يحوز المال مولاه انتهى وقوله فى المولى انه ليس صفة مخالف لكلام الراغب فانه قال انه بمعنى الفاعل والمفعول أى الموالى والموالى لكن وزن مفعل فى الصفة أنكره قوم وقال ابن الحاجب فى شرح المفصل انه نادر فاما أن يجعل من النادر أو مما عبر عن الصفة فيه باسم المكان مجازا لتمكنها وقرارها فى موصوفها ويمكن أن يجعل فى المفعول كناية كما يقال المجلس السامى فتأمل (قوله وفيه خروج الاولاد الخ) فان الاولاد لا يدخلون فى الاقارب عرفا ولذا قيل انه بمعناه اللغوى فيدخلون لكنه يتناول حينئذ الوالدين أيضا أو ذكر الوالدين لشرفهم والاهتمام بشأنهم وترك ما عداهم اعتمادا على تفصيل آية المواريث وظهور أمرهم وقوله ولكل قوم الخ مر أنه خبر مقدم والمبتدا مقدر مؤخر قامت صفته مقامه وهى مما ترك وأورد عليه أن فيه جعل الجارّ والمجرور مبتدا بتقدير الموصوف وأن لكل قوم من الموالى جميع ما ترك الوالدان والاقربون لا نصيبا وانما النصيب لكل فرد وأجيب بأنه ثابت مسموع قلته كقوله وما منا الا له مقام معلوم ومنا دون ذلك وان ما يستحقه القوم بعض التركة لتقدم التجهيز والدين والوصية وأما حمل من على البيان للمحذوف فبعيد جدا (اقول) فيه خلل من وجهين الاول أن ما ذكره لا شاهد له فيه لانهم ذكروا فى متون النحو أن الصفة اذا كانت جملة أو ظرفا تقام مقام موصوفها بشرط كون المنعوت بعض ما قبله من مجرور بمن أو فى والا لم تقم مقامه الا فى شعر كذا فى التسهيل وغيره وما ذكره داخل فيه والآية ليست كذلك الثانى انه ليس المراد بقيامها مقامه أن تكون مبتدأ حقيقة بل المبتدا المحذوف وهذا بيانه فلا وجه لاستبعاده ثم ما ذكروه وان كان مشهورا ليس بمسلم فان ابن مالك رحمه الله صرح بخلافه فى التوضيح فى حديث الاسراء فجعل الموصوف محذوفا فى السعة بدون ذلك الشرط فالحق أنه أغلبى لا كلى فاعرفه (قوله موالى الموالاة كان الحليف يورّث السدس الخ) كان الرجل يعاقد الرجل فيقول دمى دمك وهدمى هدمك وثارى ثارك وحربى حربك وسلمى سلمك وترثنى وأرثك وتطلب بى وأطلب بك وتعقل عنى وأعقل عنك فيكون للحليف السدس وقوله فنسخ الخ قال النحرير فيه نظر لانه لا دلالة فيهما على نفى ارث الحليف لا سيما والقائلون به انما يورّثونه عند عدم العصبات وأولى الارحام ومذهب أبى حنيفة رحمه الله فى مولى الموالاة وشروطه مبسوط فى محله والايمان هنا جمع يمين بمعنى اليد اليمنى لوضعهم الايدى فى العهود أو بمعنى القسم وكون العقد هنا عقد النكاح خلاف الظاهر اذ لم يعهد فيه اضافته الى اليمين والخطاب حينئذ للاولياء (قوله وهو مبتدأ الخ) فيه وجوه الاول أنه مبتدأ وجملة فآتوهم خبره والفاء زائدة والثانى أنه منصوب على الاشتغال قيل وينبغى أن يكون مختارا لئلا يقع الطلب خبرا لكنهم لم يختاروه لان مثله قلما يقع فى غير الاختصاص وهو غير مناسب هنا ورد بأن زيدا اضربته ان قدر مؤخرا أفاد الاختصاص وان قدر مقدما فلا يفيده ولا خفاء أن الظاهر تقديره مقدما فلا يلزم الاختصاص الذى ذكره والثالث أنه مرفوع عطفا على الوالدان فان أريد بالوالدين أنهم موروثون عاد الضمير من فآتوهم على موالى وان أريد أنهم وارثون جاز عوده على موالى وعلى الوالدين وما عطف عليهم قالوا ويضعفه شهرة الوقف على الاقربون دون ايمانكم وأما جعله منصوبا عطفا على موالى فتكلف وترك تفسير المعاقدة بالتبنى الذى ذكره فى الكشاف لانه لا يوافق المذهب (قوله جملة مسببة الخ) مسببة بصيغة المفعول والتأكيد الحاصل من السبب والمسبب المتلازمين لا ينافى العطف بالفاء ومفعول عقدت محذوف على جميع القراآت وانما

على أن من صلة موالى لانه فى معنى الوارث وفى ترك ضمير كل والوالدان والاقربون استئناف مفسر للموالى وفيه خروج الاولاد فان الاقربون لا يتناولهم كما لا يتناول الوالدين أو ولكل قوم جعلناهم موالى حظ مما ترك الوالدان والاقربون على أن جعلنا موالى صفة كل والراجع اليه محذوف على هذا فالجملة من مبتدا وخبر (والذين عاقدت أيمانكم) موالى الموالاة كان الحليف يورث السدس من مال حليفه فنسخ بقوله وأولوا الارحام بعضهم أولى ببعض وعن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لو أسلم رجل على يد رجل وتعاقدا على أن يتعاقلا ويتوارثا صح وورث أو الازواج على أن العقد عقد النكاح وهو مبتدا ضمن معنى الشرط وخبره (فآتوهم نصيبهم) أو منصوب بمضمر يفسره ما بعده كقولك زيدا فاضربه أو معطوف على الوالدان وقوله فآتوهم جملة مسببة عن الجملة المتقدمة مؤكدة لها والضمير للموالى وقرأ الكوفيون عقدت بمعنى عقدت عهودهم أيمانكم فحذف العهود وأقيم الضمير المضاف اليه مقامه ثم حذف كما حذف فى القراءة الاخرى

جعل الحذف تدريجيا ليكون من حذف العائد المنصوب فانه كثير مطرد وقوله تهديدا الخ قيل انه أبلغ وعد ووعيد (قوله قيام الولاة على الرعية الخ) أى كقيامهم عليهم بالامر والنهى ونحوه وليس مراده أنه استعارة والوهبى ما فضلهم الله به والكسبى الانفاق الآتى وقوله بسبب الخ اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية وقوله بالنبوة على الاشهر أو المراد الرسالة والامامة تشمل الصغرى والكبرى والولاية تولى أمرهن فى النكاح أو المراد به ولاية القضاء ونحوه واقامة الشعائر كالاذان والاقامة والخطبة والجمعة وتكبيرات التشريق عند أبى حنيفة رحمه الله والمراد بالشهادة فى مجامع القضايا مهماتها التى من شانها أن تفصل فى المحافل كالحد ونحوها مما لا تقبل فيه شهادة النساء ومنهم من فسره بجميع الامور ولا وجه له والتعصيب أى كونه عصبة بنفسه والاستبداد بالفراق الاستقلال بالطلاق وهو ظاهر (قوله فى نكاحهن كالمهر الخ) خصه لانه هو الذى به التميز وسعد بن الربيع صحابى معروف رضى الله عنه أحد نقباء الانصار وقصته هذه أخرجها أبو داود وغيره فى حديث مرسل قيل وأمره باقتصاص زوجته كان باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم وأراد به التعزير وأمر به المرأة ليكون أردع له والا فلا خلاف فى أنه لا قصاص فيما لا ينضبط واعلم أن القصاص فى اللطمة وقع فى الاحاديث حتى عقد المحدثون له بابا الا أنه مشكل لان المذاهب الاربعة على خلافه حتى قيل انه مجمع عليه وان شذت فيه رواية عن بعض أصحاب أحمد وقول السعد انه باجتهاد النبى صلى الله عليه وسلم أو تعزير فيه أن اجتهاده اذا لم يتغير حكمه لا يسوغ مخالفته لاسيما وقد عمل به من بعده كعمر كما نقله ابن الجوزى فى مناقبه فادعاء عدم الخلاف فيه مشكل جدا ونشزت المرأة ونشصت بمعنى لم تطع زوجها وكون اسم أبيها ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى قول وقيل انها بنت محمد بن مسلمة كما فى التيسير وهو دليل على ان للرجل تعزير زوجته وتأديبها ومعنى قانتات خاشعات مطيعات لله ومن اطاعة الله اطاعة الزوج (قوله لواجب الغيب الخ) مواجب جمع موجب اسم مفعول أى ما أوجبه غيبة الزوج أن تحافظ عليه (قوله وعنه عليه الصلاة والسلام الخ) أخرجه ابن جرير عن أبى هريرة رضى الله عنه لكنه بلفظ مالك ونفسها ورواه الحاكم مالها والمراد ماله كما تفسره الرواية الاخرى لكنه اضافه اليها لكونه فى يديها وهى المتصرفة فيه وفيه اشارة الى أنه ينبغى أن تحفظه كما تحفظ مالها ولا حاجة الى ما قيل ان أكثر الروايات ماله فلعل رواية الحاكم تحريف فان الراوى واحد فيهما والمراد بأسرارهم ما يقع بينهم فى الخلوة ومنه المنافسة والمنافرة واللطمة المذكورة ولذا قيل ان هذا أنسب بسبب النزول وفيه نظر (قوله بحفظ الله اياهن الخ) معنى قوله بالامر على حفظ الغيب أى بسبب الامر والمحافظة على حفظه وهى مصدرية على هذا وموصولة فى الذى بعده ويصح أن تكون موصوفة (قوله وقرئ بما حفظ الله بالنصب الخ) لا بد من تقدير مضاف على هذه كدين الله وحقه لان ذاته تعالى لا يحفظها أحد وما موصولة أو موصوفة ومنع المصنف رحمه الله تعالى كغيره المصدرية لخلو حفظ حينئذ عن الفاعل لانه كان يجب أن يقال بما حفظن الله وأجيب عنه بأنه يجوز أن يكون فاعله ضميرا مفردا عائدا على جمع الاناث لانهن فى معنى الجنس كأنه قيل من حفظ الله وجعله ابن جنى كقوله * فان الحوادث أودى بها * أى أودين ولا يخفى ما فيه من تكلف الافراد وشذوذ ترك التأنيث فانه كان ينبغى أن يقال بما حفظت وأودت فمنعه بناء على أنه لا يليق بالنظم الكريم لا أنه غير صحيح أصلا فحفظ اذا أسند للأمر اسناده مجازى لسببه وعلى حفظ الله اياهن عن الخيانة وتوفيقهن لحفظ الغيب الحفظ حقيقة وعلى الوعد والوعيد على المحافظة والخيانة الحفظ مجاز عن سببه وجمع السلامة هنا للكثرة أما المعرف فظاهر وأما المنكر فلأنه حمل عليه فلا بد من مطابقته له فى الكثرة فاذا قلت الرجال قائمون لزم كون قائمين للكثرة لان كل واحد منهم قائم وهذه فائدة حسنة أفادها فى الدر المصون وقوله من النشز بسكون الشين وفتحها وهو المكان المرتفع ويكون بمعنى الارتفاع أطلق على الترفع أى الاباء عن الطاعة وظاهره ترتبه على خوف النشوز وان

(ان الله كان على كل شئ شهيدا) تهديد على منع نصيبهم (الرجال قوامون على النساء) يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية وعلل ذلك بأمرين وهبى وكسبى فقال (بما فضل الله بعضهم على بعض) بسبب تفضيله تعالى الرجال على النساء بكمال العقل وحسن التدبير ومزيد القوة فى الاعمال والطاعات ولذلك خصوا بالنبوة والامامة والولاية واقامة الشعائر والشهادة فى مجامع القضايا ووجوب الجهاد والجمعة ونحوها والتعصيب وزيادة السهم فى الميراث والاستبداد بالفراق (وبما أنفقوا من أموالهم) فى نكاحهن كالمهر والنفقة روى أن سعد بن الربيع أحد نقباء الانصار نشزت عليه امرأته حبيبة بنت زيد ابن أبى زهير فلطمها فانطلق بها أبوها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقتص منه فنزلت فقال أردنا أمرا وأراد الله أمرا والذى أراد الله خير (فالصالحات قانتات) مطيعات لله تعالى قائمات بحقوق الازواج (حافظات للغيب) لمواجب الغيب أى يحفظن فى غيبة الازواج ما يجب حفظه فى النفس والمال وعنه عليه الصلاة والسلام خير النساء امرأة ان نظرت اليها سرتك وان أمرتها أطاعتك وان غبت عنها حفظتك فى مالها ونفسها وتلا الآية وقيل لاسرارهم (بما حفظ الله) بحفظ الله اياهن بالامر على حفظ الغيب والحث عليه بالوعد والوعيد والتوفيق له أو بالذى حفظه الله لهن عليهم من المهر والنفقة والقيام بحفظهن والذب عنهن وقرئ بما حفظ الله بالنصب على أن ما موصولة فانها لو كانت مصدرية لم يكن لحفظ فاعل والمعنى بالامر الذى حفظ حق الله سبحانه وتعالى أو طاعته وهو التعفف والشفقة على الرجال (واللاتى تخافون نشوزهن) عصيانهن وترفعهن عن مطاوعة الازواج من النشز

لم يقع والا فقيل تنشزن ولذا فسر فى التيسير تخافون بمعنى تعلمون لان الخوف يرد بهذا المعنى وقيل المراد
تخافون دوام نشوزهن أو أقصى مراتبه كالفرار منه فى المراقد وقيل ان فى الكلام مقدرا وأصله واللاتى
تخافون نشوزهن ونشزن وقول الفراء انه بمعنى الظن مردود (قوله فى المراقد فلا تدخلوهن تحت
اللحف الخ) اللحف بضمتين جمع لحاف وهو دثار النوم قيل ان ماعدا التفسير الثانى لاتساعده العبارة
فانها تدل على الهجران مع كونهم ما فى المضاجع فلو كانت العبارة عن المضاجع لصح تفسيره فلا بد من حمله
على الثانى أو على الامر بأن يوليها ظهره فى المضجع وكذا حمله على المبايتة ودفعه بأنه حال عن الفاعل ولا
يخفى أن فى قيل انها السببية فالمعنى اهجروهن بسبب المضاجع أى تخلفهن عن المضاجعة كذا قال
أبو البقاء وقيل انها الظرفية واهجروا بمعنى اتركوا والمضاجع بمعنى مضاجعهن أى اتركوهن
منفردات فى مضاجعهن وعليه فلا يرد ما ذكر رأسا ولا حاجة لجوابه وكان المراد بالمبايتة أخص من
المضاجع والمراقد وهو هجرهن وتحول مبيتهن من البيت والا فلا فرق بينه وبين ما قدمه والمبرح
الشديد والشائن الذى فيه شين وعيب كنقص وجراحة وكسر عضو وما يقرب منه فالشائن بمعجمة ونون
كذا فى النسخ وكونه بزاى هوز بمعنى شديد غليظ أظنه تحريفا (قوله والامور الثلاثة مرتبة الخ)
الترتيب مأخوذ من السياق والقرينة العقلية لانها تنصح ثم تهجر ثم تضرب اذ لو عكس استغنى عما
قبله والا فالواو لاتدل على ترتيب وكذا الفاء فى فعظوهن لا دلالة لها على غير ترتيب المجموع دون غيره
كما قيل وفى الكشف الترتيب مستفاد من دخول الواو على أجوبة مختلفة فى الشدة والضعف مرتبة
على أمر مدرج فانما النص هو الدال على هذا الترتيب (قوله والمعنى فأزيلوا عنهن التعرض الخ)
بغى هنا بمعنى ظلم فهو لازم وسبيلا منصوب على نزع الخافض وأصله بسبيل أى لاتظلموهن بطريق من
الطرق بالتوبيخ اللسانى والاذى الفعلى وغيره أو بمعنى طلب فهو متعد وسبيلا مفعوله أى لاتطلبوا سبيلا
وطريقا الى التعدى عليهن والجار والمجرور متعلق بتبغوا أو صفة سبيلا قدم عليه فصار حالا والمعنى
على كل حال لاتتعرضوا لهن بما يؤلمهن وقوله التائب من الذنب الحديث أخرجه ابن ماجه والطبرانى
والديلمى عن أنس وابن عباس رضى الله تعالى عنهم (قوله فاحذروه فانه أقدر عليكم الخ) أى المراد
بوصفه تعالى بالعظمة والعلو ما يلزمه من تمام القدرة وارتباطه بما قبله أن المراد منه أن قدرته عليكم
أعظم من قدرتكم على من تحت أيديكم منهن فينبغى الخوف منه وأن لايبغى أحد أو أنه مع القدرة
التامة يعفو وأنتم أحق بذلك أو أنه قادر على الانتقام منكم غير راض بظلم أحد (قوله خلافا بين المرأة
وزوجها الخ) الشقاق المخالفة والمنافرة لان كلا منهما يكون فى شق وجانب غير شق الآخر أو هو من شق
العصا بمعنى العداوة وضمير بينهما للزوجين لانهما وان لم يجر ذكرهما صريحا فقد جرى ضمنا لدلالة
النشوز الذى هو عصيان المرأة زوجها والرجال والنساء عليهما (قوله واضافة الشقاق الى الظرف الخ)
لما كانت بين من الظروف المكانية التى يقل تصرفها والاضافة اليها تقتضى خلافه وجه بأنه
للملابسة بين الظرف ومظروفه نزل منزلة الفاعل أو المفعول وشبه بأحدهما فعومل معاملته
فى الاضافة اليه وأصله شقاقا بينهما أى أن يخالف أحدهما الآخر فأقيم البين مقام واحد منهما فالنسبة
الاسنادية أو الاضافية مجازية ولم يلتفتوا الى كون الوصل غير ظرف بمعنى المعاشرة ولا الى كون
الاضافة بمعنى فى لضعفهما والخوف هنا كالذى فى تخافون نشوزهن وقد مر (قوله فابعثوا أيها الحكام
الخ) الحكمان لايخلوان من أن يكونا وكيلين مطلقا أو وكيلين فى الصلح أو شاهدين فان كانا وكيلين فى الجمع
والتفريق فلهما ذلك والا فهو مخالف للكتاب والسنة وما نقل عن على رضى الله تعالى عنه فى ذلك مؤول
وكذا قول مالك رحمه الله تعالى وقال ابن العربى المالكى فى الاحكام انهما قاضيان لا وكيلان فان الحكم
اسم فى الشرع له وقال الحسن شاهدان قال علماؤنا ان كانت الاساءة من الزوج فرقا بينهما وان كانت
منها ما فرقا على بعض ما أصدقها وقوله وسطا بمعنى عدل والقول بالتحكيم هو الصحيح عندنا كما بين

(فعظوهن واهجروهن فى المضاجع)
فى المراقد فلا تدخلوهن تحت اللحف أو
لا تباشروهن فيكون كناية عن الجماع
وقيل المضاجع المبايتات أى لا تبايتوهن
(واضربوهن) يعنى ضربا غير مبرح ولا
شائن والامور الثلاثة مرتبة ينبغى أن
يدرج فيها (فان أطعنكم فلا تبغوا
عليهن سبيلا) بالتوبيخ والايذاء والمعنى
فأزيلوا عنهن التعرض واجعلوا ما كان
منهن كأن لم يكن فان التائب من الذنب
كمن لا ذنب له (ان الله كان عليا كبيرا)
فاحذروه فانه أقدر عليكم منكم على من تحت
أيديكم أو أنه على علو شأنه يتجاوز عن
سيئاتكم ويتوب عليكم فأنتم أحق بالعفو
عن أزواجكم أو أنه يتعالى ويتكبر أن يظلم
أحدا أو ينقص حقه (وان خفتم شقاق
بينهما) خلافا بين المرأة وزوجها أضمرهما
وان لم يجر ذكرهما لجرى ما يدل عليهما
واضافة الشقاق الى الظرف اما لاجرائه
مجرى المفعول به كقوله
يا سارق الليلة أو الفاعل كقولهم نهارك
صائم (فابعثوا حكما من أهله وحكما من
أهلها) فابعثوا أيها الحكام متى اشتبه عليكم
حالهما لتبيين الامر

أو اصلاح ذات البين رجلا وسطا يصلح للحكومة والاصلاح من أهله وآخر من أهلها فان الاقارب أعرف ببواطن الاحوال وأطلب للصلاح وهذا على
وجه الاستحباب فلو نصبا من الاجانب جاز وقيل الخطاب للازواج والزوجات واستدل به (١٣٥) على جواز التحكيم والاظهر أن النصب لاصلاح ذات
البين أو لتبيين الامر ولا يليان الجمع والتفريق الا باذن الزوجين وقال مالك لهما أن يتخالعا ان وجد الصلاح فيه (ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما) الضمير الاول للحكمين والثاني للزوجين أي ان قصدا الاصلاح أوقع الله بحسن سعيهما الموافقة بين الزوجين وقيل كلاهما للحكمين أي ان قصدا الاصلاح يوفق الله بينهما لتتفق كلمتهما ويحصل مقصودهما وقيل للزوجين أي ان أرادا الاصلاح وزوال الشقاق أوقع الله بينهما الالفة والوفاق وفيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يتحراه أصلح الله مبتغاه (ان الله كان عليما خبيرا) بالظواهر والبواطن فيعلم كيف يرفع الشقاق ويوقع الوفاق (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيأ) صنما أو غيره أو شيأ من الاشراك جليا أو خفيا (وبالوالدين احسانا) وأحسنوا بهما احسانا (وبذي القربى) وبصاحب القرابة (واليتامى والمساكين والجار ذي القربى) الذي قرب جواره وقيل الذي له مع الجوار قرب واتصال بنسب أودين وقرئ بالنصب على الاختصاص تعظيما لحقه (والجار الجنب) البعيد أو الذي لا قرابة له وعنه عليه الصلاة والسلام الجيران ثلاثة فجار له ثلاث حقوق حق الجوار وحق القرابة وحق الاسلام وجار له حقان حق الجوار وحق الاسلام وجار له حق واحد حق الجوار وهو المشرك من أهل الكتاب (والصاحب بالجنب) الرفيق في أمر حسن كتعلم وتصرف وصناعة وسفر فانه صحبك وحصل بجنبك وقيل المرأة (وابن السبيل) المسافر أو الضيف (وما ملكت أيمانكم) العبيد والاماء (ان الله لا يحب من كان مختالا) متكبرا يأنف عن أقاربه وجيرانه وأصحابه ولا يلتفت اليهم (فخورا) يتفاخر عليهم (الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل) بدل من قوله من كان أو نصب على الذم أو رفع عليه أي هم الذين أو مبتدأ خبره محذوف تقديره الذين يبخلون
بما منحوا به ويأمرون الناس بالبخل به وقرأ حمزة والكسائي ههنا وفي الحديد بالبخل بفتح الحرفين وهي لغة (ويكتمون ما آتاهم الله من فضله) الغنى والعلم
أحقاء بكل ملامة (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا) وضع الظاهر فيه موضع المضمر أشعارا أن من هذا شانه فهو كافر لنعمة الله سبحانه وتعالى

في الفروع وذات البين العداوة وقوله يتخالعا كناية عن المباشرين قال يتخالعا والا فالظاهر تخالعا وفي نسخة يتخالفا بالفاء وهو من تحريف النساخ وان تكلف تصحيحها ووجد الصلاح بالمجهول وفي نسخة وجدا مثنى معلوم (قوله الضمير الاول للحكمين الخ) محصل الاحتمالات في ضميري التثنية أربعة عودهما للحكمين أو للزوجين أو الاول للحكمين والثاني للزوجين وعكسه ذكر منها ثلاثة وترك الرابع وجوزه الامام وهو أن يكون ضمير يريدا للزوجين وضمير بينهما للحكمين أي ان يرد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين حتى يعملا بالصلاح ويتحراه بمعنى يقصده ويبتغاه مطلوبه وقوله بالظواهر والبواطن ليس نشرا ولفا وفرع عليه مافرع للالتئام وقيل انه لف ونشر مرتب فأورد عليه أن الاولى ان العليم هو العليم بالظاهر والباطن والخبير هو العالم ببواطن الامور كما فسروه به ولذا أكد لخفائه وفيه نظر (قوله صنما أو غيره الخ) يعني أن شيأ هنا مفعول به أو مصدر ووجه تعقيب هذه الآية لما قبلها بين فانه لما أرشد الى معاملة الزوجين ثمة بيان جميع المعاملات قدم الامر بالعبادة ونفي الشرك لانه لا يعتد بهذه الامور الا بعد ذلك (قوله وأحسنوا بهما احسانا الخ) ظاهره أن الجار والمجرور متعلق بالفعل المقدر فلا يكون مقدما من تأخير ويجوز تعلقه بالمصدر فتقديمه للاهتمام وهذا بيان للمعنى وأحسن يتعدى بالى واللام والباء قال تعالى أحسن بي اذ أخرجني من السجن وقيل انه مضمن معنى لطف وفسر القربى بالقرابة وأصلها مصدر بمعنى القرب وهو في المكان والزمان ويكون في النسب ويقال للحظوة قربة قال تعالى الا انها قربة لهم وأعاد الباء هنا ولم يعدها في البقرة لان هذا توصية لهذه الامة فاعتنى به وأكد وذلك في بني اسرائيل والقربى الثانية مكانية أو نسبية أو بمنزلتها من أخوة الاسلام وقرئ بالنصب أي نصب الجار وصفته على قطعه بمعنى أخص وليس هو الاختصاص النحوي ومر القطع في العطف في سورة البقرة ومن قال أي قرئ ذا القربى فقد وهم لانه خلاف المنقول والجنب بضمتين صفة كناقة سرح وقوله لا قرابة له أي حقيقية أو حكمية كاخوة الدين كما مر والحديث المذكور أخرجه البزار وابن سفيان في سنديهما وأبو نعيم في الحلية ولم يذكر الجار القريب نسبا الغير المسلم قيل اشارة الى أن حق القرابة انما يعتبر مع الاسلام (قوله الرفيق في أمر حسن الخ) قدمه وأخر تفسيره بالمرأة لانه خلاف الظاهر ومختال من الخيلاء وهو التكبر والتيه (قوله بدل من قوله من كان الخ) أي بدل كل من كل وفي التيسير هو صفة من لانه بمعنى الجمع وقيل عليه ان جعلت موصوفة فهي نكرة لا يصح أن توصف بالموصول وان جعلت موصولة فصحة وصف الموصولات لم نعثر عليه وهذا عجيب منه فانه مذهب الزجاج وتبعه كثير من النحاة قال الرضي لا يقع من الموصولات وصفا الا ما في أوله أل كالذي وأما وقوع الموصول موصوفا فلم أعرف له مثالا قطعيا بلى قال الزجاج ان الموفون صفة لمن آمن اهـ وكذا ذكره في البحر ورجحه وقدمر مثله (قوله تقديره الذين يبخلون الخ) خبره المقدر قوله أحقاء بكل ملامة وأخره ليكون بعد تمام الصلة وأحقاء جمع حقيق كاصدقاء جمع صديق ومنهم من قدره مبغضون وغيره مما يؤخذ من السياق ووقع في نسخة مقدما والنسخة الاولى هي الصحيحة وانما حذف لتذهب نفس السامع كل مذهب وفرق الطيبي رحمه الله تعالى بين كونه خبرا ومبتدأ بانه على الاول متصل بما قبله مفيد لان هذا من أحسن أوصافهم التي عرفوا بها وعلى الثاني هو منقطع جيء به لبيان بعض أحواله والوجه الاول وفي البخل أربع لغات فتح الباء والخاء وبهما قرأ حمزة والكسائي وضمهما وبها قرأ الحسن وعيسى بن عمرو بفتح الباء وسكون الخاء وبها قرأ قتادة وبضم الباء وسكون الخاء وبها قرأ الجمهور (قوله وضع الظاهر فيه موضع المضمر الخ) تبع الزمخشري هنا في تفسير الكفار بمن كفر النعمة وجعله ذما لهم بكتمان نعمته وما آتاهم من فضل الغنى وفي الحديث اذا أنعم الله على عبد نعمة أحب أن يرى أثر نعمته عليه وبنى عامل للرشيد قصرا بحذاء قصره فنم به عنده فقال الرجل يا أمير المؤمنين ان الكريم يسره أن يرى أثر نعمته فأحببت ان أسرك بالنظر الى آثار نعمتك فأعجبه كلامه

ومن كان كافر النعمة فله عذاب يهينه كما أهان النعمة بالبخل والاخفاء والآية نزلت في طائفة من اليهود كانوا يقولون للانصار تنصحا لا تنفقوا أموالكم فانا نخشى عليكم الفقر وقيل في الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم (والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس) عطف على الذين يبخلون أو الكافرين وانما شاركهم في الذم والوعيد لان البخل والسرف الذي هو الانفاق لا على ما ينبغي من حيث انهما طرفا تفريط وافراط سواء في القبح واستجلاب الذم أو مبتدأ خبره محذوف مدلول عليه بقوله ومن يكن الشيطان له قرينا (ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) ليتحروا بالانفاق مراضيه وثوابه وهم مشركو مكة وقيل المنافقون (ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا) تنبيه على أن الشيطان قرينهم فحملهم على ذلك وزينه لهم كقوله تعالى ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين والمراد ابليس واعوانه الداخلة والخارجة ويجوز أن يكون وعيدا لهم بأن يقرن بهم الشيطان في النار (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله) أي وما الذي عليهم أو أي تبعة تحيق بهم بسبب الايمان والانفاق في سبيل الله وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة والاعتقاد في الشيء على خلاف ما هو عليه وتحريض على الفكر لطلب الجواب لعله يؤدي بهم الى العلم بما فيه من الفوائد الجليلة والعوائد الجميلة وتنبيه على أن المدعو الى أمر لا ضرر فيه ينبغي أن يجيب اليه احتياطا فكيف اذا تضمن المنافع وانما قدم الايمان ههنا وأخره في الآية الاخرى لان القصد بذكره الى التحضيض ههنا والتعليل ثم (وكان الله بهم عليما) وعيد لهم (ان الله لا يظلم مثقال ذرة) لا ينقص من الاجر ولا يزيد في العقاب أصغر شيء كالذرة وهي النملة الصغيرة ويقال لكل جزء من أجزاء الهباء والمثقال مفعال من الثقل

لانه أنسب بما قبله وما بعده من البخل اذ البخل وكتمان النعمة توأمان وأشار بما بعده الى جواز حمله على ظاهره وهو وان كان ظاهرا بحسب اللفظ لكنه بعيد عن السياق وقوله تنصحا بمعنى تكلفا للنصح واظهار للغش في صورته وأما على ما بعده فقيل في وجه المناسبة انهم بخلوا بما عندهم من نعمة العلم وأمروا أتباعهم بذلك أو هم بمنزلة الآمرين بذلك لعلمهم باتباعهم لهم وذكر ضمير التعظيم في أعتدنا أيضا للتهويل لان عذاب العظيم عظيم وغضب الحليم وخيم والمراد بنعمة الله الجنس فلا يقال الظاهر نعم الله وجعل البخل والاخفاء اهانة للنعمة لانه في الاكثر لجحودها أو عدم الاعتداد بها أو لانه يشبه الاهانة لانه فعل ما لا يليق بها وأما بنعمة ربك فحدث وكونها نزلت في اليهود أخرجه ابن اسحق وابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وكذا ما بعده أخرجه ابن أبي حاتم لكن سنده ضعيف (قوله لان البخل والسرف الخ) المراد بالسرف التبذير لانه في غير محله وقوله خبره محذوف الخ أي قرينهم الشيطان وليتحروا أي يقصدوا بالحاء المهملة (قوله تنبيه على أن الشيطان الخ) أي تنبيه على الخبر المقدر كما تقدم وعدل عن الظاهر لتعينه والمراد التنفير عن اتباعه قيل والمراد بأعوانه الداخلة قبيلته وبالخارجة الناس التابعون له أو الداخلة في الانسان قواه النفسانية وهواه والخارجة صحبة الاشرار وقيل الاولى النفس والقوى الحيوانية والخارجية شياطين الانس والجن وساء بمعنى بئس من أفعال الذم الملحقة بالجامدة ولذا اقترنت بالفاء ويحتمل أن تكون على بابها بتقدير قد كقوله ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار (قوله أي وما الذي عليهم أو أي تبعة تحيق بهم الخ) أشار الى وجهي ماذا من كون ما استفهامية وذا بمعنى الذي موصولة وكون المجموع كلمة استفهام بمعنى أي شيء والتبعة الوبال والضرر وقوله بسبب الايمان الخ اشارة الى أن جملة ماذا بمعنى جواب الشرط مسبب عنه لكونه بمنزلته في الدلالة عليه ولو قيل انها هنا بمعنى ان وقيل انها مصدرية وقيل انها جملة مستأنفة جوابها مقدر أي حصلت لهم السعادة ونحوه (قوله وهو توبيخ لهم على الجهل بمكان المنفعة الخ) أي بالمنفعة وموقعها يعني أن السؤال بحسب الظاهر عن الضرر المترتب على ذلك ومعلوم أنه لا ضرر فيه فالمقصود توبيخهم على اجتناب ما ينفع كما يجتنب عما يضر كما يقال للعاق ما ضرك لو كنت بارا وهو أسلوب بديع كقوله ما كان ضرك لو مننت وربما * منّ الفتى وهو المغيظ المحنق

ولولا هذا لم يستقم لانه معلوم أن كل منفعة فيه فلا معنى للاستفهام بأنه أي ضرر فيه والضرر مستفاد من على ويؤدي بهم ضمن معنى يصل بهم والا فهو متعد بنفسه ووجه التنبيه المذكور ظاهر (قوله وانما قدم الايمان الخ) المراد بالآية الاخرى والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله الخ والتحضيض والتحريض متضادين مجتمعين بمعنى الحث يعني أن عدم الايمان ثمة ذكر لتعليل ما قبله من وقوع مصارفهم في دنياهم في غير محلها كما أشار اليه فيما سبق بقوله ليتحروا الخ ولو قيل لان المراد به الاسراف الذي هو عديل البخل فقدم لئلا يفصل بينهما على تقدير العطف لكان له وجه وهنا ذكر للتحريض فينبغي أن يبدأ فيه بالاهم فالاهم وثم بالفتح اسم اشارة وترسم بالهاء السكتية أيضا وكون ذكر علمه للوعيد مر تحقيقه (قوله لا ينقص من الاجر ولا يزيد الخ) الظلم كما قال الراغب في مفرداته عند أهل اللغة وضع الشيء في غير موضعه المختص به اما بنقصان أو بزيادة أو بعدول عن وقته أو مكانه اه فمن قال انه ليس معنى حقيقيا للظلم حتى يلزم عدم تحقق الظلم بوقوع أحدهما دون الآخر فالاولى أن يقال ان الظلم الضرر بما لا يستحقه فما ذكر تفصيل له بايراد أنواعه لم يصب ثم انه جعل نفي أدنى ما يكون من الظلم كناية عن اعطاء الاجر والثواب بتمامه من غير نقصان وعن عدم زيادة في عقاب السيئة أدنى شيء فلولا أن ترك هذا الاعطاء والمنع ظلم لما صحت الكناية ويدل على القصد الى هذا قوله وان تك حسنة الخ قال المحقق هو لا يفعل الظلم لمنافاته الحكمة لا القدرة لان الظاهر من قولنا فلان لا يفعل كذا في الافعال التي هي اختيارية في نفسها أنه تركه باختياره

والقادر على الترك قادر على الفعل والتمدح بترك الفعل الاختياري لا يكون الا حيث يمكن فعله بخلاف غير الاختياري مثل لا تأخذه سنة ولا نوم فان التمدح بتنزهه عنه وعدم اتصافه به مبناه على ان مدلول الكلام الترك لا عدم الاتصاف وقد يقال ان الظلم أى وضع الشئ فى غير موضعه ممكن فى نفسه وقدرته تشمل جميع الممكنات ويتوجه منع امكان ظلمه كنومه وأما استحالته فى الحكمة فلان الاتيان بالفعل على ما ينبغى وعلى أن يتعلق به غرض صحيح والقبيح لا يكون كذلك بالنسبة الى الغنى المطلق وعندنا أيضا أنه لا ينقص عن الاجر ولا يزيد فى العقاب بناء على وعده المحتوم فان الخلف فيه ممتنع لكونه نقصا منافيا للالوهية وكمال الغنى وبهذا الاعتبار يصح ان يسمى ظلما وان كان لا يتصور حقيقة الظلم منه تعالى لكونه المالك على الاطلاق فاحفظه فانه مهم وزل عليه ما يقع من المصنف من أنه لا بد من ثواب المطيع وعقاب غيره وأنه ليس مبنيا على الاعتزال والاصلح وارتباطه لما فيه من تحقق الجزاء بما قبله من الحث على الايمان والانفاق ظاهر (قوله وفى ذكره ايماء الخ) يعنى لم يقل مقدار ذرة ونحوه للاشارة بما يفهم منه الثقل الذى يعبر به عن الكثرة والعظم كقوله تعالى وأما من ثقلت موازينه الى أنه وان كان حقيرا فهو باعتبار جزائه عظيم ولذا رتبه على أخذه من الثقل (قوله وأنث الضمير لتأنيث الخبر الخ) فى تأنيثه وجوه فقيل انه أويل المثقال بالزنة وقيل لان المضاف قد يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا كان جزأه نحو * كما شرقت صدر القناة من الدم * أو من صفته نحو لا تنفع نفسا ايمانها فى قراءة ومقدار الشئ صفة له أو هو لتأنيث الخبر أو الضمير عائد على المضاف اليه فان قلت تأنيث الخبر انما يكون لمطابقة تأنيث المبتدا فلو كان تأنيث المبتدا له لزم الدور قلت انما ذلك اذا كان مقصودا وصفيته والحسنة غلبت عليها الاسمية فألحقت بالجوامد التى لا تراعى فيها المطابقة نحو الكلام هو الجملة (قوله وحذف النون من غير قياس الخ) وجه الشبه غنتها وسكونها وكونها من حروف الزوائد ولكثرة دوره جاز فيه على خلاف القياس بشروطه وفيه مخالفة له أخرى وهو عدم عود الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين بعد حذفها (قوله يضاعف ثوابها الخ) مضاعفة نفس الحسنة بأن تجعل الصلاة الواحدة صلاتين مما لا يعقل وما فى الحديث من أن تمرة الصدقة يربيها الرحمن حتى تصير مثل الجبل محمول على هذا للقطع بأنها أكلت واحتمال اعادة المعدوم بعيد وكذا كتابة ثوابها مضاعفا ومضاعفة الثواب بحسب المقدار كما اختاره الامام وقيل بحسب المدة لان الثواب منفعة دائمة وهو من أوصافه الذاتية فيتحقق فى كل ثواب البتة ويحسن عطف التفضل عليه بقوله ويؤت من لدنه أجرا عظيما وهو المضاعفة بحسب المقدار ولذا فسر الثواب بالمنفعة الخالصة الدائمة للتنبيه على هذا وفيه بحث (قوله وكلاهما بمعنى) هذا هو المختار عند أهل اللغة والفارسى وقال أبو عبيدة ضاعف يقتضى مرارا كثيرة وضعف يقتضى مرتين ورد بأنه عكس اللغة لان المضاعفة تقتضى زيادة المثل فاذا شدد دلت البنية على التكثير فيقتضى ذلك تكرير المضاعفة وقد مر فيه تفصيل (قوله ويعط صاحبها من عنده الخ) اشارة الى أن لدن بمعنى عند هنا وان فرق بينهما بأن لدن أقوى فى الدلالة على القرب ولذا لا يقال لدى مال الا وهو حاضر بخلاف عند وتقول هذا القول عندى صواب ولا تقول لدى ولدنى كما قاله الزجاج رحمه الله تعالى وفيه نظر لانه شاع استعمال لدن فى غير المكان كقوله من لدنا علما ومحصل تفسيره ان الاجر مجاز عن التفضل لانه قال يضاعفها والمضاعفة هى الاجر فوجب حمل هذا على معنى زائد على الاجر وهو التفضل ولذا قرن معه من لدنه وهذا القول يقتضى تقدير الثواب وأنه بالاستحقاق لا بالتفضل وتسميته بالاجر تسمية له باسم مجاوره وقيل عليه انه تعسف انما يصار اليه اذا قدر مضاف أى يضاعف ثوابها وأما اذا جعلت الحسنة نفسها مضاعفة كما صرح به فى الاحاديث وترك الاجر على ظاهره ليعلم أن الاجر تفضل منه وأنه من لدنه لا باستحقاق العمل كما هو مذهب أهل الحق فأى حاجة لنا الى ارتكاب هذه التعسفات والعجب من القاضى وصاحب التقريب والانتصاف كيف لم ينبهوا عليه ولم يتنبهوا له وهو

وفى ذكره ايماء الى أنه وان صغر قدره عظم جزاؤه (وان تك حسنة) وان يكن مثقال الذرة حسنة وأنث الضمير لتأنيث الخبر أو لاضافة المثقال الى مؤنث وحذف النون من غير قياس تشبيها بحروف العلة وقرأ ابن كثير ونافع حسنة بالرفع على كان التامة (يضاعفها) يضاعف ثوابها وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعفها وكلاهما بمعنى (ويؤت من لدنه) ويعط صاحبها من عنده على سبيل التفضل زائدا على ما وعد فى مقابلة العمل (أجرا عظيما) عطاء جزيلا وانما سماه أجرا لانه تابع للاجر مزيد عليه

ليس بوارد لانه جار على المذهبين كما فى الكشف أما على مذهب المعتزلة فظاهر كما قرره وأما على مذهب أهل الحق فالمراد بالاجر التفضل كما ذكره والمراد بمقابلة العمل الثواب الموعود به فلوعده تعالى به وهو الذى لا يخلف الميعاد صار كأنه حق له وذلك أيضا بمقتضى الكرم كما قيل وعديم الكرد ين وقد صرح به المصنف رحمه الله تعالى بقوله على ما وعد والمعترض غفل عنه لا بطريق الوجوب كما ذهب اليه المعتزلة ثم حمل الاجر على ما ذكر لا يخلو من بعد والداعى اليه عدم التكرار ولذا ذهب كل الى وجه فيه وقال الامام ان ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها فى الجنة وأما هذا الاجر العظيم فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية والاستغراق فى المحبة والمعرفة وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر اشارة الى السعادات الروحانية (قوله فكيف حال هؤلاء الخ) الفاء فصيحة أى اذا كان كل قليل وكثير يجازى عليه فكيف حال هؤلاء وكيف فى محل نصب على الظرفية على القول الاصح لا الحالية فهو خبر مبتدا محذوف هو حالهم وهو العامل فى الظرف ولذا قدر والا كان يكفى كيف هؤلاء لانه سؤال عن الحال وعامله استقر أو مستقر وذلك هو العامل فى اذا وهو المراد بالظرف فى كلام المصنف رحمه الله تعالى وقيل انه فى محل نصب بفعل محذوف وهو العامل فيها أى كيف تصنعون أو يكون حالهم وهذا ما قرره صاحب الدر المصون وهو أولى من جعله متعلقا بمضمون الجملة من التهويل والتفخيم المستفاد من الاستفهام وأما كونه متعلقا بكيف فمما لا ينبغى (قوله تشهد على صدق هؤلاء الشهداء الخ) المراد بالشهداء الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكان المناسب ابدال قواعدهم بشرائعهم لكنه قعد على طريق القافية وعلى القول بأنه اشارة الى الكفرة يكون شهادته تقوية لشهادة أنبيائهم عليهم الصلاة والسلام وقد مر تفصيل معنى الشهادة فيه وانما أقحم صدق لان شهد اذا تعدى لاحد الخصمين تعدى بعلى فى الضرر وباللام للنفع وان تعدى للامر المشهود عليه تعدى بعلى مطلقا فلذا قدره ليكون من الثانى اذ لو كان من الاول لقيل لهؤلاء ومن لم يتفطن للفرق قال على متعلق بشهيدا مضمنا معنى التسجيل لئلا يلزم الشهادة عليهم لا لهم وكأنه الداعى الى جعله اشارة الى الكفرة (قوله بيان لحالهم حينئذ) تسوى تجعل مستوية والباء اما بمعنى الملابسة أو على أو مع أو للتعدية وتسوية الارض بهم اما كناية عن دفنهم والباء للملابسة أى تسوى الارض ملتبسة بهم وقيل للسببية أو بمعنى على وعلى الوجهين الاخيرين هى صلة قال فى الاساس ساويت هذا بهذا وسويته به ولا قلب اذ لا فرق بين سويتهم بالارض والتراب وسويتهما بهم وقيل معناه لو تعدل بهم الارض أى يؤخذ ما عليها منهم فدية وقرئ بالتخفيف مع ضم التاء وفتحها وعلى الاول الذين كفروا وعصوا الرسول واحد نوعا وعلى الثانى نوعان ويشملهما الذين لكن فى الصلة اشارة الى تنويعهم فلا يلزم عليه حذف الذين وقد صرح المصنف بأنه غير جائز فى قوله تعالى والذى جاء بالصدق وصدق به (٢) حيث قال اذا كان الجائى هو الرسول صلى الله عليه وسلم والمصدق أبو بكر رضى الله تعالى عنه يقتضى اضمار الذى وهو غير جائز كما قيل للفرق بين المفرد والجمع مع أن فى المسئلة خلافا للفراء وما نسب لحمزة والكسائى هو قراءة نافع وابن عامر وحمزة والكسائى قرآ بالفتح والتخفيف كما فى الدر المصون فليحرر النقل فيه ثم انه قال وتسوية الارض بهم أو عليهم دفنهم أو ان تنشق وتبلعهم أو أنهم يبقون ترابا على أصلهم من غير خلق (قوله ولا يقدرون على كتمانه) قيل هو على الوجه الاول عطف على قوله تسوى بهم الارض فقوله أى يودون تفسير للآية على وجه العطف لانه جعل لا يكتمون فى حيز يود (وههنا شئ) وهو أن قوله ولا يقدرون على كتمانه ان كان تفسيرا للآية على وجه العطف فما الحاجة الى تقدير القدرة مع أنه فسر بأنهم لا يكتمون وان كان تفسيرا للآية على وجه الحال فالعطف عليه بقوله وقيل للحال غير مستقيم وقوله ولا يكذبونه عطف على لا يكتمون الله حديثا على سبيل البيان والتفسير لان المراد بالكتمان جحدهم بأنه ربهم حتى أدى الى أن ختم أفواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فافتضحوا لذلك وتمنوا ان

(فكيف) أى فكيف حال هؤلاء الكفرة من اليهود وغيرهم (اذا جئنا من كل أمة بشهيد) يعنى نبيهم يشهد على فساد عقائدهم وقبح أعمالهم والعامل فى الظرف مضمون المبتدا والخبر من هول الامر وتعظيم الشأن (وجئنا بك) يا محمد (على هؤلاء شهيدا) تشهد على صدق هؤلاء الشهداء لعلمك بعقائدهم واستجماع شرعك مجامع قواعدهم وقيل هؤلاء اشارة الى الكفرة المستفهم عن حالهم وقيل الى المؤمنين كقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض) بيان لحالهم حينئذ أى يود الذين جمعوا بين الكفر وعصيان الامر أو الكفرة والعصاة فى ذلك الوقت أن يدفنوا فتسوى بهم الارض كالموتى أو لم يبعثوا أو لم يخلقوا وكانوا هم والارض سواء (ولا يكتمون الله حديثا) ولا يقدرون على كتمانه لان جوارحهم تشهد عليهم وقيل الواو للحال أى يودون أن تسوى بهم الارض وحالهم أنهم لا يكتمون من الله حديثا ولا يكذبونه بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين اذ روى أنهم اذا قالوا ذلك ختم الله على أفواههم فتشهد عليهم جوارحهم فيشتد الامر عليهم فيتمنون أن تسوى بهم الارض وقرأ نافع وابن عامر تسوى بهم على أن أصله تتسوى فأدغمت التاء فى السين وحمزة والكسائى تسوى على حذف التاء الثانية يقال سويته فتسوى

(٢) قوله حيث قال الخ قد حكى عبارته بالمعنى كما يعلم بالوقوف عليها هنالك اه مصححه

تسوى بهم الارض ولم يكذبوا (أقول) بل هو عطف على يودّ وقوله لانه الخ مما لا يفهم من الكشاف أصلا وان جوّزوا عطفه على تسوّى أيضا وقوله ولا يقدرون بيان للمعنى بأنهم لا يقدرون على الكتمان أى عدم كتمانهم ناشئ من عدم قدرتهم لا أنهم يقدرون ولا يكتمون وليس مراده انه محتاج الى تأويله فقوله ههنا شئ ليس بشئ وقد جوّز فى الدرّ المصون فيه ستة أوجه لانّ الواو امّا للحال أو للعطف وهو اما عطف على مفعول يود أى يودّون تسوية الارض بهم وانتفاء كتمانهم ولو مصدرية فى موضع مفعول يودّ لا شرطية ويكون حينئذ لا يكتمون عطفا على مفعول يودّ المحذوف ويجوز أن يكون عطفا على جملة يودّ فأخبر عنهم بالودادة وانهم لا يقدرون على الكتم ولو مصدرية أو شرطية جوابها محذوف ومفعول يودّ محذوف أيضا ولا يكتمون عطف على الجملة الشرطية وان كانت حالية فهى اما حال من ضمير بهم والعامل تسوّى ويجوز فى لو الوجهان أو من الذين كفروا والعامل يودّ (**قوله لا تقوموا اليها وأنتم سكارى الخ**) يعنى أنّ المراد بقربها القيام لها والتلبس بها والمعنى لا تصلوا لكن نهى عن القرب مبالغة وشمول السكر للنوم وسكر الخمر مخالف لجمهور المفسرين وسبب النزول وأنه خلاف الظاهر لما فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز واطلاق السكر على غير الخمر يستعمل مقيدا فى الاغلب كسكرة الموت وقيده بعلم ما يقوله وهو كناية عن علم ما يصدر عنه من قول وفعل بيانا لحد السكر وخصه لانه سبب النزول ولانّ القراءة مع أنها أعظم الاركان ومناجاة الرحمن الخلط فيها ربما أدّى الى الكفر بخلاف الافعال وعبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه صحابى معروف والمأدبة بفتح الدال وضمها الطعام الذى يدعى اليه وأدب القوم يأدبهم دعاهم اليه وثملوا بالثاء المثلثة بمعنى سكروا وقوله فقرأ أعبد الخ أى بحذف لا فى سورة الكافرون (**قوله وقيل أراد بالصلاة مواضعها الخ**) فهو مجاز من ذكر الحال وارادة المحل بقرينة قوله الا عابرى فانه يدل عليه بحسب الظاهر وجعل المنهى عنه السكر وافراط الشرب لا قربان الصلاة لانّ القيد مصب النفى والنهى ولانه مكلف بالصلاة مأمور بها والنهى ينافيه لكنه لا مانع عن النهى عنها للسكران مع الامر المطلق الا أنّ مرجعه الى هذا والحاصل أنه مكلف بها فى كل حال وزوال عقله بفعله لا يمنع تكليفه ولذا وقع طلاقه ونحوه ولو لم يكن مأمورا بها لم تلزمه الاعادة اذا استغرق السكر وقتها وقد نص عليه الجصاص فى الاحكام وفصله فمن قال لا دليل على ما ذكره غفل عن المسئلة (**قوله والسكر من السكر الخ**) السكر بفتح السين وسكون الكاف حبس الماء وبكسر السين نفس الموضع المسدود وقيل السكر بضم السين وسكون الكاف السد والحاجز كالجسر قال

فما زلنا على السكر * نداوى السكر بالسكر

والحاصل أنّ مادته تدل على الانسداد ومنه سكرت أعينهم أى انسدّت (**قوله سكارى بالفتح الخ**) قراءة الجمهور سكارى بضم وألف وهو جمع تكسير عند سيبويه واسم جمع عند غيره لانه ليس من أبنية الجمع والارجح الاوّل وقرأ الاعمش سكرى بضم السين على انه صفة كحبلى وقع صفة لجماعة أى وأنتم جماعة سكرى كما حكى كسلى وكسلى وقرأ النخعى سكرى بالفتح وهو اما صفة مفردة صفة جماعة كما مرّ أو جمع تكسير كجرحى وانما جمع سكران عليه لما فيه من الآفة اللاحقة للعقل وقد تقدم الكلام عليه فى أسارى فى البقرة وقراءة سكارى بفتح السين جمع سكران كندمان وندامى (**قوله عطف على قوله وأنتم سكارى الخ**) جعله عطفا على الجملة الحالية مع الواو لئلا يلزم دخول واو الحال على الحال المفردة وأعاد لا لانّ كلا منهما مانع منها وفيه تأمل (٢) قال النحرير هذا حكم الاعراب وأما المعنى ففرق بين قولنا جاء القوم سكارى وجاؤا وهم سكارى اذ معنى الاول جاؤا كذلك والثانى جاؤا وهم كذلك باستئناف الاثبات ذكره عبد القاهر يعنى بالاستئناف أنه مقرّر فى نفسه مع قطع النظر عن ذى الحال وهو مع مقارنته له يشعر بتقرّره فى نفسه ويجوز تقدمه واستمراره ولذا قال السبكى رحمه الله تعالى فى الاشباه لو قال لله علىّ أن اعتكف صائما لا بدّ له من صوم يكون لاجل ذلك النذر من غير سبب آخر فلا يجزئه

(يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) وأنتم سكارى من نحو نوم أو خمر حتى تنتبهوا وتعلموا ما تقولون فى صلاتكم روى أنّ عبد الرحمن ابن عوف رضى الله تعالى عنه صنع مأدبة ودعا نفرا من الصحابة حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا حتى ثملوا وجاء وقت صلاة المغرب فتقدم أحدهم ليصلى بهم فقرأ أعبد ما تعبدون فنزلت وقيل أراد بالصلاة مواضعها وهى المساجد وليس المراد منه نهى السكران عن قربان الصلاة وانما المراد النهى عن الافراط فى الشرب والسكر من السكر وهو السد وقرئ سكارى بالفتح على أنه جمع كهلكى أو مفرد بمعنى وأنتم قوم سكرى وسكرى كحبلى على أنها صفة الجماعة (ولا جنبا) عطف على قوله وأنتم سكارى اذ الجملة فى موضع النصب على الحال

(٢) قوله وفيه تأمل بهامش نسخة وجهه أنّ لا الاولى ناهية لا تدخل على الاسم لكن المراد اعادة النفى اه منه اه وبين النهى والنفى مشابهة فذكر أحدهما بعد الاول كاعادته وله نظائر اه مصححه

الاعتكاف بصوم رمضان ولو قال وأنا صائم أجزأه فافهمه فانه فرق دقيق وانظر وجه التفرقة بين الحالين هنا والنكتة فيه ووجهه أن الحال اذا كانت جملة دالت على المقارنة وأما اتصافه بمضمونها فقد يكون وقد لا يكون نحو جاء زيد وقد طلعت الشمس والحال المفردة صفة معنى فاذا قال لله على أن أعتكف وأنا صائم نذر مقارنته للصوم ولم ينذر صوما فيصح فى رمضان ولو قال صائما نذر صومه فلا يصح فيه وهذه المسئلة نقلها الاسنوى فى التمهيد ولم يبين وجهها والنحرير ذكرها من غير نقل كأنها من بنات فكره ولم نر لائمتنا فيها كلاما فاعرفه فانه مما يعض عليه بالنواجذ (قوله والجنب الذى أصابه الجنابة الخ) بيان استواء المفرد المذكر وغيره فيه والتوجيه عطفه على الجمع وهى اللغة الفصيحة فيه وفيه لغة أخرى تجمعه وتثنيه واجراؤه مجرى المصدر معاملته معاملته فى شموله للواحد وغيره لان من المصادر ما جاء على وزنه كالنكر والنذر لا أنه مصدر فى الاصل بمعنى الجنابة وأصله من التجنب بمعنى البعد (قوله متعلق بقوله ولا جنبا الخ) أى هو استثناء منه لا منه ومما قبله وكونه استثناء من أعم الاحوال أى أحوال المخاطبين المجنبين ولهم أحوال جمة ما عدا حال السفر فنهوا عن قربان الصلاة الا فى حال السفر يعنى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى أى وأنتم جنب على تقدير من التقادير وفى حال من الاحوال الا فى حال السفر قال الزمخشرى الا عابرى سبيل استثناء من عامة أحوال المخاطبين وانتصابه على الحال فان قلت كيف جمع بين هذه الحال والحال التى قبلها قلت كأنه قيل لا تقربوا الصلاة فى حال الجنابة الا ومعكم حال أخرى تعذرون فيها وهى حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه يعنى لا عن المرور فى المسجد كما فى القول الآخر ثم قال ويجوز أن لا يكون حالا ولكن صفة لقوله جنبا أى ولا تقربوا الصلاة جنبا غير عابرى سبيل أى جنبا مقيمين غير معذورين اه وقيل فى تقرير كلامه ان السؤال للاستفسار عن كيفية جعلهما من فعل واحد أهما على سبيل الاستقلال أو الاجتماع وعلى تقدير الاجتماع أكل منهما معتبر فى الاخرى أم ذلك من جانب واحد وعلى الاخير ماذا وكيف هو وحاصل الجواب أنهما على الاجتماع واعتبار الثانية فى الاولى أى لا تصلوا فى حال الجنابة كائنين على حال من الاحوال الا مسافرين والمراد نفى ما يقابل السفر ولا صحة للاستقلال مثل لا تصلوا جنبا ولا تصلوا الا عابرى سبيل وقوله ولكن صفة ربما يشعر بأنه استثناء مفرغ فى موقع الصفة أى ولا جنبا موصوفا بصفة الا مسافرا لكن قوله جنبا غير عابرى سبيل أى جنبا مقيمين يدل على أنه جعل الا بمعنى غير صفة لجنبا لكونه جمعا منكرا كقوله لو كان فيهما آلهة الا الله لكن مثل هذا انما يصح عند تعذر الاستثناء ولا تعذر ههنا لعموم النكرة بالنفى كما تقول ما لقيت رجالا الا مسافرين والاوجه أن يجعل مفرغا ويكون قوله جنبا غير عابرى سبيل بيانا للمعنى لا تقديرا للاعراب وقد يرجح الاول أى أنها بمعنى غير بأنه لا يفيد الحصر فلا يرد المريض اشكالا بخلاف الثانى فانه يفيد حصر جواز صلاة الجنب فى وصف كونه مسافرا وكذا جعله حالا وجوابه منع عدم افادة الاول الحصر فان معناه لا تصلوا جنبا غير مسافرين والمريض الجنب غير مسافر فيكون قوله وان كنتم مرضى تخصيصا للحكم وتعميما للعذر سواء أكان حالا أو صفة أو بمعنى غير وقوله غير معذورين صفة لمقيمين اما على سبيل التخصيص واما على سبيل البيان والقصد أن عابرى سبيل كناية عن مطلق المعذورين (أقول) معنى كلام العلامة أنه يجوز فيه وجهان أن يكون استثناء مفرغا من حال متداخلة عامة أو من صفة للنكرة مقدرة لانه يجوز التفريغ فى الصفات ويحتمل الوجه الثانى أنه صفة والا بمعنى غير والوجه الاول لا يحتمل غير التفريغ لانه لو كان مستثنى من جنبا لانه بمعنى جنبين لقال مستثنى من ذوى الجنابة لا من عامة الاحوال وفى كلام الشارح المحقق اجمال مخل وما ذكره من الشرط فى التوصيف بالا ذكره ابن الحاجب وقد خالفه فيه النحاة كما فى المغنى (وههنا أمور ينبغى التنبه لها) وهو أن الحصر يقتضى أنه لا يرخص فيه لغير المسافر وليس كذلك وأنه على تقدير تأويله فما الداعى الى العدول عن الظاهر بأن يقال الا عابرى سبيل أو مرضى فاقدى الماء يعنى حسا أو حكما وأنه لم يتقدم حتى

(الفرق بين الحال مفردة وجملة)

والجنب الذى أصابه الجنابة يستوى فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع لانه يجرى مجرى المصدر (الا عابرى سبيل) متعلق بقوله ولا جنبا استثناء من أعم الاحوال أى ولا تقربوا الصلاة جنبا فى عامة الاحوال الا فى السفر وذلك اذا لم يجد الماء وتيمم ويشهد له تعقيبه بذكر التيمم أو صفة لقوله جنبا أى جنبا غير عابرى سبيل

تغتسلوا على الاستثناء هو الظاهر أما الاول فان المراد بغير عابرى السبيل غير معذورين بعذر شرعى اما بطريق الكناية أو بإيماء النص ودلالته والداعى الى عدم التصريح أنه أبلغ وأوكد منه لما فيه من الاجمال والتفصيل ومعرفة تفاضل العقول والافهام وان المراد أولا بيان غير المعذورين والاستثناء ايماء اليه وفيما بعده بيان حال المعذورين والمقصود هو صحة الصلاة جنبا ولا مدخل لقوله حتى تغتسلوا فيه ولذا أخر وانما ذكر تنبيها على أن الجنابة انما ترتفع بالاغتسال ولولا ذلك كان ذكره لغوا وبما ذكر علم كلام المصنف رحمه الله فنزله على ما مر (قوله وفيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث) هذا مما وقع فيه الخلاف عندنا وعندهم أيضا ووجه الدلالة كما قال الجصاص أنه سماه جنبا مع كونه متيمما ومن لا يراه يقول لم يوصف الجنب بأنه متيمم وان كان يعلم ذلك من الآية المتصلة به فيجوز أن يكون وصفه بالجنابة قبل التيمم فان محصل معنى الآية لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابرى سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم لان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج وقيل هو من قوله حتى تغتسلوا (قوله ومن فسر الصلاة الخ) على أنه مجاز أو بتقدير مضاف وربما رجحه أنه قيل لا تقربوا مع أن لا تصلوا أخصر لان حقيقة القرب والبعد فى المكان وليس من استعمال لفظ الصلاة فى حقيقته ومجازه والموجب للعدول عن الظاهر توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه مستثنى من المنع المغيا بالاغتسال وليس بلازم لوجوب الحكم بأن المراد جوازها حال كونه عابر سبيل أى مسافرا بالتيمم لان مؤدى التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا حال عبور السبيل فلكم أن تقربوها بغير اغتسال نعم مقتضى ظاهر الاستثناء اطلاق القربان حال العبور لكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر ولمن يدع وعلى هذا فالآية دليلهما على منع التيمم للجنب المقيم فى المصر ظاهرا وجوابه أنه خص حالة عدم القدرة على الماء فى المصر من منعها كما أنها مطلقة فى المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا يتيمم المريض القادر على استعمال الماء وهذا للعلم بأن شرعيته للحاجة الى الطهارة عند العجز عن الماء فاذا تحقق فى المصر جاز واذا لم يتحقق فى المريض لا يجوز وقوله وقال أبو حنيفة الخ نحو منه فى الكشاف لكن المذكور فى فقه الحنفية منع الدخول فى المسجد مطلقا وكذا نقله الجصاص فى الاحكام الا أنه نقل عن الليث أنه لا يمر فيه الا أن يكون بابه الى المسجد وهو قريب منه وذكر أنه صح أنه رخصة لعلى رضى الله عنه وكرم وجهه خاصة (قوله غاية النهى الخ) وجه التنبيه المذكور أنه اذا وجب تطهير البدن فتطهير القلب أولى أو أنه اذا لم يقرب مواضع الصلاة من به حدث فلأن لا يقرب القلب الذى هو عرش الرحمن خاطر غير طاهر (قوله مرضا يخاف معه الخ) ليس مراده أن المرض مخصص بصفة مقدرة بل بيان للحكم المأخوذ من الآية وتحقيقه فلا يرد عليه أنه لا حاجة الى هذا التقييد لانه مأخوذ من قوله فلم تجدوا كما سيأتى فى تفسيره وجعله راجعا الى غير المرضى لا وجه له واعادة على سفر على أحد التفسيرين تتميم للاقسام ولان الاستثناء كنى به عن العذر كما مر ولان هذا الحكم مطلق شامل للحدثين والاول للجنب فقط والمرض المانع تمكنه من الوصول له ككونه مقعدا (قوله فأحدث الخ) يعنى أن الغائط المكان المطمئن أى المنخفض وهو الغيط أيضا وبه قرأ ابن مسعود رضى الله عنه ولذا استعملوه بمعنى البستان ثم انه كنى به عن الحدث المعروف لانه مما يستحيا من ذكره لا ان فى الكلام مقدرا كما توهم وفى ذكر أحد فيه دون غيره اشارة الى أن الانسان ينفرد عند قضاء الحاجة كما هو دأبه وأدبه (قوله استدل الشافعى رضى الله عنه على أن اللمس الخ) لان الحمل على الحقيقة هو الراجح لا سيما فى قراءة من قرأ لمستم اذ لم يشتهر فى الوقاع كالملامسة وفى الكشف ورجح بعضهم الحمل على الوقاع فى القراءة الاخرى ترجيحا للمجاز المشهور وعملا بالقراءتين اذ لا منافاة وآخرون انها على الحقيقة أيضا دالة على حدث اللامس والملموس وقد نقله صاحب الاتقان وحسنه (قوله فلم تتمكنوا من استعماله الخ) المراد بالممنوع غير

وفيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث ومن فسر الصلاة بمواضعها فسر عابرى سبيل بالمجتازين فيها وجوز للجنب عبور المسجد وبه قال الشافعى وقال أبو حنيفة لا يجوز له المرور فى المسجد الا اذا كان فيه الماء أو الطريق (حتى تغتسلوا) غاية النهى عن القربان حال الجنابة وفى الآية تنبيه على أن المصلى ينبغى أن يتحرز عما يلهيه ويشغل قلبه ويزكى نفسه عما يجب تطهيرها عنه (وان كنتم مرضى) مرضا يخاف معه من استعمال الماء فان الواجد له كالفاقد أو مرضا يمنعه عن الوصول اليه (أو على سفر) لا تجدونه فيه (أو جاء أحد منكم من الغائط) فأحدث بخروج الخارج من أحد السبيلين وأصل الغائط المكان المطمئن من الارض (أو لامستم النساء) أو ماسستم بشرتهن ببشرتكم وبه استدل الشافعى رضى الله عنه على أن اللمس ينقض الوضوء وقيل أو جامعتموهن وقرأ حمزة والكسائى هنا وفى المائدة لمستم واستعماله كناية عن الجماع أقل من الملامسة (فلم تجدوا ماء) فلم تتمكنوا من استعماله اذ الممنوع عنه كالمفقود ووجه هذا التقسيم أن المرخص بالتيمم اما محدث أو جنب

والحال المقتضية له في غالب الامر مرض أو سفر والجنب (١٤٢) لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر أسبابه مما يحدث بالذات أو بالعرض واستغنى عن تفصيل أحواله بتفصيل حال الجنب وبيان العذر مجملا فكأنه قيل وان كنتم جنبا مرضى أو على سفر أو محدثين جئتم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء (فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم) أى فتعمدوا شيأ من وجه الارض طاهرا ولذلك قالت الحنفية لو ضرب المتيمم يده على حجر صلد ومسح أجزأه وقال أصحابنا لابد أن يتعلق باليد شئ من التراب لقوله تعالى في المائدة فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه أى من بعضه وجعل من لابتداء الغاية تعسف اذ لا يفهم من نحو ذلك الا التبعيض واليد اسم العضو الى المنكب وما روى أنه صلى الله عليه وسلم تيمم ومسح يديه الى مرفقيه والقياس على الوضوء دليل على أن المراد ههنا وأيديكم الى المرافق (ان الله كان عفوا غفورا) فلذلك يسر الامر عليكم ورخص لكم (ألم تر الى الذين أوتوا) من رؤية البصر أى ألم تنظر اليهم أو القلب وعدى بالى لتضمن معنى الانتهاء (نصيبا من الكتاب) حظا يسيرا من علم التوراة لان المراد أحبار اليهود (يشترون الضلالة) يختارونها على الهدى أو يستبدلونها به بعد تمكنهم منه أو حصوله لهم بانكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل يأخذون الرشا ويحرفون التوراة (ويريدون أن تضلوا) أيها المؤمنون (السبيل) سبيل الحق (والله أعلم) منكم (بأعدائكم) وقد أخبركم بعداوة هؤلاء وما يريدون بكم فاحذروهم (وكفى بالله وليا) يلى أمركم (وكفى بالله نصيرا) يعينكم فثقوا عليه واكتفوا به عن غيره والباء تزاد فى فاعل كفى لتوكيد الاتصال الاسنادى بالاتصال الاضافى (من الذين هادوا يحرفون) بيان للذين أوتوا نصيبا فانه يحتملهم وغيرهم وما بينهما اعتراض أو بيان لاعدائكم أو صلة لنصيرا أى ينصركم من الذين هادوا ويحفظكم منهم أو خبر محذوف صفته يحرفون (الكلم عن مواضعه) أى من الذين هادوا قوم يحرفون الكلم أى يميلونه عن مواضعه التى وضعه الله فيها بازالته عنها واثبات غيره فيها أو يؤولونه على ما يشتهون فيميلونه عما أنزل الله فيه

الممكن لمانع ما وقوله فى غالب الامر لانه قد يفقد الماء فى الحضر أيضا وما يحدث بالذات هو الغائط وما بالعرض الملامسة ولم يذكر العذر فى الحدث الاصغر لانه مندرج فى الاكبر ومعلوم منه بالطريق الاولى ففى النظم ايجاز لطيف (قوله فتعمدوا شيأ الخ) اشارة الى أن صعيدا مفعول به وقيل انه منصوب بنزع الخافض أى بصعيد وفسر الطيب بالطاهر ومنهم من فسره بالمنبت وكون الصعيد بمعنى التراب عليه أكثر أهل اللغة وقوله فتيمموا جزاء للشرط والضمير راجع الى جميع ما اشتمل عليه ولا حاجة الى تقدير جزاء لقوله تعالى جاء أحد منكم وكون التبعيض ظاهرا فى مسحت منه أى ببعضه هو المتبادر وهو يقتضى التراب والحنفية يحملونه على الابتداء أو الخروج مخرج الاغلب وقيل الضمير للحدث المفهوم من السياق ومن للتعليل أو لابتداء الغاية وقوله من وجه الارض تفسير على المذهبين (قوله واليد الخ) اليد مشتركة بين معان من أطراف الاصابع الى الرسغ والى المرفق والى الابط وهل هو حقيقة فى واحد منها مجاز فى غيره أو حقيقة فيها جميعا رجح بعضهم الثانى ولذا ذهب الى كل منها بعض السلف هنا لكن مذهبنا ومذهب الشافعى والجمهور أنه الى المرفقين والرواية التى أشار اليها حديث أبى داود وهو وان قيل ضعيف لكنه مؤيد بالقياس على الوضوء الذى هو أصله وانه أحوط وقوله فلذلك يسر الامر الى آخره قيل لو فسر العفو بالميسر من العفو بمعنى السهل لكان أنسب كما فى التيسير ولا يخفى أن العفو المقرون بالمغفرة يقتضى خلافه فهو كالتعليل لقوله وان كنتم مرضى الخ والعفو والغفران يستدعيان سبق جرم وليس فى تلك الاعذار ما يشم منه رائحته فلا يصح اجراؤه على ظاهره فوجب العدول الى جعله كناية عن الترخيص والتيسير لانه من توابعه ويؤيده مجيء قوله ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم فى المائدة بعده وأدمج فيه أن الاصل فيها الطهارة الكاملة وان غيرها من الرخص من العفو والغفران (قوله من رؤية البصر الخ) يعنى الرؤية اما بصرية وتعديتها بالى حملا لها على نظر أو علمية وضمن معنى الانتهاء أى ألم ينته علمك اليهم وقوله حظا يسيرا أخذ القلة من التنوين وأما حمله على التكثير والكتاب على القرآن فخلاف الظاهر (قوله يختارونها) يعنى أنه استعارة أو مجاز مرسل فى لازم معناه اما الاختيار أو الاستبدال وعلى كل فمتعلقه محذوف وقوله بعد تمكنهم اشارة الى دفع ما يتوهم من أنهم ليس لهم هدى فيستبدلوه بأن التمكن جعل بمنزلة حصوله أو أنه حاصل لهم بالفعل لعلمهم به وتحققه عندهم وان لم يظهروه والتمكن والحصول لف ونشر مرتب للاختيار والاستبدال وعلى القيل المراد بالضلالة تحريف التوراة أى اشتروها بمال الرشا وقوله فاحذروهم الخ يعنى أن الجملة للتأكيد وبيان التحذير والا فأعلميته معلومة (قوله والباء تزاد الخ) الباء تزاد بعد كفى كثيرا فى الفاعل وقد تزاد فى المفعول أيضا ووجه زيادتها هنا تأكيد النسبة بما يفيد الاتصال وهو الباء الالصاقية وهو المراد بالاتصال الاضافى لان حروف الجر يسميها بعض النحاة حروف الاضافة لاضافة معنى متعلقها لما بعدها وايصاله اليه وليس هذا معنى آخر كما توهم (قوله بيان للذين أوتوا نصيبا الخ) ولا يرد اعتراض بأن الاعتراض بجملتين مختلف فيه كما قيل لان الخلاف اذا لم يكن عطف وفيه هى كجملة واحدة بلا خلاف فما قيل ظاهره أن كلا منها جملة مصدرة بالواو والاعتراضية لا أن تكون الاولى اعتراضية والاخريان عطفا عليها ليس كما ينبغى وقوله ويحفظكم اشارة الى أنه اذا كان متعلقا بالنصر وصلة له فتعديته بمن لتضمنه معنى الحفظ أو الانتقام كما أن تعديته بعلى لمعنى الغلبة وأما جعله خبرا الخ فقد مر أن المبتدأ اذا وصف بجملة أو ظرف وكان بعض اسم مجرور بمن أو فى مقدم عليه يطرد حذفه والفراء يجعل المبتدأ المحذوف اسما موصولا ويحرفون صلته أى من يحرفون فلا وجه لقول النحرير لم يقدر المحذوف موصوفا بالظرف لان الشائع فى مثل هذا المقام تقديم الخبر نحو من المؤمنين رجال صدقوا الخ والبصريون لا يجيزون حذف الموصول وابقاء صلته وفيه خلاف لكن يؤيده ما فى مصحف حفصة رضى الله عنها من يحرفون ومن جعله مؤيدا لحذف المبتدأ فقد وهم وقال هنا عن

مواضعه وفى المائدة من بعد مواضعه والمراد واحد وفرق بينهما بعض شراح الكشاف (قوله جمع كلمة الخ) أراد الجمع اللغوى وهو مايدل على مافوق الاثنين مطلقا وأما النحاة فيسمونه اسم جنس جمعى ويفرقون بينه وبين اسم الجمع ويجعلون علامته غلبة التذكير فيه كقوله اليه يصعد الكلم الطيب فلا يرد عليه أنه قول ضعيف مخالف لكلام النحاة وأما انه اختار أنه جمع وأن تذكيره بتقدير بعض فمالا حاجة اليه وتخفيف كلمة بنقل كسرة اللام الى الكاف (قوله أى مدعوا عليك بلا سمعت الخ) يعنى أنه يحتمل الذم والمدح ولذا ذكروه نفاقا منهم فالمدح هو الوجه الاخير والذم من وجوه الاول أن مسمع متروك المفعول الثانى من غير أن يجعل كناية عن مقيد والمعنى اسمع مدعوا عليك بلا سمعت مجابا فيك هذه الدعوة بحيث يصح أنك غير مسمع بمعنى المقصود به الدعاء لئلا يتناقض اسمع وغير مسمع وقيل هو حال وحاليته باعتبار أن دعاءهم لما قدروا اجابته صار كأنه واقع مقرر وأيضا الدعاء انشاء لا يقع حالا فلذا أولوه عاذ كرفافهمه واليه أشار المصنف رحمه الله بقوله أى مدعوا الخ الثانى أنه متروك المفعول مجعول ذلك المطلق كناية عن المقيد بمفعول مخصوص هو جوابا يوافقك كقوله

شجو حساده وغيظ عداه * أن يرى مبصر ويسمع واعى

كناية لمطلق الرؤية والسماع عن رؤية الآثار وسماع الاخبار الدالة على اختصاصه باستحقاق اطلاقه والى ترك المفعول من غير أن يقدر أشار الزمخشرى بقوله غير مجاب الى ما تدعو اليه وقوله فكأنك لم تسمع شيأ والى كونه كناية عن المقيد أشار بقوله غير مسمع جوابا يوافقك أو على أنه محذوف المفعول للعموم كقد كان منك ما يؤلم أى كل أحد والمعنى غير مسمع شيأ لان ماعدا الجواب الموافق بالنسبة اليه بمنزلة العدم فاذا لم يسمعه فكأنه لم يسمع شيأ وهذا مراد المصنف رحمه الله بقوله أو اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه الثالث أنه محذوف المفعول المخصوص بقرينة الحال أى غير مسمع كلاما ترضاه وجعله الزمخشرى بمعنى نابيا سمعك عن المسموع لكونه غير مرضى عندك وأورد عليه أن اسمع غير مسمع كلاما ترضاه معنى تام لا يحتاج الى جعل عدم السماع كناية عن نبو السمع ولا يشعر بالقصد اليه فالاولى أن غير مسمع فى هذا الوجه أيضا متروك المفعول لكن لما كان الامر بالسماع حال كون المخاطب غير مسمع كالمتناقض جعل كونه غير مسمع عبارة عن كونه نابى السمع عن المسموع ولزمه كون المسموع كلاما لا يرضاه فصح أن يؤمر بأن يسمع حالة كونه غير مسمع والمصنف رحمه الله لما حذفه كان اشارة الى تقدير المفعول بلا اشتباه ثم لما كان نبو سمع المخاطب عن المسموع لكراهته فى قوة كون المسموع مما ينبو عنه سمعه لا فرق بينهما الا بحسب الاضافة والاعتبار جوز فى هذا الوجه المبنى على النبو كون غير مسمع مفعول اسمع بتقدير موصوف أى كلاما ولزم اعتبار حذف المفعول الاول أعنى المخاطب دون الترك لان نبو سمعه وعدم رضاه انما هو بكون الكلام غير مسمع اياه لا كونه غير مسمع على الاطلاق وحاصل الوجه الثانى عند الزمخشرى كالمصنف اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه بمنزلة من لم يسمع شيأ والثالث اسمع نابى السمع عن المسموع لكونه غير مرضى اذا اسمع كلاما ينبو عنه السمع ولذلك كان الفرق بينهما ظاهرا وأما السؤال بأنه لم لا يجوز فى الوجه الثانى أيضا أن يكون غير مسمع مفعول اسمع فمبنى على توهم أنه لا فرق بينهما الا بكون المفعول المقدر جوابا يوافقك أو كلاما لا ترضاه وليس كذلك ولا يخفى عليك أنه اذا قيل اسمع جوابا غير مسمع بمعنى كونه غير موافق للمخاطب لم يستقم الا بأن يجعل عدم سماعه عبارة عن نبو السمع عنه وكان هذا هو الوجه الثالث لا الثانى وقوله غير مسمع اياك اشارة الى تقدير المفعول الاول على هذا الوجه وقوله فيكون مفعولا به أى غير مسمع وعلى ماقبله هو حال وقولهم أسمعه بمعنى سبه كذا قال الراغب وكان أصله أسمعه ما يكره فحذف مفعوله نسيا منسيا وتعورف فى ذلك (قوله وراعنا انظرنا) او اسمع كلامنا وهو مشابه لكلمة سب عندهم اما لانها من الرعونة أو لاشباعهم يعنون راعينا تحقيرا له بأنه بمنزلة خدمهم ورعاة غنمهم وقوله نفاقا لانه مما يحتمل الذم والمدح لا ينافى قولهم سمعنا وعصينا لانه

وقرئ الكلم بكسر الكاف وسكون اللام جمع كلمة تخفيف كلمة (ويقولون سمعنا) قولك (وعصينا) أمرك (واسمع غير مسمع) أى مدعوا عليك بلا سمعت لصمم أو موت أو اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه أو اسمع غير مسمع كلاما ترضاه أو اسمع كلاما غير مسمع اياك لان أذنك تنبو عنه فيكون مفعولا به أو اسمع غير مسمع مكروها من قولهم أسمعه فلان اذا سبه وانما قالوه نفاقا (وراعنا) انظرنا نكلمك أو نفهمك كلامك

(ليا بالسنتهم) فتلا بها وصرفا للكلام الى
مايشبه السب حيث وضعوا راعنا المشابه
لما يتسابون به موضع انظرنا وغير مسمع
موضع لا سمعت مكروها أو فتلا بها وضما
مايظهرون من الدعاء والتوقير الى مايضمرون
من السب والتحقير نفاقا (وطعنا في الدين)
استهزاء به وسخرية (ولو أنهم قالوا سمعنا
وأطعنا واسمع وانظرنا) ولو ثبت قولهم هذا
مكان ما قالوه (لكان خيرا لهم وأقوم) لكان
قولهم ذلك خيرا لهم وأعدل وانما يجب
حذف الفعل بعد لو في مثل ذلك لدلالة أن
عليه ووقوعه موقعه (ولكن لعنهم الله
بكفرهم) ولكن خذلهم وأبعدهم عن الهدى
بسبب كفرهم (فلا يؤمنون الا قليلا) الا ايمانا
قليلا لا يعبأ به وهو الايمان ببعض الآيات
والرسل ويحتمل أن يراد بالقلة العدم كقوله

قليل التشكي للمهم يصيبه

أو الا قليلا منهم آمنوا أو سيؤمنون
(يا أيها الذين أوتوا الكتاب آمنوا بما
نزلنا مصدقا لما معكم من قبل أن
نطمس وجوها فنردها على أدبارها)
من قبل أن نمحو تخطيط صورها ونجعلها على
هيئة أدبارها يعني الأقفاء أو ننكسها الى
ورائها في الدنيا أو في الآخرة وأصل الطمس
ازالة الاعلام المائلة وقد يطلق بمعنى الطلس
في ازالة الصورة ولمطلق القلب والتغيير
ولذلك قيل معناه من قبل أن نغير وجوها
فنسلب وجاهتها واقبالها ونكسوها
الصغار والادبار أو نردها الى حيث جاءت
منه وهي اذرعات الشام يعني اجلاء بني النضير
ويقرب منه قول من قال ان المراد بالوجوه
الرؤساء أو من قبل أن نطمس وجوها بأن
نعمي الابصار عن الاعتبار ونصم الاسماع
عن الاصغاء الى الحق بالطبع ونردها عن الهداية
الى الضلالة (أو نلعنهم كما لعنا أصحاب السبت)
أو نخزيهم بالمسخ كما أخزينا به أصحاب السبت
أو نمسخهم مثل مسخهم

مجاهرة لا نفاق لاحتمال أنهم قالوه فيما بينهم أو لم يقولوه لكن أشبهت حالهم من يقوله وأيضا المجاهرة بالعصيان لا تنافي نفاقهم بايهام الدعاء له وعدم اظهار سبه (قوله فتلا بها وصرفا للكلام الخ) الفتل والليّ يكون بمعنى الانحراف والالتفات والانعطاف عن جهة الى أخرى كما في قوله تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على أحد ويكون بمعنى ضم احدى نحو طاقات الحبل على الاخرى فأشار المصنف رحمه الله الى أنه يجوز أن يكون من الاول ومعناه صرف الكلام عن جانب المدح الى جانب السب أو المراد أنهم يضمون أحدهما الى الآخر والحامل عليه كله النفاق وهو مفعول لاجله أو حال وظاهر كلامه الاول وفسر الطعن بالاستهزاء وأصله الوخز والوقيعة من طعن بالرمح (قوله ولو ثبت قولهم هذا الخ) بأن قالوا سمعنا وأطعنا مكان سمعنا وعصينا واسمع فقط مكان اسمع غير مسمع وانظرنا مكان راعنا واسم كان ضمير المصدر المؤول وقوله خيرا لهم وأقوم أي مما طعنوا وقالوا ولا يخفى موقع أقوم في مقابلة الفتل وجعله فاعل ثبت المقدر لدلالة أن عليه اذ هي حرف توكيد وثبت حل في محله وهو مذهب المبرد وقيل انه مبتدأ لا خبر له وقيل خبره مقدر (قوله الا ايمانا قليلا الخ) قليلا جوز فيه أن يكون منصوبا على الاستثناء من لعنهم الله أي لعنهم الله الا قليلا لانهم آمنوا فلم يلعنوا أو من فاعل لا يؤمنون والقليل عبد الله بن سلام رضي الله عنه وأضرابه وكان الوجه فيه الرفع على البدل لانه من كلام غير موجب أو هو صفة مصدر محذوف أي الا ايمانا قليلا لانهم وحدوا وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم وشريعته فالايمان بمعنى التصديق لا الايمان الشرعي أو أن المراد بالقليل كما ورد في قول الشاعر قليل التشكي بمعنى لا تشكي له والمراد أنهم لا يؤمنون الا ايمانا معدوما اما على حد لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى أي ان كان المعدوم ايمانا فهم يحدثون شيأ من الايمان فهو من التعليق بالمحال أو أن ما أحدثوه منه لما لم يشتمل على ما لابد منه كان معدوما لانعدام الكل بجزئه واستعمال القلة في العدم لعدم الاعتداد به ودخوله بقلته طريق الفناء وبهذا التقرير سقط ما قيل ان القلة وان استعملت في العدم في قولهم قلما يقول ذلك أحد وأقل رجل يفعل ذلك غير ان التركيب الاستثنائي يأباه اذا قلت لم أقم الا قليلا اذ معناه انتفاء القيام الا القليل أما أنك تنفي ثم توجب ثم تريد بالايجاب بعد النفي نفيا فلا لانه يلزم أن تكون الا وما بعدها لغوا لان النفي فهم مما قبله فأي فائدة فيه (قوله قليل التشكي للمهم يصيبه) * كثير الهوى شتى النوى والمسالك
هو من الحماسة وقائله تأبط شرا وقيل أبو كبير الهذلي أي هو كثير الهم مختلف الوجوه والطرق لا يقف أمله على فن واحد بل يتجاوزه الى فنون مختلفة صبور على النوائب لا يكاد يتشكى منها فاستعمل لفظ قليل وأراد به نفي الكل وقوله الا قليلا منهم آمنوا اشارة الى أنه مستثنى من لا يؤمنون ومر ما فيه (قوله من قبل أن نمحو تخطيط صورها الخ) المراد بتخطيط الصور ما صوره الباري بقلم قدرته في الوجه من الحاجب والانف ونحوه وطمسها أن تسوى وتجعل كادبارها أي ما خلفها وهو القفا فانه لا تصوير فيه فحينئذ يكون الطمس والرد على الاعقاب واحدا فلا يناسب عطفه بالفاء الا أن يؤول نطمس بنريد الطمس أو يجعل من عطف المفصل على المجمل وقوله أو ننكسها الخ أي نجعل العيون وما معها في القفا فتنقلب صورهم وهذا ما مسخ في الدنيا أو أنه يكون في الآخرة لتشهيرهم (قوله وأصل الطمس ازالة الاعلام المائلة الخ) المائلة بالثاء المثلثة بمعنى المنتصبة في الطرق علامة لها والمائلة تحريف من الناسخ وهذا المعنى مشهور في اللسان واللغة كقوله طامس الاعلام مجهول فمن قال لم نجده في اللغة لا يحتاج الى الجواب والطلس محو النقوش والصور ولذا أريد به مطلق التغيير سواء كان عن هيئة له أو صفة والطمس بمعنى التغيير راجعة على ادبارها كناية عن اخراجهم من ديارهم الى اذرعات أرض الشام وبنو النضير من يهود المدينة واذا فسر الطمس بالطبع على حواسها والختم عليها فهو استعارة كما مر (قوله أو نخزيهم بالمسخ الخ) أصل معنى اللعن الطرد والابعاد وهو عقوبة وخزي فلذا فسره به وأما ارادة المسخ فلانه اخراج

عن خلقتهم وجنسهم فكأنه طرد لكنه بعيد وقد يطلق اللعن ويراد به الدعاء به وهو معنى قوله على لسانك الخ وأصحاب السبت اليهود (قوله أو للذين على طريق الالتفات) لانه بعد تمام النداء مقتضى الظاهر الخطاب وأما قبله فالظاهر الغيبة ويجوز الخطاب لكنه غير فصيح كقوله * يا من يعز علينا أن نفارقهم * وقوله وعطفه الخ لانه هو أو قريب منه فلا يليق عطفه بأو ومن حمل الوعيد الخ أى فى قوله نطمس الخ قال انه سيقع لهم أو وقوعه مشروط بعدم ايمان أحد منهم وغير قول الزمخشرى مشروط بالايمان الى قوله مشروطا بعدم ايمانهم لاحتياجها الى التأويل بأن الوعيد مشروط ومعلق بالايمان وجودا وعدما فان وجد الايمان لم يقع والا وقع وقد وجد فلم يقع وقيل انه على حذف مضاف أى بعدم الايمان للقرينة العقلية (قوله بايقاع شئ الخ) يعنى المراد بالامر معناه المعروف أو هو واحد الامور والمراد الوعيد أو ما قضى وقدره مفعولا بمعنى نافذا واقعا فى الحال أو كائنا فى المستقبل لا محالة فيقع ما أوعدتم به فاحذروه (قوله لانه بت الحكم على خلود الخ) قيل الاولى الاقتصار على الوجه الاول لان الثانى مبنى على أن فعل الله مبنى على استعداد المحل وهو مذهب الفلاسفة والشرك يكون بمعنى اعتقاد أن لله شريكا وبمعنى الكفر مطلقا وهو المراد هنا وقد صرح به فى قوله تعالى فى سورة لم يكن بقوله ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فى نار جهنم خالدين فيها فلا يبقى شبهة فى عمومه (قوله وأول المعتزلة الخ) رد على الزمخشرى فيما تعسفه هنا وتقريره كما قال النحرير انه لا خفاء فى ان ظاهر الآية التفرقة بين الشرك وما دونه بأن الله لا يغفر الاول البتة ويغفر الثانى لمن يشاء ونحن نقول بذلك عند عدم التوبة فحملنا الآية عليه بقرينة الآيات والاحاديث الدالة على قبول التوبة فيهما جميعا ومغفرتهما عندها بلا خلاف من أحد لا يقال حقيقة المغفرة الستر وترك اظهار الاثر والمؤاخذة على ما هو باق كالمعصية المتصف بها الشخص تاب أو لم يتب وهذا لا يتصور فى الشرك الا على تقدير عدم التوبة عنه بالايمان اذ هو مع الايمان يزول عنه بالكلية ولا يبقى حتى يغفر وانما المغفرة بالنسبة اليه ترك التعيير بما سلف منه وهما معنيان مفترقان لا يقع اللفظ عليهما فلا حاجة فى الآية الى التقييد بعدم التوبة اذ لا مغفرة للشرك الباقى البتة بخلاف ما دونه لمن يشاء لانا نقول الزائل بالايمان هو الكيفية الحاصلة فى النفس والاعتقاد الباطل وأما كونه قد أشرك فسيأ ولكونه قد زنى وأما المعتزلة فلا يقولون بالتفرقة بين الشرك وما دونه من الكبائر فى أنهما يغفران بالتوبة ولا يغفران بدونها فحملوا الآية على معنى ان الله لا يغفر الاشراك لمن شاء أن لا يغفر له وهو غير التائب ويغفر ما دونه لمن يشاء أن يغفر له وهو التائب فقيد المنفى بما قيد به المثبت على قاعدة التنازع لكن من يشاء فى الاول المصرون بالاتفاق وفى الثانى التائبون قضاء لحق التقابل وليس هذا من استعمال اللفظ الواحد فى معنيين متضادين لان المذكور انما تعلق بالثانى وقدر فى الاول مثله والمعنى واحد لكن مفعول المشيئة يقدر فى الاول عدم الغفران وفى الثانى الغفران بقرينة سبق الذكر فان قيل لا يخفى أنه لا بد فى من يشاء من عائد على الموصول وهو فى المثبت تقديره من يشاء الله أن يغفر له والمنفى لا يتوجه اليه قلنا مراده التوجه الى لفظ من يشاء ثم الحمل على ما يناسب من المعنى وعبارته توهم أن العائد الى الموصول ضمير الفاعل كما قيل وليس كذلك ولقائل أن يقول بعد تسليم ما مر لا جهة لتخصيص كل من القيدين بما ذكر لان الشرك أيضا يغفر للتائب وما دونه لا يغفر للمصر من غير فرق بينهما وسوق الآية ينادى على التفرقة ويأخذ بكظم المعتزلة حتى ذهب البعض منهم الى أن ويغفر عطف على المنفى والنفى منصب عليهما فالآية للتسوية بينهما لا للتفرقة وهو من تحريف كلامه تعالى (قوله اذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة الخ) يعنى أنه ترك المفعول الاول للمحافظة على عمومه فان حذفه يفيد ذلك فذكر أنه لا وجه للمحافظة عليه فى أحدهما دون الآخر وأما كونه من التنازع كما قرره النحرير فغير متوجه مع اختلاف متعلق المشيئة

أو نلعنهم على لسانك كما لعناهم على لسان داود والضمير لاصحاب الوجوه أو للذين على طريقة الالتفات أو للوجوه ان أريد بها الوجهاء وعطفه على الطمس بالمعنى الاول يدل على أن المراد به ليس مسخ الصورة فى الدنيا ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة فى الدنيا قال انه بعد مترقب أو كان وقوعه مشروطا بعدم ايمانهم وقد آمن منهم طائفة (وكان أمر الله) بايقاع شئ أو وعيده أو ما حكم به وقضاه (مفعولا) نافذا أو كائنا فيقع لا محالة ما أوعدتم به ان لم تؤمنوا (ان الله لا يغفر أن يشرك به) لانه بت الحكم على خلود عذابه ولانه ذنب لا ينمحى عنه أثره فلا يستعد للعفو بخلاف غيره (ويغفر ما دون ذلك) أى ما دون الشرك صغيرا كان أو كبيرا (لمن يشاء) تفضلا عليه واحسانا وأول المعتزلة الفعلين على معنى ان الله لا يغفر الشرك لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دونه لمن يشاء وهو من تاب وفيه تقييد بلا دليل اذ ليس عموم آيات الوعيد بالمحافظة أولى منه

ونقض لمذهبهم فان تعليق الامر بالمشيئة ينافى وجوب التعذيب قبل التوبة والصفح بعدها فالآية كما هى حجة عليهم فهى حجة على الخوارج الذين زعموا أن كل ذنب شرك وأن صاحبه خالد فى النار (ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما) ارتكب ما يستحقر دونه الآثام وهو اشارة الى المعنى الفارق بينه وبين سائر الذنوب والافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل وكذلك الاختلاق (ألم تر الى الذين يزكون

أنفسهم) يعنى أهل الكتاب قالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وقيل ناس من اليهود جاؤا بأطفالهم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هل على هؤلاء ذنب قال لا قالوا والله ما نحن الا كهيئتهم ما عملنا بالنهار كفر عنا بالليل وما عملنا بالليل كفر عنا بالنهار وفى معناهم من زكى نفسه وأثنى عليها (بل الله يزكى من يشاء) تنبيه على أن تزكيته هى المعتد بها دون تزكية غيره فانه العالم بما ينطوى عليه الانسان من حسن وقبيح وقد ذمهم وزكى المرتضين من عباده المؤمنين وأصل التزكية نفى ما يستقبح فعلا أو قولا (ولا يظلمون) بالذم أو العقاب على تزكيتهم أنفسهم بغير حق (فتيلا) أدنى ظلم وأصغره وهو الخيط الذى فى شق النواة يضرب به المثل فى الحقارة (انظر كيف يفترون على الله الكذب) فى زعمهم أنهم أبناء الله سبحانه وتعالى وأزكياء عنده (وكفى به) بزعمهم هذا أو بالافتراء (اثما مبينا) لا يخفى كونه اثما من بين آثامهم (ألم تر الى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت) نزلت فى يهود كانوا يقولون ان عبادة الاصنام أرضى عند الله مما يدعو اليه محمد عليه الصلاة والسلام وقيل فى حيى بن أخطب وكعب بن الاشرف فى جمع من اليهود خرجوا الى مكة يحالفون قريشا على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب الى محمد منكم الينا فلا نأمن مكركم فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن اليكم ففعلوا والجبت فى الاصل اسم صنم فاستعمل فى كل ما عبد من دون الله وقيل أصله الجبس وهو الذى لا خير فيه فقلبت سينه تاء والطاغوت يطلق لكل باطل من معبود أو غيره (ويقولون للذين كفروا) لاجلهم وفيهم (هؤلاء) اشارة اليهم (أهدى من الذين آمنوا سبيلا) أقوم دينا وأرشد طريقا (أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا) يمنع

العذاب عنه بشفاعة أو غيرها (أم لهم نصيب من الملك) أم منقطعة ومعنى الهمزة انكار أن يكون لهم نصيب من الملك وجحد لما زعمت اليهود من أن الملك سيصير اليهم (فاذا لا يؤتون الناس نقيرا) أى لو كان لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون أحدا ما يوازى نقيرا وهو النقرة فى ظهر النواة وهذا هو الاغراق فى بيان شحهم فانهم بخلوا بالنقير وهم ملوك فما ظنك بهم اذا كانوا فقراء أذلاء متفاقرين قليل

فيهما وماذكره لتوجيهه تعسف لا يصلح ما أفسده الدهر (قوله ونقض لمذهبهم الخ) رده صاحب الكشف فقال وما قاله بعض الجماعة من أن التقييد بالمشيئة ينافى وجوب التعذيب قبل التوبة ووجوب الصفح بعدها لم يصدر عن ثبت لان الوجوب بالحكمة يؤكد المشيئة عندهم وأيضا فانه أشار بتمثيله بأن الامير يبذل القنطار لمن يشاء ولا يبذل الدينار لمن لا يشاء بأن المشيئة بمعنى الاستحقاق وهى تقتضى الوجوب وتؤكده كما قاله المدقق فلا يرد ماذكره رأسا ووجه الزام الخوارج يفهم من التقابل فافهم (قوله ارتكب ما يستحقر دونه الآثام) هذا من جعله عظيما بعظمته وأنه أكبر الكبائر يقتضى التخليد به دون غيره (قوله والافتراء كما يطلق على القول يطلق على الفعل وكذلك الاختلاق) الافتراء من الفرى وهو القطع ولان قطع الشىء مفسدة له غالبا غلب فى الافساد واستعمل فى القرآن فى الكذب والشرك والظلم كما قاله الراغب فهو ارتكاب ما لا يصح أن يكون قولا أو فعلا فيقع على اختلاق الكذب وارتكاب الاثم كما هنا وهو مشترك فيهما وقيل الاظهر انه حقيقة فى اختلاق الكذب أى تعمده مجاز فى افتعال ما لا يصح مرسل أو استعارة ولا يلزمه الجمع بين الحقيقة والمجاز هنا لان الشرك أعم من القولى والفعلى لان المراد معنى عام وهو ارتكاب ما لا يصح كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله يعنى أهل الكتاب الخ) أحباء جمع حبيب بمعنى محب أو محبوب وقوله الا كهيئتهم فيه تجوز أى الا بصفتهم من أنه لا يكتب عليهم ذنب لان أعمال ليلنا تكفر ما فى النهار وعكسه وتزكية النفس مذمومة عند الله وعند الناس الا لغرض صحيح كالتحدث بالنعمة ونحوه وقوله دون تزكية غيره أى تزكية غيره لا يعتد بها اذا خالفت تزكيته فلا ينافى قبول التزكية من الناس كما مر والتزكية فى الاصل التطهير والتبرئة من القبيح فعلا كقوله قد أفلح من زكاها وقوله خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وأما قولا فظاهر (قوله بالذم أو العقاب الخ) أو لا يظلمون اذا زكوا بزيادة أو نقص فى وصفهم والفتيل مثل يضرب للحقارة كالنقير للنقرة التى فى ظاهر النواة والقطمير وهو قشرة النواة الرقيقة وقيل الفتيل ما خرج بين اصبعيك وكفيك من الوسخ وجعل المصنف رحمه الله تعالى الاضراب ببل ابطاليا لابطال تزكية أنفسهم واثبات تزكية الله وقيل بل للاضراب عن ذمهم بتزكيتهم أنفسهم الى ذمهم بالبخل والحسد اللذين هما شر خصلتين وفرق بينه ما فى التزكية من العجب والكذب وهذا انما يتم أن لو ارتبط قوله أم يحسدون الناس الخ بقوله بل الله يزكى من يشاء وهو بعيد لفظا ومعنى اذ هو مرتبط بقوله ألم تر الخ ولا داعى لما ذكره وقوله فى زعمهم الخ المراد فى تزكيتهم أنفسهم وهى بما ذكر كما مر (قوله لا يخفى الخ) اشارة الى أنه من أبان اللازم لا المتعدى وظهور الذنب بين غيره من الذنوب عبارة عن كونه عظيما منكرا (قوله نزلت فى يهود الخ) يهود ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة وهو من الاعلام التى يتعاقب عليها تعريفان تعريف باللام وغلبة العلمية كاليهود ويهود والمجوس ومجوس وقد جوز تنوينه لانه أريد التنكير والوصفية وحيى بالتصغير تصغير حى علم يهودى معروف وكذا كعب وقوله يحالفون بالمهملة أى يعاقدون (قوله والجبت فى الاصل اسم صنم الخ) قال الراغب الجبت والجبس الرذيل الذى لا خير فيه وقيل التاء بدل من السين كما فى قوله

عمرو بن يربوع شرار النات ۞ أى الناس وهو قول قطرب لان مادة ج ب ت مهملة وغيره يجعلها مادة مستقلة وأطلق على كل معبود غير الله وكذا الطاغوت وقد مر وقوله لاجلهم يشير الى ان اللام ليس صلة القول ولو كان صلة لقال أنتم أهدى الخ وفسر السبيل بالدين لانه يعبر به عنه وهو الطريق المستقيم وفى نفى النصير بيان لخيبتهم فى استنصارهم بمشركى قريش (قوله أم منقطعة ومعنى الهمزة الخ) أم المنقطعة مقدرة ببل والهمزة أى بل أكان الخ والهمزة المقدرة التى أشار اليها المصنف رحمه الله تعالى معناها الانكار أى لا يكون لهم ذلك (قوله أى لو كان لهم نصيب من الملك الخ) قيل أى لا نصيب لهم من الملك لعدم استحقاقهم له بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب أنهم لو أوتوا نصيبا منه لما آتوا أحدا أقل

ويجوز أن يكون المعنى انكار أنهم أوتوا نصيبا من الملك على الكناية وأنهم لا يؤتون الناس شيأ واذا اذا وقع بعد الواو والفاء لا لتشريك مفرد جاز فيه الالغاء والاعمال ولذلك قرئ فاذا لا يؤتوا الناس على النصب (أم يحسدون الناس) بل أيحسدون (١٤٧) رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أو العرب

أو الناس جميعا لان من حسد على النبوة فكأنما حسد الناس كلهم كمالهم ورشدهم وبخهم وأنكر عليهم الحسد كما ذمهم على البخل وهما شر الرذائل وكأن بينهما تلازما وتجاذبا (على ما آتاهم الله من فضله) يعني النبوة والكتاب والنصرة والاعزاز وجعل النبي الموعود منهم (فقد آتينا آل ابراهيم) الذين هم أسلاف محمد صلى الله عليه وسلم وأبناء عمه (الكتاب والحكمة) النبوة (وآتيناهم ملكا عظيما) فلا يبعد أن يؤتيه الله مثل ما آتاهم (فمنهم) فمن اليهود (من آمن به) بمحمد صلى الله عليه وسلم أو بما ذكر من حديث آل ابراهيم (ومنهم من صد عنه) أعرض عنه ولم يؤمن به وقيل معناه فمن آل ابراهيم من آمن به ومنهم من كفر ولم يكن في ذلك توهين أمره فكذا لا يوهن كفر هؤلاء أمرك (وكفى بجهنم سعيرا) نارا مسعرة يعذبون بها أي ان لم يعجلوا بالعقوبة فقد كفاهم ما أعد لهم من سعير جهنم (ان الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم نارا) كالبيان والتقرير لذلك (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها) بأن يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة أخرى كقولك بدلت الخاتم قرطا أو بأن يزال عنه أثر الاحراق ليعود احساسه للعذاب كما قال (ليذوقوا العذاب) أي ليدوم لهم ذوقه وقيل يخلق مكانه جلد آخر والعذاب في الحقيقة للنفس العاصية المدركة لا لآلة ادراكها فلا محذور (ان الله كان عزيزا) لا يمتنع عليه ما يريده (حكيما) يعاقب على وفق حكمته (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا) قدم ذكر الكفار ووعيدهم على ذكر المؤمنين ووعدهم لان الكلام فيهم وذكر المؤمنين بالعرض (لهم فيها أزواج مطهرة وندخلهم ظلا ظليلا) فينانا لا جوب فيه ودائما لا تنسخه الشمس وهو اشارة الى النعمة التامة الدائمة والظليل صفة مشتقة من الظل لتأكيده كقولهم شمس شامس وليل أليل ويوم أيوم (ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها) خطاب يعم المكلفين والامانات وان نزلت يوم الفتح في عثمان بن طلحة بن عبد الدار لما أغلق باب الكعبة وأبى أن يدفع المفتاح ليدخل فيها وقال لو علمت أنه رسول الله لم أمنعه

قليل منه ومن حق من أوتي الملك الايثار وهم ليسوا كذلك فالفاء في فاذا للسببية والجزائية لشرط محذوف هو ان حصل لهم نصيب لا لو كان لهم نصيب كما قدره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري لان الفاء لا تقع في جواب لو سيما مع اذا والمضارع وما قيل ان لو ههنا بمعنى ان وعدم وقوع الفاء في جواب لو المستعارة لمعنى ان ممنوع فتكلف وتعسف اذ لا داعي لتقدير لو ثم تأويلها بان مع ان وقوع الفاء في جوابها حينئذ غير معلوم ومجرد المنع في الامور العقلية لا يسمع (قوله ويجوز أن يكون المعنى الخ) أي الفاء اما جواب شرط أو عاطفة ومعنى الهمزة انكار المجموع من المعطوف والمعطوف عليه بمعنى لا ينبغي أن يكون هذا الذي وقع وهو أنهم قد أوتوا نصيبا منه ويعقبه منهم البخل بأقل القليل وفائدة اذا زيادة الانكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب للاعطاء سببا للمنع فقوله وأنهم لا يؤتون عطف على انهم أوتوا فعلى الاول الانكار مخصوص بالجملة الاولى أي كون لهم نصيبا من الملك وعلى هذا الى مجموع الامرين والهمزة للانكار بمعنى لم كان وعلى الاول معناه لم يكن هذا مسلكه في الكشاف والمصنف رحمه الله تعالى خالف فجعل الانكار فيهما بمعنى لم يكن ومعنى قوله على الكناية أنه يلزم من عدم اعطائهم القليل أن لا يكون لهم ملك فالانكار بحسب الظاهر وان كان بمعنى لم كان فمآله الى أنه لم يكن ولا يكون فنفى اعطاء القليل وأريد نفي لازمه وهو الملك (قوله واذا اذا وقع الخ) لانه شرط في اعمالها الصدارة فان نظر الى كونها في صدر جملتها نصبت وان نظر الى العطف وكونها تابعة لغيرها أهملت وقراءة النصب شاذة منقولة عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم (قوله بل أيحسدون الخ) يعني أم هنا منقطعة مقدر بعدها الهمزة الانكارية كما مر وفسر الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم لحسدهم لهم على الدين أو حسدوا العرب اذ بعث منهم النبي صلى الله عليه وسلم ونزل القرآن بلسانهم أو حسدوا جميع الناس حيث نازعوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم التي هي ارشاد لجميع الخلق فهو مجاز على هذا وقوله كمالهم ورشدهم بالنصب بدل من الناس بدل اشتمال أو منصوب بنزع الخافض وبخهم بالتشديد في الخاء المعجمة يليها سين مهملة وقوله كان بينهما تلازما لما كان في نفس الامر لا تلازم بينهما أتى بكأن لذلك اذ رب بخيل لا يحسد وحسود لا يبخل وقوله النبوة والكتاب راجع الى تفسير الناس بالنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وجعل النبي منهم راجع الى تفسيره بالعرب وأبناء عمه لانهم من اسحق وهو من اسمعيل واذا كان كذلك فلا فائدة في الحسد سوى الاعتراض على الحكمة الربانية وترك تفسير الحسد باستكثار نسائه مع ما كان لسليمان وداود عليهما الصلاة والسلام من أكثر بكثير من ذلك لبعده وعدم ما يدل عليه مع جعل الناس فيه بمعنى النبي صلى الله عليه وسلم والصد بمعنى الطعن والذم (قوله وقيل معناه الخ) ضميره به لابراهيم صلى الله عليه وسلم فهو تسلية له عليه الصلاة والسلام ويوهن بالتشديد بمعنى يضعف وكذا يعجلوا وقوله كالبيان بيان لوجه ترك العطف (قوله بأن يعاد ذلك الجلد بعينه الخ) اشارة الى دفع ما يقال ان الجلد الثاني لم يعص فكيف يعذب بأنه هو العاصي باعتبار أصله فانه لم يبدل الا صفته لا مادته الاصلية فلا يكون التعذيب الا للجلود العاصية فان الاختلاف في الصورة فقط أو في النضج وعدمه أو أنه يعاد بعد العدم بناء على جواز اعادة المعدوم بعينه أو أن العذاب انما هو على النفس الحساسة واعادة ذلك لتجديد عذابها وتقويته وقوله والعذاب في الحقيقة الخ فالمعذب هو العاصي لا غيره مع أنه لا يسأل عما يفعل واليه أشار بما بعده (قوله فينانا لا جوب فيه الخ) فينان بمعنى متصل منبسط فيعال من الفين بفاء ومثناة تحتية ونونين بينهما ألف كأنه كثير الافنان وقيل فعلان من الفين وليس بواضح ولا وجه لانصرافه حينئذ ولا جوب بضم الجيم وفتح الواو جمع جوبة بمعنى فرجة ولا تنسخه بمعنى لا تزيله والظليل صفة اشتقت من الظل لتأكيده كما هو عادتهم في يوم أيوم وغيره وقيل انه اتباع (قوله خطاب يعم المكلفين الخ) غير عبارة الكشاف وقيل نزلت لان عموم الحكم لا ينافي

خصوص السبب وهو مراد الزمخشري أيضا كما ذكره شراحه (قوله غلوى على كرم الله وجهه الخ) في الكلام حذف وايجاز يعني فنزل فسأله على رضي الله تعالى عنه أن يفتح الباب فأبى وروى بعض الشيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل عليا رضي الله تعالى عنه على عاتقه حتى صعد سطح الكعبة وأخذ المفتاح وقال قد خيل لي أني لو أردت لبلغت السماء قيل وهو مخرج في بعض كتب الحديث وسدانة الكعبة بكسر السين المهملة خدمتها وتولي أمرها كفتح بابها واغلاقه يقال سدن يسدن سدانة فهو سادن والجمع سدنة (أقول) هكذا ذكره الثعلبي والبغوي والواحدي رحمهم الله تعالى لكن قال الاشموني المعروف عند أهل السير أن عثمان بن طلحة أسلم قبل ذلك في هدنة الحديبية مع خالد بن الوليد وعمرو بن العاص كما ذكره ابن اسحق وغيره وجزم به ابن عبد البر في الاستيعاب والنووي في تهذيبه والذهبي وغيرهم وما ذكر من أن السدانة في أولاد عثمان يخالف قول ابن كثير في تفسيره ان عثمان دفع المفتاح الى أخيه شيبة فهو في يد ولده الى اليوم وهو الصحيح (قوله واذا حكمتم الخ) في التسهيل الفصل بين العاطف والمعطوف اذا لم يكن فعلا بالظرف والجار والمجرور جائز وليس ضرورة خلافا لابي على كما هنا وكما في قوله وفي الآخرة حسنة واذا كان فعلا لم يجز والحجة ما ذكر من الآيات وقيل الممتنع اذا كان العاطف على حرف ويجوز في غيره والكلام عليه مفصل في محله (قوله أي وأن تحكموا بالانصاف والسوية الخ) السوية اشارة الى حقيقة العدل وفي هذا العطف كلام وهو أنه هل يجوز الفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف كما هنا فان أن تحكموا معطوف على أن تؤدوا وقد فصل بينهما باذا ثم ان الظرف ان تعلق بما بعده أن نافى حيز الموصول الحرفي لا يتقدم عليه وان تعلق بما قبله لا يستقيم المعنى لان تأدية الامانة ليس وقت الحكومة ولذا ذهب أبو حيان رحمه الله تعالى الى أنه متعلق بمقدر يفسره المذكور أي وأن تحكموا اذا حكمتم بالعدل بين الناس أن تحكموا التسلم مما ذكر ومن أجاز التقدم والفصل لا يأباه وكلام المصنف محتمل له وقوله ولان الخ قول مقابل لعموم الخطاب السابق وسماه أمانة لانه لم يرد الله نزعه منه ولانه أخذه بصورة حق فليس بغصب لانه بأمره صلى الله عليه وسلم وقوله أو يرضى بحكمكم اشارة الى جواز التحكيم (قوله أي نعم شيأ يعظكم به الخ) في التسهيل فاعل نعم ظاهر معرف بالالف واللام أو مضاف الى المعرف بها وقد يقوم مقامه ما معرفة تامة وفاقا لسيبويه والكسائي لا موصولة خلافا لابن السراج والفارسي ولا نكرة مميزة خلافا للزمخشري والفارسي في أحد قوليه يعني ما عندهما في محل نصب على التمييز واعترض عليه بأن ما مساوية للمضمر في الابهام فلا تميزه لان التمييز لبيان جنس المميز وأجيب بمنع كونها مساوية له لان المراد بها شئ عظيم والضمير لا يدل على ذلك وقال النحرير وجه وقوع ما الموصولة فاعل نعم أنها في معنى المعرف باللام والمخصوص بالمدح محذوف سواء كانت منصوبة على التمييز للضمير المستتر المبهم الذي هو فاعل نعم ويعظكم صفة لها أو مرفوعة على أنها فاعل ويعظكم صلة لها وأما ما قيل ان ما تمييز بمعنى شيأ أو فاعل بمعنى الشئ ويعظكم صفة محذوف هو المخصوص بالمدح فبعيد بل غير مستقيم فيمن يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف لبقاء الجملة الواقعة خبرا ان خالية عن العائد على ان جعل ما بمعنى الشئ المعرف من غير صلة ليس بشئ وفيه تأمل ومن الغريب ما قيل ان ما كافة (قوله يريد به أمراء المسلمين الخ) اختلف السلف في أولي الامر المأمور بطاعتهم فقيل هم أمراء السرايا وهو جمع سرية طائفة من الجيش يبلغ أقصاها أربعمائة تبعث الى العدو سموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم من الشئ السري أي النفيس ووجه التخصيص ان في عدم اطاعتهم ولا سلطان ولا حاضرة مفسدة عظيمة وقيل أولو الفقه والعلم ووجه التخصيص أنهم هم الذين يرجعون الى الكتاب والسنة وحمله كثير على ما يعم الجميع لتناول الاسم لهم لان للامراء أمر تدبير الجيش والقتال وللعلماء حفظ الشريعة وما يجوز وما لا يجوز فأمر الناس بطاعتهم ما عدلوا بقرينة ما قبله وكانوا عدولا مرضيين موثوقا بديانتهم وأمانتهم وقيل الاظهر أن المراد بهم الحكام

غلوى على كرم الله وجهه بيده وأخذه منه وفتح فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج سأله العباس رضي الله عنه أن يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فأمره الله تعالى أن يرده اليه فأمر عليا رضي الله تعالى عنه بأن يرد ويعتذر اليه وصار ذلك سببا لاسلامه ونزل الوحي بأن السدانة في أولاده أبدا (واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) أي وأن تحكموا بالانصاف والسوية اذا قضيتم بين من ينفذ عليه أمركم أو يرضى بحكمكم ولان الحكم وظيفة الولاة قيل الخطاب لهم (ان الله نعما يعظكم به) أي نعم شيأ يعظكم به أو نعم الشئ الذي يعظكم به فما منصوبة موصوفة بيعظكم به أو مرفوعة موصولة به والمخصوص بالمدح محذوف وهو المأمور به من أداء الامانات والعدل في الحكومات (ان الله كان سميعا بصيرا) بأقوالكم وأحكامكم وما تفعلون في الامانات (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الامر منكم) يريد بهم أمراء المسلمين في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والقضاة وأمراء السرية

* (احكام فاعل نعم) *

أمر الناس بطاعتهم بعد ما أمرهم بالعدل تنبيها على أنّ وجوب طاعتهم ما داموا على الحق وقيل علماء الشرع لقوله سبحانه وتعالى ولو ردّوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم (فان تنازعتم) أنتم وأولو الامر منكم (فى شئ) من أمور الدين وهو يؤيد الوجه الاول اذ ليس للمقلد أن يتنازع المجتهد فى حكمه بخلاف المرؤس الا أن يقال الخطاب لأولى الامر على طريقة الالتفات (فردّوه) فراجعوا فيه (الى الله) الى كتابه (والرسول) بالسؤال عنه فى زمانه صلى الله عليه وسلم والمراجعة الى سنته بعده واستدلّ به منكر والقياس وقالوا انه سبحانه وتعالى أوجب ردّ المختلف الى الكتاب والسنة دون القياس وأجيب بأن ردّ المختلف الى المنصوص عليه انما يكون بالتمثيل والبناء عليه وهو القياس ويؤيد ذلك الامر به بعد الامر بطاعة الله وطاعة رسوله صلى الله عليه وسلم فانه يدلّ على أنّ الاحكام ثلاثة مثبت بالكتاب ومثبت بالسنة ومثبت بالردّ اليهما على وجه القياس (ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) فانّ الايمان يوجب ذلك (ذلك) أى الردّ (خير لكم (وأحسن تأويلا) عاقبة أو أحسن تأويلا من تأويلكم بلا ردّ (ألم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنّ منافقا خاصم يهوديا فدعاه اليهودى الى النبى صلى الله عليه وسلم ودعاه المنافق الى كعب بن الاشرف ثم انهما احتكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم لليهودى فلم يرض المنافق بقضائه وقال نتحاكم الى عمر فقال اليهودى لعمر قضى لى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه وخاصم اليك فقال عمر رضى الله تعالى عنه للمنافق أكذلك فقال نعم فقال مكانكما حتى أخرج اليكما فدخل فأخذ سيفه ثم خرج فضرب به عنق المنافق حتى برد وقال هكذا أقضى لمن لم يرض بقضاء الله ورسوله فنزلت وقال جبريل انّ عمر قد فرق بين الحق والباطل فسمى الفاروق والطاغوت على هذا كعب بن الاشرف وفى معناه من يحكم بالباطل ويؤثر لاجله فسمى بذلك لفرط طغيانه أو لتشبهه بالشيطان أو لانّ التحاكم اليه تحاكم الى الشيطان من حيث انه الحامل عليه كما قال (وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا) وقرئ أن يكفروا بها على أنّ الطاغوت جمع كقوله تعالى أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم (واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول) وقرئ تعالوا بضم اللام على أنه حذف لام الفعل اعتباطا ثم ضم اللام لواو الضمير

كالقضاة والامراء لانه أمر أولا بالعدل ثم خاطب من له تنفيذ الامر بذلك ورجح بعضهم أنّ المراد العلماء لما قدّمناه وقوله ما داموا على الحق اشارة الى أنه لا تجب طاعتهم فيما خالف الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم لا طاعة لمخلوق فى معصية الله ولا فى المباح أيضا لانه لا يجوز لاحد أن يحرم ما حلله الله ولا أن يحلل ما حرمه الله وبعض الجهلة يظن أنّ طاعة أولى الامر لازمة مطلقا ولو فى المباح والناس على ما حقق الجصاص على خلافه وفى التعبير بأولى الامر دون الحكام اشعار به وقوله لقوله سبحانه وتعالى الخ فانّ العلماء بل المجتهدين هم المستنبطون المستخرجون للاحكام (قوله أنتم وأولو الامر منكم الخ) يعنى الخطاب عام للمؤمنين مطلقا وخصص الشئ بأمر الدين بدليل ما بعده ووجه التأييد ان للناس والعامة منازعة الامراء فى بعض الامور وليس لهم منازعة العلماء اذ المراد بهم المجتهدون والناس ممن سواهم لا ينازعونهم فى أحكامهم والمراد بالمرؤس على وزن المفعول العامة التابعة للرائس والرئيس فاذا كان الخطاب فى تنازعتم لأولى الامر على الالتفات صح ارادة العلماء لان للمجتهدين أن ينازع بعضهم بعضا مجادلة ومحاجة فيكون المراد أمرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل (قوله بالسؤال عنه فى زمانه الخ) ظاهره أنه لا يجوز الاجتهاد بحضوره صلى الله عليه وسلم وهو مختلف فيه كما قدّمناه ووجه الاستدلال والجواب ظاهر أمّا الاول فللحصر فى الكتاب والسنة وأما الثانى فلان المقيس مردود الى الكتاب والسنة لاستناده اليه واستنباطه منه لكن قوله انما يكون بالتمثيل والبناء عليه المراد منه أنّ المختلف فيه غير المعلوم من النص مردود اليه ورده اليه انما يكون بهذا الطريق فلا يرد عليه أنه لا وجه للحصر والمختلف بصيغة المفعول كالمشترك والآية دالة على جميع الادلة الشرعية فالمراد باطاعة الله العمل بالكتاب واطاعة الرسول صلى الله عليه وسلم العمل بالسنة والردّ اليهما القياس وعلم من قوله فان تنازعتم أنه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه وهو الاجماع فلو ذكره لكان أولى (قوله ذلك أى الرد) لو حمل على جميع ما سبق على التفريع لحسن وقوله عاقبة أصل معنى التأويل الرجوع الى المآل والعاقبة ثم استعمل فى بيان المعنى المراد من اللفظ الغير الظاهر منه وكلاهما حقيقة وارد فى القرآن وان غلب فى الثانى فى العرف ولذا يقابل التفسير والى هذين المعنيين أشار المصنف رحمه الله وقوله أحسن تأويلا من تأويلكم بمنزلة قولك زيد أحسن وجها من وجه عمرو ولا أحسن من عمرو وان كان مرجع أحسن وجها الى أحسن وجهه (قوله عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخ) هذا الحديث أخرجه ابن أبى حاتم من طرق وكذا رواه غيره وقوله مكانكما أى اجلسا اسم فعل أو متعلق بمحذوف أى الزما وضرب عنقه لانه أظهر نفاقه وزندقته وقوله حتى برد أى مات وهو كناية عنه للزوم انطفاء الحرارة الغريزية له وقوله فسمى الفاروق والذى سماه به النبى صلى الله عليه وسلم كما صرّح به فى الكشاف (قوله والطاغوت الخ) يعنى الطاغوت اما أن يجعل علما لقبيا له كالفاروق فهو حقيقة وكذا ان كان اسما للكثير الطغيان مطلقا فان كان بمعنى الشيطان فهو استعارة أو حقيقة والتجوز فى اسناد التحاكم اليه بالنسبة الايقاعية بين الفعل ومفعوله بالواسطة وقيل انه مجاز مرسل بالتسمية باسم السبب الحامل عليه واستدلّ على هذا الوجه بما بعده لانهم انما أمروا أن يكفروا بالشيطان لا بكعب وقوله ويؤثر لاجله أى يختار لاجل الباطل ما يختاره (قوله ويريد الشيطان الخ) عطف على الجملة الحالية ووضع فيه المظهر موضع المضمر على معنى يريدون أن يتحاكموا الى الشيطان وهو يصدد ارادة اضلالهم وعلى الاوّلين يكون ضميريه للطاغوت باعتبار الوصف لا الذات أى أمروا أن يكفروا بمن هو كثير الطغيان أو شبيه بالشيطان وقرئ بها ومرّ لانّ الطاغوت يكون للواحد والجمع فاذا أريد الثانى أنث باعتبار معنى الجماعة ولذا ورد تذكيره وتأنيثه وقد مرّ تفصيله (قوله وقرئ تعالوا بضم اللام الخ) فى الكشاف وقرأ الحسن تعالوا بضم اللام على أنه حذف اللام من تعاليت تخفيفا كما قالوا ما باليت به بالة وأصلها بالية كعافية وكما قال الكسائى فى آية ان أصلها آيية فاعلة فحذفت اللام فلما حذفت وقعت واو الجمع بعد اللام من تعال فضمت

فصار تعالوا ونحو تقدموا ومنه قول أهل مكة تعالى بكسر اللام للمرأة وفى شعر الحمدانى
* تعالى أقاسمك الهموم تعالى * والوجه فتح اللام انتهى يعنى أن فيه لغة بحذف لامه اعتباطا
بالمهملة أى لغير علة لان المحذوف لها كالموجود فتصير اللام كاللام فتضم كآخر الكلمة قبل واو الجمع
وهذه لغة مسموعة فيه أثبتها ابن جنى وان كانت ضعيفة فلا عبرة بلحن الشاعر فيها كابن هشام واذا
قرئ بها فقد انقطع النزاع وأصل معناه طلب الاقبال الى مكان عال ثم عم والشعر المذكور لابى فراس
الحرث بن أبى سعيد ابن عم سيف الدولة وهو من الفصحاء الذين يجعل قولهم بمنزلة روايتهم ويستأنس به
وقد كان أسرته الروم فسمع هدير حمامة تنوح فقال

أقول وقد ناحت بقربى حمامة * أيا جارتا هل بات حالك حالى
معاذ الهوى ماذقت طارقة النوى * ولا خطرت منك الهموم ببالى
أتحمل محزون الفؤاد قوادم * الى غصن نائى المسافة عالى
أيا جارتا ما أنصف الدهر بيننا * تعالى أقاسمك الهموم تعالى
تعالى ترى روحا لدى ضعيفة * تردد فى جسم يعذب بالى
أيضحك مأسور وتبكى طليقة * ويسكت محزون ويندب سالى
لقد كنت أولى منك بالدمع مقلة * ولكن دمعى فى الحوادث غالى

(قوله هو مصدر أو اسم للمصدر) كونه اسم مصدر عزاه مكى الى الخليل رحمه الله لكنه غير ظاهر
وان لم يكن على المصنف فيه عهدة كما توهم لان فعولا مصدر قياسى فى اللازم كدخل دخولا بالاتفاق
وهذا لازم لان صد يكون متعديا ومصدره الصد ودو فى المتعدى كلزمه لزوما ودفنه دفونا فلا وجه
لكونه اسم مصدر الا أن يدعى أنه متعد حذف مفعوله أى يصدون المتحاكمين ولا حاجة اليه
وكونه مصدرا هو الصحيح لما ذكرنا ولذا قدمه المصنف رحمه الله وقوله يصدون فى موضع الحال أى ان
كانت رأى بصرية والا فهى مفعول ثان وقوله يكون حالهم اشارة الى أن فى الكلام مقدرا هو العامل
فى كيف واذا ويحلفون حال من فاعل جاؤك وقوله ما أردنا اشارة الى أن ان نافية وقوله والتوفيق
أى لم نرد بالمرافعة لغيرك عدم الرضا بحكمك بل أن تصلح بين هذين الخصمين وعلى القول بأنه حكاية
أصحاب القتيل اذ المجرد الظرفية دون الاستقبال (قوله أى عن عقابهم لمصلحة فى استبقائهم) أى عدم
قتلهم واهلاكهم ورجح النحرير الوجه الثانى ويلزمه الاعراض عن طلبهم دم القتيل لانه هدر
وليس وجها آخر كما قيل (قوله أى فى معنى أنفسهم) فى نسخة شأن أنفسهم وهما بمعنى وفى اعرابه
ومعناه وجوه أحدها أنه متعلق بقل ومعناه اما قل لهم خاليا لا يكون معهم أحد لانه أدعى الى قبول
النصيحة ولذا قيل النصح بين الملا تقريع واما قل لهم فى شان أنفسهم ومعناها قولا بليغا يبلغ
ما يزجرهم عن النفاق والظرفية على الاول حقيقية وعلى الثانى من ظرفية اللفظ للمعنى و يؤثر فيهم
عطف تفسيرى ليبلغ منهم يعنى يتمكن منهم من جهة الابلاغ والثانى تعلقه ببليغا وسيأتى (قوله
أمره بالتجافى الخ) التجافى بمعنى التجاوز من تجافى بمعنى تباعد وهو بناء على أحد معنى الاعراض
والنصح من الوعظ وتعليق الظرف ببليغا ذهب اليه الزمخشرى ولم يرتضه المصنف رحمه الله لانه مذهب
الكوفيين والمشهور مذهب البصريين أن معمول الصفة لا يتقدم على الموصوف لان المعمول
انما يتقدم حيث يصح تقدم عامله عندهم وقيل انه يصح اذا كان ظرفا دون غيره وقواه بعضهم وقيل انه
متعلق بمقدر يفسره المذكور وفيه بعد (قوله والقول البليغ فى الاصل الخ) أى فى أصل وضعه
لغة لا اصطلاحا كما تقرر فى المعانى وهذا معناه اذا أخذ من البلاغة على ما ارتضاه من تعلق اذا بقل
وأما اذا تعلق ببليغا فهو من البلوغ أى يبلغ أنفسهم ويؤثر فيها ولم يتعرض له المصنف رحمه الله تعالى
لمرجوحيته عنده قال الراغب البلاغة تقال على وجهين أحدهما أن يكون بذاته بليغا وذلك بجمع

(رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا) هو
مصدر او اسم للمصدر الذى هو الصد والفرق
بينه وبين الصد أنه غير محسوس والصد
محسوس ويصدون فى موقع الحال (فكيف)
يكون حالهم (اذا أصابتهم مصيبة) كقتل عمر
المنافق أو النقمة من الله تعالى (بما قدمت
أيديهم) من التحاكم الى غيرك وعدم الرضا
بحكمك (ثم جاؤك) حين يصابون للاعتذار
عطف على أصابتهم وقيل على يصدون وما
بينهما اعتراض (يحلفون بالله) حال (ان
أردنا) ما أردنا بذلك
(الا احسانا وتوفيقا) الا الفصل بالوجه الاحسن والتوفيق بين
الخصمين ولم نرد مخالفتك وقيل جاء أصحاب
القتيل طالبين بدمه وقالوا ما أردنا بالتحاكم
الى عمر الا أن يحسن الى صاحبنا ويوفق بينه
وبين خصمه (أولئك الذين يعلم الله ما فى
قلوبهم) من النفاق فلا يغنى عنهم الكتمان
والحلف الكاذب من العقاب (فأعرض
عنهم) أى عن عقابهم لمصلحة فى استبقائهم
أو عن قبول معذرتهم (وعظهم) بلسانك
وكفهم عما هم عليه (وقل لهم فى أنفسهم)
أى فى معنى أنفسهم أو خاليا بهم فان النصح
فى السر أنجع (قولا بليغا) يبلغ منهم و يؤثر
فيهم أمرهم بالتجافى عن ذنوبهم والنصح لهم
والمبالغة فيه بالترغيب والترهيب وذلك
مقتضى شفقة الانبياء عليهم الصلاة
والسلام وتعليق الظرف ببليغا على معنى
بليغا فى أنفسهم مؤثرا فيها ضعيف لان
معمول الصفة لا يتقدم الموصوف والقول
البليغ فى الاصل هو الذى يطابق مدلوله
المقصود به

(وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله) بسبب اذنه فى طاعته وأمره المبعوث اليهم بأن يطيعوه وكأنه احتج بذلك على أن الذى لم يرض بحكمه وان أظهر الاسلام كان كافرا مستوجب القتل وتقريره أن ارسال الرسول لما لم يكن الا ليطاع كان من لم يطعه ولم يرض بحكمه لم يقبل رسالته ومن كان كذلك كان كافرا مستوجب القتل (ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم) بالنفاق أو التحاكم الى الطاغوت (جاؤك) بالتوبة تائبين من ذلك وهو خبر أن واذ متعلق به (فاستغفروا الله) بالتوبة والاخلاص (واستغفر لهم الرسول) واعتذروا اليك حتى انتصبت لهم شفيعا وانما عدل عن الخطاب ولم يقل واستغفرت لهم لان القياس يقتضى هذا لقوله جاؤك تفخيما لشأنه وتنبيها على أن من حق الرسول أن يقبل اعتذار التائب وان عظم جرمه ويشفع له ومن منصبه أن يشفع فى كبائر الذنوب (لوجدوا الله توابا رحيما) لعلموه قابلا لتوبتهم متفضلا عليهم بالرحمة وان فسر وجد بصادف كان توابا حالا ورحيما بدلا منه أو حالا من الضمير فيه (فلا وربك) أى فوربك ولا مزيدة لتأكيد القسم لا لتظاهر لا فى قوله (لا يؤمنون) لانها تزاد أيضا فى الاثبات كقوله تعالى لا أقسم بهذا البلد (حتى يحكموك فيما شجر بينهم) فيما اختلف بينهم واختلط ومنه الشجر لتداخل أغصانه (ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت) ضيقا مما حكمت به أو من حكمك أو شكا من أجله فان الشاك فى ضيق من أمره (ويسلموا تسليما) وينقادوا لك انقيادا بظاهرهم وباطنهم (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم) تعرضوا بها للقتل فى الجهاد أو اقتلوها كما قتل بنو اسرائيل وأن مصدرية أو مفسرة لان كتبنا فى معنى أمرنا (أو اخرجوا من دياركم) خروجهم حين استتيبوا من عبادة العجل وقرأ أبو عمرو ويعقوب أن اقتلوا بكسر النون على أصل التحريك أو اخرجوا بضم الواو للاتباع والتشبيه بواو الجمع فى نحو قوله تعالى ولا تنسوا الفضل وقرأ حمزة وعاصم بكسرهما على الاصل والباقون بضمهما اجراء لهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعل (ما فعلوه الا قليل منهم) الا ناس قليل وهم المخلصون لما بين أن ايمانهم لا يتم الا بأن يسلموا حق التسليم نبه على قصور أكثرهم ووهن اسلامهم والضمير للمكتوب ودل عليه كتبنا أو لاحد مصدرى الفعلين

ثلاثة أوصاف أن يكون صوابا فى وضع لغته وطبقا للمعنى المقصود به وصدقا فى نفسه فمتى اخترم وصف من ذلك كان ناقصا فى البلاغة والثانى أن يكون بليغا باعتبار القائل والمقول له وهو أن يقصد القائل به أمرا ما فيورده على وجه حقيق أن يقبله المقول له وقل لهم فى أنفسهم قولا بليغا يصح حمله على المعنيين وقول من قال قل لهم ان أظهرتم ما فى أنفسكم قتلتم ومن قال خوفهم بمكاره تنزل بهم اشارة الى بعض ما يقتضيه عموم اللفظ اهـ (قوله بسبب اذنه الخ) يعنى أن الاذن بالطاعة بمعنى الامر والرضا بها مجازا وفسر بالتيسير والتوفيق أيضا وقوله وكأنه احتج أى ذكر دليلا على كفر من لم يرض بحكمه وتصويب قتله واهدار دمه ولا حجة فى الآية لما يقوله المعتزلة من أنه لا يريد الا الخير وأن الشر ليس بارادته لان المعنى الا ليطيعه من أذن له فى الطاعة وأرادها منه وأما من لم يأذن له فيريد عدم اطاعته فلذا لا يطيعه ويكون كافرا (قوله وانما عدل عن الخطاب الخ) أى لم يقل واستغفرت تفخيما لشأن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث عدل عن خطابه الى ما هو من عظيم صفاته على طريقة حكم الامير بكذا مكان حكمت وتعظيم الاستغفار من جهة اسناده الى لفظ ينبئ عن علو مرتبته من جهة التعلق بالرسالة وفسر التواب بقابل التوب لما مر (قوله ولا مزيدة لتأكيد القسم الخ) لا تذكر قبل القسم كثيرا فقيل انها رد لمقدر أى لا يكون الامر كما زعمتم وقيل مزيدة لتأكيد النفى فى الجواب ولتأكيد القسم ان لم يكن نفى وارتضى الزمخشرى وتبعه المصنف رحمه الله أنها لتأكيد القسم مطلقا لتكون على نمط واحد لانها زيدت فى النفى والاثبات وقال فى الانتصاف انها لم ترد فى القرآن الا مع صريح فعل القسم ومع القسم بغير الله نحو لا أقسم بهذا البلد قصدا الى تأكيد القسم وتعظيم المقسم به كأنه قيل اعظامى له كلا اعظام لاستحقاقه فوق ذلك وهذا لا يحسن فى القسم بالله ولم يسمع زيادتها مع القسم بالله الا اذا كان الجواب منفيا فدل ذلك على أنها معه زائدة موطئة للمقسم عليه الواقع فى الجواب ومنه يعلم الفرق بين المقامين والجواب عن قول المصنف والزمخشرى انه لا فارق بينهما فافهم فانه معنى بديع (قوله فيما اختلف بينهم واختلط الخ) التشاجر المنازعة والمخاصمة وأصل مادته للاختلاط لانهم لما بينهم تختلف أقوالهم ويختلط بعضهم ببعضهم وتتعارض أقوالهم وفسر الحرج بالضيق لان أصل معناه كما قال الراغب اجتماع أشياء ويلزمه الضيق فاستعمل فيه ثم قيل حرج اذا قلق وضاق صدره ثم استعمل أيضا فى الشك لان النفس تقلق منه ولا تطمئن له واليه أشار المصنف رحمه الله وسيأتى فى سورة الاعراف (قوله وينقادوا لك انقيادا الخ) تفسير التسليم بالانقياد والاذعان اشارة الى أنه ليس أمرا وراء التصديق المعتبر فى الايمان وهو ترك الاباء والجحود على ما هو الحق وعلى هذا فالحق تفسير الحرج بضيق الصدر لشائبة الكراهة والاباء بدليل أن بعض الكفرة كانوا يستيقنون الآيات بلا شك لكن يجحدون ظلما وعتوا فلا يكونون مؤمنين وأما تفسيره بالشك فيلائم القول بأن الايمان هو المعرفة والاعتقاد هكذا قال النحرير فتأمله (قوله تعرضوا بها للقتل الخ) يعنى أن المراد بالقتل اما مباشرة ما يؤدى اليه أو حقيقته وفى أن هذه قولان فقيل مفسرة وقيل مصدرية ولا يضره زوال الامر بالسبك لانه أمر تقديرى وكون الكتابة فى معنى الامر لا يضره تعديه بعلى حتى يقال الصواب تأويله بأوحينا لانه لم يخرج عن معناه ولو خرج فتعديته باعتبار معناه الاصلى جائزة كما فى نطقت الحال بكذا فى تعديته بالباء مع أن دل يتعدى بعلى كما تقرر فى محله والقراءة بكسرهما على الاصل فى التخلص من التقاء الساكنين وضمهما الاتباع الثالث والتفرقة لان الواو أخت الضمة وقوله اجراء لهما أى للنون والواو مجرى همزة الوصل الساقطة فى اتباع الثالث وليس هذا مغايرا للاتباع السابق بل تنويرله فليس علة أخرى كما توهم (قوله الا ناس قليل الخ) يعنى أنه على قراءة الرفع لانه غير موجب بدل من ضمير فعلوه المرفوع ودلالته على القصور لعدم بذل النفس والامتثال والوهن بمعنى الضعف (قوله والضمير للمكتوب الخ) اشارة الى أنه راجع للمكتوب الشامل للقتل والخروج لدلالة الفعل عليه

أوهو عائد على القتل والخروج وللعطف بأو لزم توحيد الضمير لانه عائد لاحد الامرين ولذا اعترض على الامام الرازى فى جعله الضمير عائدا اليهما معا بالتأويل انبوّ الصناعة عنه (قوله أو على الافعلا قليلا) قيل عليه الوجه الاول لتوافق القراءتين معنى ولانّ لفظ منهم صفة قليلا فان كان بمعنى ناسا قليلا أفاد التوصيف وان كان بمعنى فعلا قليلا كان زائدا لا حاجة اليه كقولك ماضربوا زيدا الاضربا قليلا منهم (قوله نزلتا فى حاطب بن أبى بلتعة رضى الله عنه الخ) حاطب فاعل من الحطب بمهملتين صحابى بدرى وبلتعة بفتح الباء الموحدة وسكون اللام والتاء المثناة الفوقية والعين المهملة وهذا الحديث أخرجه الستة بلفظ خاصم الزبير رضى الله عنه رجلا من الانصار ولم يسموه وقال الطيبى تسمية حاطب بن أبى بلتعة خطأ وهو صحابى بدرى شهد له بالايمان فى سورة الممتحنة فهو أجل قدرا من أن يصدر عنه ما يغير خاطر رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أنّ الرجل المذكور من الانصار وحاطب بن راشد لخمى حليف قريش ويقال انه من مذحج وقيل من أهل اليمن والاكثر أنه حليف لبنى أسد بن عبد العزى كما فى الاستيعاب فليس أنصاريا وقيل عليه انّ تسمية حاطب بن أبى بلتعة أخرجها ابن أبى حاتم من مرسل سعيد ابن المسيب بسند قوى وتعقب بأنه من المهاجرين لا من الانصار وقول القرطبى رحمه الله انه من الانصار نسبا لا دينا ان كان منافقا ويحتمل أنه غير منافق وانما صدر منه ذلك لبوادر الغضب خطأ وليس بمعصوم ينافى ما نقل عن الاستيعاب وقال ابن حجر حكى الواحدى بلا اسناد أنه ثعلبة بن حاطب الانصارى وحكى ابن بشكوال عن ابن مغيث أنه ثابت بن قيس بن شماس ولم يأت بشاهد والشراج بشين معجمة مكسورة وراء مهملة وجيم بعد ألف جمع شرج وهو مسيل الماء والحرّة أرض ذات حجارة سود والجدر بفتح فسكون الدال المهملة الجدار والصغير والمراد ما يحفظ المزرعة ويسميه أهل مكة الموز والمرز كانه معرب لانه بالفارسية بمعنى الحد كمرز ولذا لم يذكر فى اللغة فاحفظه وقوله لان كان بفتح الهمزة أى ذلك الحكم والقضاء لاجل أنه ابن عمتك لانّ أمه صفية بنت عبد المطلب وأن مصدرية لا مخففة من الثقيلة وكان حكمه عليه الصلاة والسلام أولا بطريق اللطف به واعطائه فوق حقه فلما صدر منه ذلك أتم حق الزبير رضى الله عنه والقصة تمة فى الكشاف يعلم منها وجه مناسبة ذكرنا كتبنا الخ وتركها المصنف فكأنها لم تثبت عنده (قوله جواب لسؤال مقدر الخ) اعلم أنّ النحاة قالوا انها حرف جواب وجزاء وهل هذان المعنيان لازمان لها أو تكون جوابا فقط قولان الاول قول سيبويه رحمه الله والثانى قول الفارسى فاذا قال قائل أزورك غدا فقلت اذن أكرمك فهى جواب وجزاء واذا قلت اذن أظنك صادقا كانت جوابا فقط فقد التزم فيها أن تكون جوابا واستشكله ابن هشام بأنه ان أريد به جواب الشرط كما هو الظاهر من الجزاء وقولهم لا بد قبلها من شرط ملفوظ أو مقدر بطل استعمالها فى نحو اذن أظنك صادقا بعد قول القائل أنا أحبك وهذا لا مجازاة فيه (قلت) وكذا يبطله اقترانها بالواو واخواتها وتوسطها فى الكلام وان أريد به ما يراد بقولهم نعم حرف جواب فهم لم يعدوها منها ومقتضاه صحة الاقتصار عليها كنعم واخواتها وبالتفسير الاول يفصح كلام الفارسى وبالثانى قول شارح الحماسة فى قوله * اذن لقام بنصرى معشر خشن * قال سيبويه اذن حرف جواب وجزاء فيكون هذا القائل قدّر أن سائلا سأله فقال ماذا كانوا يصنعون فقال اذن لقام بنصرى الخ فهو جواب لهذا السائل وجزاء للتهييج على فعله ثم قال ويجوز أن يكون أجاب بجوابين مثل لو كنت حرا لاستقبحت ما يفعل العبيد لاستحسنت ما يفعل الاحرار وابن جنى رحمه الله يجعله بدلا من الجواب ويجوز أن تكون اللام جوابا لقسم مقدر وهو يقتضى أنّ الجواب بالمعنى اللغوى لا الاصطلاحى وهو مخالف لكلامهم وقد قيل عليه انه تطويل بلا طائل وليس المراد بالجواب أحد هذين المعنيين بل مرادهم أنّ اذن لا تكون فى كلام مبتدا بل فى كلام مبنى على شئ تقدمه ملفوظ أو مقدر سواء كان شرطا أو كلام سائل أو نحوه كما أنه ليس المراد بالجزاء المصطلح بل ما يكون مجازاة لفعل فاعل سواء السائل وغيره وبه اندفعت الشبه بأسرها وهذا

وقرأ ابن عامر بالنصب على الاستثناء أو على الا فعلا قليلا (ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به) من متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم ومطاوعته طوعا ورغبة (لكان خيرا لهم) فى عاجلهم وآجلهم (وأشد تثبيتا) فى دينهم لانه أشد لتحصيل العلم ونفى الشك أو تثبيتا لثواب أعمالهم ونصبه على التمييز والآية أيضا مما نزلت فى شأن المنافق واليهودى وقيل انها والتى قبلها نزلتا فى حاطب بن أبى بلتعة خاصم زبيرا فى شراج من الحرة كانا يسقيان بها النخل فقال عليه الصلاة والسلام اسق يا زبير ثم أرسل الماء الى جارك فقال حاطب لأن كان ابن عمتك فقال عليه الصلاة والسلام اسق يا زبير ثم احبس الماء الى الجدر واستوف حقك ثم أرسله الى جارك (واذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما) جواب لسؤال مقدر كأنه قيل وما يكون لهم بعد التثبيت

(مبحث اذن)

كلام

فقال واذ الوثبتوا لآتيناهم لان اذا جواب وجزاء (ولهديناهم صراطا مستقيما) يصلون بسلوكه جناب القدس ويفتح عليهم أبواب الغيب قال عليه الصلاة والسلام من عمل بما علم ورّثه الله علم ما لم يعلم (ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم) مزيد ترغيب فى الطاعة بالوعد عليها مرافقة أكرم الخلائق وأعظمهم قدرا (من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) بيان للذين أو حال منه أو من ضميره قسمهم أربعة أقسام بحسب منازلهم فى العلم والعمل وحث كافة الناس على أن لا يتأخروا عنهم وهم الانبياء الفائزون بكمال العلم والعمل المتجاوزون حد الكمال الى درجة التكميل ثم الصديقون الذين صعدت نفوسهم تارة بمراقى النظر فى الحجج والآيات واخرى بمعارج التصفية والرياضات الى أوج العرفان حتى اطلعوا على الاشياء وأخبروا عنها على ما هى عليها ثم الشهداء الذين أدى بهم الحرص على الطاعة والجد فى اظهار الحق حتى بذلوا مهجهم فى اعلاء كلمة الله سبحانه وتعالى ثم الصالحون الذين صرفوا أعمارهم فى طاعته وأموالهم فى مرضاته ولك أن تقول المنعم عليهم هم العارفون بالله سبحانه وتعالى وهؤلاء اما أن يكونوا بالغين درجة العيان أو واقفين فى مقام الاستدلال والبرهان والاولون اما أن ينالوا مع العيان القرب بحيث يكونون كمن يرى الشئ قريبا وهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام أولا فيكونون كمن يرى الشئ من بعيد وهم الصديقون والآخرون اما أن يكون عرفانهم بالبراهين القاطعة وهم العلماء الراسخون الذين هم شهداء الله فى أرضه واما أن يكون بامارات واقناعات تطمئن اليها نفوسهم وهم الصالحون (وحسن أولئك رفيقا) فى معنى التعجب ورفيقا نصب على التمييز أو الحال ولم يجمع لانه يقال للواحد والجمع كالصديق أولانه أريد وحسن كل واحد منهم رفيقا روى أن ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه فسأله عن حاله فقال ما بى من وجع غير أنى اذا لم أرك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى ألقاك ثم ذكرت الآخرة فخفت أن لا أراك هناك لانى عرفت أنك ترفع مع النبيين وان أدخلت الجنة كنت فى منزل دون منزلك وان لم أدخل فذاك حين لا أراك أبدا فنزلت (ذلك) مبتدأ اشارة الى ما للمطيعين من الاجر ومزيد الهداية ومرافقة المنعم عليهم أو الى فضل هؤلاء المنعم عليهم ومزيتهم (الفضل) صفته (من الله) خبره أو الفضل خبره ومن الله حال والعامل فيه معنى الاشارة (وكفى بالله عليما) بجزاء من أطاعه أو بمقادير الفضل واستحقاق أهله (يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم) تيقظوا واستعدوا للاعداء

كلام حسن فعلى هذا هى جواب الشرط السابق مقرونا باللام واذن مقحمة للدلالة على انه مترتب على جوابه وما فيه من التثبيت وتقدير السؤال تحقيقا لذلك المعنى وايضاحاله كما حققه فى الكشف والا فلو كان جوابا لسؤال مقدر لم يكن لاقترانه بالواو وجه واظهار لو ليس لانها مقدرة بل لتحقيق انها جواب الشرط لكن بعد اعتبار جوابه الاول وهذا شرح لكلام العلامة والمصنف بما لا غبار عليه فما قيل انه بتقدير سؤال اذن لآتيناهم الخ جواب له متضمن لما يكون هذا جزاء عليه وهو الثبات على الايمان وليس المعنى انها أبدا جزاء شرط لكن احتيج اليه فقدر لاجل اللام مع أن السؤال بعد التثبيت مستغنى عنه فالاوجه تقدير قسم كما قاله المرزوقى سابقا ويحتمل أن يكون هذا عطفا على لكان خيرا لكن التعليق بالتثبيت أنسب فلذا جعله جواب شرط محذوف على أن الواو للاستئناف أو لعطف هذه الجملة على الشرطية والا فلما تعدد الجواب بدون عاطف كما مر فعه أولى وجواب السؤال بالمعرى عن العاطف أحرى والقول بأنه مع كونه جواب سؤال مقدر معنى عطف على لكان خيرا لهم لفظا بعيد جدا كلام مشوش مخالف لما حققه النحاة وما استبعده هو التحقيق الذى لا عدول عنه بعد تنقيح كلام النحاة فى هذه المسئلة وللشراح هنا خلط وخبط كثير (قوله يصلون بسلوكه الخ) وفى نسخة يصلون من غلط الكاتب يعنى يتقربون به الى الله ويفتح عليهم به معرفة غوامض كثيرة من العلوم الالهية والحديث المذكور أورده أبو نعيم فى الحلية عن أنس رضى الله عنه وحمل الصراط على المراتب بعد الايمان فلا حاجة لتأويله بالزيادة أو الثبات كما فى الكشاف (قوله مزيد ترغيب فى الطاعة الخ) مرافقة مفعول الوعد ومن بيانية تبين الموصول أو العائد عليه قيل وعلى جعله حالا من الذين يؤول بمقارنين للذين ليجرى على قاعدة الحال من المضاف اليه والحث على عدم التأخر لجعلهم ممدوحين بكونهم معهم وهم راجع للاربعة أقسام والصديق مبالغة الصادق ومراقى النظر تخييلية ومكنية وكذا أوج العرفان وأوج فى كتب الحكمة أنها كلمة هندية معرب أود ومعناها العلو وفسر الشهداء بمعناه المعروف وعلى ما بعده جعله من الشهادة أى المشاهدة وحاصل الثانى أن العارف بالله اما أن تكون معرفته عن مشاهدة بالحقيقة مع قرب واتصال أو مع بعد ما وانفصال أو للصور المنطبعة فى مرآة العقل التى معه أو البعيدة عنه وهذا مما لا شبهة فيه لمن ألقى السمع وهو شهيد اللهم أشرق علينا ذرة من أنوار معرفتك تخلصنا من ظلمات الهيولى (قوله فى معنى التعجب ورفيقا نصب على التمييز أو الحال الخ) فى الكشاف فيه معنى التعجب كأنه قيل وما أحسن أولئك رفيقا ولاستقلاله بمعنى التعجب قرئ حسن بسكون السين يقول المتعجب حسن الوجه وحسن الوجه وجهك بالفتح والضم مع التسكين يعنى أن فعل المضموم العين كحسن وقصر يراد به انشاء المدح أو الذم والتعجب فيعامل معاملة ذلك الباب كما هنا لكن قال أبو حيان رحمه الله ان ما ذكره الزمخشرى تخليط بين مذهبين فانه اختلف فيه هل هو لا مبالغة فيه فى المدح والذم فيجعل من باب نعم ويجرى مجراها أو فيه تعجب فيجرى عليه أحكام التعجب وهو وافق كلا منهما والمصنف رحمه الله تركه فلا يرد عليه شئ وسيأتى لهذا تفصيل فى أول سورة الكهف والنظم يحتمل لان يكون أولئك اشارة الى من يطع والمعنى حسن رفيق أولئك المطيعين فالرفيق النبيون ومن بعدهم والتمييز غير المميز ويحتمل لان يكون اشارة للنبيين وبقية الفرق الاربع ورفيقا تمييز هو عين المميز ويجوز فيه الحالية ولم يجمع لان فعيلا يستوى فيه الواحد وغيره أو اكتفاء بالواحد عن الجمع لفهم المعنى وحسنه وقوعه فى الفاصلة أولانه بتأويل حسن كل واحد منهم أولانه قصد بيان الجنس بقطع النظر عن الانواع كما فى الكشاف (قوله روى أن ثوبان الخ) رواه البيهقى فى شعب الايمان وغيره وفى الاستيعاب هو أبو عبد الله ثوبان بن بجدد من حمير السراة والسراة موضع بين مكة واليمن أصابه سبى فاشتراه رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعتقه ولم يزل معه الى أن توفى عليه الصلاة والسلام وقوله فذاك أى فذاك الذى أخاف حين لا أراك وروى فحين منصوبا (قوله اشارة الى ما للمطيعين الخ) يعنى انه اشارة الى جميع ما قبله أو الى

والحذر والحذر كالاثر والاثر وقيل ما يحذر به كالحزم والسلاح (فانفروا) فاخرجوا الى الجهاد (ثبات) جماعات متفرقة جمع ثبة من ثبيت على فلان تثبيتة اذا ذكرت متفرق محاسنه و يجمع أيضا على ثبين جبرا لما حذف من عجزه (أو انفروا جميعا) مجتمعين كوكبة واحدة والآية وان نزلت في الحرب لكن مقتضى اطلاق لفظها وجوب المبادرة الى الخيرات كلها كيف ما أمكن قبل الفوات (وان منكم لمن ليبطئن) الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمنين منهم والمنافقين والمبطؤن منافقوهم تثاقلوا وتخلفوا عن الجهاد من بطأ بمعنى أبطأ وهو لازم أو ثبطوا غيرهم كما ثبط ابن أبي ناسا يوم أحد من بطأ منقولا من بطؤ كثقل من ثقل واللام الاولى للابتداء دخلت اسم ان للفصل بالخبر والثانية جواب قسم محذوف والقسم بجوابه صلة من والراجع اليه ما استكن في ليبطئن والتقدير وان منكم لمن أقسم بالله ليبطئن (فان أصابتكم مصيبة) كقتل وهزيمة (قال) أي المبطئ (قد أنعم الله علي اذ لم أكن معهم شهيدا) حاضرا فيصيبني ما أصابهم (ولئن أصابكم فضل من الله) كفتح وغنيمة (ليقولن) أكده تنبيها على فرط تحسره وقرئ بضم اللام اعادة للضمير على معنى من (كأن لم يكن بينكم وبينه مودة) اعتراض بين الفعل ومفعوله وهو (يا ليتني كنت معهم فأفوز فوزا عظيما) للتنبيه على ضعف عقيدتهم وان قولهم هذا قول من لا مواصلة بينكم وبينه وانما يريد أن يكون معكم لمجرد المال أو حال من الضمير في ليقولن أو داخل في المقول أي يقول المبطئ لمن يبطئه من المنافقين وضعفة المسلمين تضريبا وحسدا كأن لم يكن بينكم وبين محمد صلى الله عليه وسلم مودة حيث لم يستعن بكم فتفوزوا بما فاز يا ليتني كنت معهم وقيل انه متصل بالجملة الاولى وهو ضعيف اذ لا يفصل ابعاض الجملة بما لا يتعلق بها لفظا

وعن

أما يليه وقوله واستحقاق أهله أي بحسب الوعد كما تحقيقه فليس مبنيا على مذهب المعتزلة (قوله والحذر الخ) أي مصدران بمعنى وهو الاحتراز عما يخاف وأخذ حذره من الكناية والتخييل بتشبيه الحذر بالسلاح وآلة الوقاية وليس الاخذ مجازا ليلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في مثل فليأخذوا حذرهم وأسلحتهم اذ التجوز في الايقاع والجمع فيه جائز كما صرح به في الكشف وتبعه المحقق النحرير فان كان الحذر كل ما به ونك معنى كالحزم أو آلة كالسلاح كما نقله الراغب فهو حقيقة (قوله فاخرجوا الى الجهاد الخ) أصل معنى النفر الفزع كالنفرة ثم استعمل فيما ذكر وثبات منصوب على الحال لانه بمعنى متفرقين جماعة جماعة والثبة الجماعة جمع جمع المؤنث وأعرب اعرابه على اللغة الفصيحة وفي لغة نصبه على الفتح ولامها محذوفة معوض عنها التاء وهل هي واو من ثبا يثبو أي اجتمع أو من ثبيت عليه بمعنى أثنيت عليه بذكر محاسنه وجمعها قولان وثبة الحوض وسطه واوية وجمع جمع المذكر السالم أيضا وان لم يكن مفرده عاقلا ولا مذكرا لانه اطرد فيما حذف آخره ذلك جبرا له كما يجمع جمع مذكر سالم كثبين وقلين وعدين وان لم يكن عاقلا وفي ثائه حينئذ لغتان الضم والكسر وكوكبة واحدة جماعة واحدة كما في القاموس مجاز من قولهم كوكب الشيء اعظمه وقوله والآية وان نزلت الخ قيل عليه مع قوله حذركم وتفسير النفر بالخروج للجهاد كيف تكون مطلقة فالظاهر أن يقال فيها اشارة لذلك (قوله الخطاب لعسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) العسكر معلوم من مجموع ما قبله والتبطئة اما لانفسهم بالتخلف أو لغيرهم كما فعل أبي وقوله أو ثبطوا أي عوقوا وفي نسخة يبطؤن غيرهم كما يبطئ وجعله منقولا من بطأ المنقول من بطؤ تطويل للمسافة فانه يصح أن يكون تثقيلا لبطؤ وبطأ ابتداء فانه مسموع أيضا وبعد التثقيل قيل انه لازم وقيل انه متعد بالتثقيل مفعوله محذوف لعدم الفائدة في ذكره واللام الاولى لام التأكيد التي تدخل على خبران أو اسمها اذا تأخر والثانية جواب قسم وقيل زائدة وجملة القسم وجوابه صلة الموصول وهما كشيء واحد فلا يرد أنه لا رابطة في جملة القسم كما لا يرد أنها انشائية فلا تقع صلة ولا صفة لان المقصود الجواب وهو خبري فيه عائد وجوزوا في من أن تكون موصوفة فصح استدلال بعض النحاة بهذه الآية على أنه يجوز وصل الموصول كما يصح الوصف بجملة القسم وجوابه اذا عريت جملة القسم من عائد نحو جاء الذي أحلف بالله لقد قام أبوه وان منعه بعضهم وأما تقديره مشتملا على عائد كحلف فلا حاجة اليه كما قيل وقرئ ليبطئن بالتخفيف (قوله أكده تنبيها على فرط تحسره الخ) ولم يؤكد القول الاول وأتى به ماضيا اما انه لتحققه غير محتاج الى التأكيد عنده أو لان العدول عن المضارع للماضي تأكيد ومراعاة المعنى بعد اللفظ وعكسه جائز كما سيأتي وقوله للتنبيه متعلق بقوله اعتراض وفسر الشهيد بالشاهد اذ هم لا يعتقدون شهادة قتلاهم ولو اعتقدوها لم يعدوا الخلاص منها نعمة والدال على التحسر تمني ما فات فانه تحسر وتأكيد قوله يدل على فرطه وقد خفي هذا على من قال انه لا يظهر وجهه فكأنه لان تحقق هذا القول منهم لا محالة لا يكون الا للاضطراب ولما خفي كون قولهم يا ليتني الخ سبب مشابهتهم من لم يكن له مودة حتى قيل انها متصلة بالجملة الاولى بينه بقوله وانما يريد أن يكون معهم لمجرد المال الذي هو مراده بالفوز (قوله أو داخل في المقول الخ) فيكون كل ما بعده مقولا له وقوله تضريبا أي تحريكا لهم وتعريضا قال الراغب التضريب التحريض كأنه حث على الضرب في الارض وفي نسخة تضريبا وتحسيرا واغراء (قوله وقيل انه متصل بالجملة الاولى الخ) أي قال قد وفي الدر المصون انه قول الزجاج وتبعه الماتريدي ورده الراغب والاصفهاني وتابعهم المصنف رحمه الله بأنه اذا كان متصلا بالجملة الاولى فكيف يفصل به بين أبعاض الجملة الثانية ومثله مستقبح قال وهو تفسير معنى لا اعراب فانهم ذكروا أيضا أنه من متعلقات هذه الجملة معترض فيها ولم يزد عليه (قلت) الظاهر أنهم أرادوا أنها معترضة بين أجزاء هذه الجملة ومعناها صريحا متعلق بالاولى وضمنا بهذه فان لم يكن نفي للمودة في الماضي فيحمل على زمان قولهم قد أنعم الله الخ والمعنى أنه يقول

يا ليتني

ياليتني كنت معهم لافوز بعد ما كان يسره ما يسوءكم أو قد يسوءه ما يسركم وشأن العدو أن يسره ما يسوء ويسوءه ما يسر والاول يفهم من تقدم اظهار عدم المودة حال الحزن والثاني من الحسد والتحسر حال السرور فافهم (قوله وكأن الخ) هذا قول وقيل انها لا تعمل اذا خففت واعمالها في غير ضمير الشأن فشاذ وقراءة التأنيث ظاهرة والتذكير للفصل ولانها بمعنى الود ويا اذا دخلت على حرف أو فعل قيل انها للتنبيه وقيل للنداء والمنادى محذوف وهو معروف في النحو (قوله وقرئ بالرفع على تقدير فأنا أفوز) أي على الاستئناف كما في اعراب السمين وغيره والقطع عن العطف والجوابية أو على العطف على خبر ليت فيكون داخلا في التمني فما قيل اذا جعل أفوز خبر المبتدا محذوف فالجملة الاسمية عطف على جملة التمني ولا اشعار بدخول الفوز تحت التمني بل المعنى على الاخبار بأنهم كانوا يفوزون على تقدير الكون معهم ولا أرى لهذا المعنى احتياجا الى تقدير المبتدا بل يحصل بمجرد عطف أفوز على جملة التمني وليس مبنيا على تناسب المتعاطفين فان التمني بالفعلية أشبه ولانهم يفعلون ذلك اذا قصد الاستئناف غير متجه لما عرفت وأما لزوم عطف الخبر على الانشاء فجوابه مشهور ثم ان قوله كان لم يكن الخ لتشبيه حالهم بحال عدم المودة يشعر بثبوتها فيما بينهم فاما أن يكون بناء على الظاهر أو تهكما بهم (قوله أي الذين يبيعونها الخ) شرى يكون بمعنى باع واشترى من الاضداد فان كان بمعنى يشترون فهم المنافقون الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة أمروا بترك النفاق والمجاهدة مع المؤمنين والفاء للتعقيب أي ينبغي بعد ما صدر منهم من التثبيط والنفاق تركه والجهاد وان كان بمعنى يبيعون فالذين المؤمنون الذين تركوا الدنيا واختاروا الآخرة أمروا بالثبات على القتال وعدم الالتفات الى التثبيط والفاء جواب شرط مقدر أي ان صدهم المنافقون فليقاتلوا (قوله وعدله الاجر العظيم غلب أو غلب) الاول مجهول والثاني معلوم على ترتيب النظم ولو عكس صح ووجه التكذيب أنه عد عدم حضوره نعمة مع أن النعمة في خلافه (قوله وانما قال فيقتل أو يغلب الخ) يعني لم يقل فيغلب أو يغلب لان المغلوبية تصدق بما اذا فر وكر تنبيها على أنه ينبغي أن يكون همه أحد الامرين اما اكرام نفسه بالقتل والشهادة أو اعزاز الدين واعلاء كلمة الله بالنصر وقيل معناه أنه لم يلتفت الى الثالث وهو من لا يغلب ولا يغلب بل يتفرقان متكافئين اشارة الى أنه ينبغي الثبات الى أحد الامرين مع عدم المشاركة في الاجر على هذا التقدير وقوله وأن لا يكون قصده الخ وجه التنبيه أنه سوى بين القتل والغلبة وهو في أمر مشترك بينهما وهو كونهما في سبيل الله وسبيل الله الطريق المستقيم والدين القويم كما في البخاري أنه سئل عن المقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله وليس هذا وجها آخر كما توهم ومن قال انه يفهم من سبب النزول وأنهم كانوا يقصدون ذلك لم يصب (قوله حال والعامل فيها الخ) المقصود من الاستفهام الامر والحث على الجهاد ولا تقاتلون جملة حالية أي ما لكم غير مقاتلين وهذه الحال هي المقصودة بالافادة ولذا قيل انها لازمة والعامل فيها الاستقرار المقدر أو الظرف لتضمنه معنى الفعل ونيابته (قوله عطف على اسم الله الخ) قيل انه ضعيف ولذا تركه الزمخشري لان خلاص المستضعفين سبيل الله لا سبيلهم وفيه نظر واذا عطف على سبيل ففي الكلام مضاف مقدر أي خلاص واذا نصب فبتقدير أعني أو أخص وقوله أعظمها أي من أعظمها ولكن ترك من للحث والمبالغة المستفادة من تخصيصه بالذكر والمستضعفون الذين طلب المشركون ضعفهم وذلهم أو الضعفاء منهم والسين للمبالغة وسيأتي من هم (قوله بيان للمستضعفين وهم الخ) المراد بالصد منعهم عن الخروج والهجرة وقوله وأن دعوتهم الخ أي أنهم كانوا يدعون معهم ولذلك دخل في الاجابة لانهم مبرؤن من الآثام مقبولون عند الله وقوله حتى يشاركوا بصيغة المجهول أي وردت السنة باشتراكهم في الدعاء لاستنزال الرحمة أي الاستسقاء واستدفاع البلاء كالوباء والقحط لانه أمر باخراج الصبيان فيه قيل والآية تدل على صحة اسلام الصبي اذ لولاه لما وجب تخليصهم ودفع بأن التخليص لا يختص بالمسلمين بل

وكأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وهو محذوف وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم ورويس عن يعقوب تكن بالتاء لتأنيث لفظ المودة والمنادى في ياليتني محذوف أي يا قوم وقيل يا أطلق للتنبيه على الاتساع فأفوز نصب على جواب التمني وقرئ بالرفع على تقدير فأنا أفوز في ذلك الوقت أو العطف على كنت (فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالآخرة) أي الذين يبيعونها بها والمعنى ان بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل المخلصون الباذلون أنفسهم في طلب الآخرة أو الذين يشترونها ويختارونها على الآخرة وهم المبطؤن والمعنى حثهم على ترك ما حكي عنهم (ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل أو يغلب فسوف نؤتيه أجرا عظيما) وعد له الاجر العظيم غلب أو غلب ترغيبا في القتال وتكذيبا لقولهم قد أنعم الله على اذ لم أكن معهم شهيدا وانما قال فيقتل أو يغلب تنبيها على أن المجاهد ينبغي أن يثبت في المعركة حتى يعز نفسه بالشهادة أو الدين بالظفر والغلبة وأن لا يكون قصده بالذات الى القتل بل الى اعلاء الحق واعزاز الدين (وما لكم) مبتدأ وخبر (لا تقاتلون في سبيل الله) حال والعامل فيها ما في الظرف من معنى الفعل (والمستضعفين) عطف على اسم الله تعالى أي وفي سبيل المستضعفين وهو تخليصهم من الاسر وصونهم عن العدو أو على سبيل بحذف المضاف أي وفي خلاص المستضعفين ويجوز نصبه على الاختصاص فان سبيل الله تعالى يعم أبواب الخير وتخليص ضعفة المسلمين من أيدي الكفار أعظمها وأخصها (من الرجال والنساء والولدان) بيان للمستضعفين وهم المسلمون الذين بقوا بمكة لصد المشركين أو ضعفهم عن الهجرة مستذلين ممتحنين وانما ذكر الولدان مبالغة في الحث وتنبيها على تناهي ظلم المشركين بحيث بلغ أذاهم الصبيان وأن دعوتهم أجيبت بسبب مشاركتهم في الدعاء حتى يشاركوا في استنزال الرحمة واستدفاع البلية وقيل المراد به العبيد والاماء

وهو جمع وليد (الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا) فاستجاب الله دعاءهم بأن يسر لبعضهم الخروج الى المدينة وجعل لمن بقي منهم خير ولي وناصر ففتح مكة على نبيه صلى الله عليه وسلم فتولاهم ونصرهم ثم استعمل عليهم عتاب بن أسيد فحماهم ونصرهم حتى صاروا أعز أهلها والقرية مكة والظالم صفتها وتذكيره لتذكير ما أسند اليه فان اسم الفاعل أو المفعول اذا جرى على غير من هو له كان كالفعل يذكر ويؤنث على حسب ما عمل فيه (الذين آمنوا يقاتلون في سبيل الله) فيما يصلون به الى الله سبحانه وتعالى (والذين كفروا يقاتلون في سبيل الطاغوت) فيما يبلغ بهم الى الشيطان (فقاتلوا أولياء الشيطان) لما ذكر مقصد الفريقين أمر أولياءه أن يقاتلوا أولياء الشيطان ثم شجعهم بقوله (ان كيد الشيطان كان ضعيفا) أي ان كيده للمؤمنين بالاضافة الى كيد الله سبحانه وتعالى للكافرين ضعيف لا يؤبه به فلا تخافوا أولياءه فان اعتمادهم على أضعف شيء وأوهنه (ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا أيديكم) أي عن القتال (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة) واشتغلوا بما أمرتم به (فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله) يخشون الكفار أن يقتلوهم كما يخشون الله أن ينزل عليهم بأسه واذا المفاجأة جواب لما وفريق مبتدأ منهم صفته ويخشون خبره كخشية الله من اضافة المصدر الى المفعول وقع موقع المصدر أو الحال من فاعل يخشون على معنى يخشون الناس مثل أهل خشية الله منه (أو أشد خشية) عطف عليه ان جعلته حالا وان جعلته مصدرا فلا

يشمل من يتبعهم والولدان على الاول جمع وليد ووليدة بمعنى ولد وقيل انه جمع ولد كورل وورلان وأما على كونه بمعنى العبيد والاماء فجمع وليد ووليدة بمعنى عبد وجارية على التغليب لانه ورد بهذا المعنى في اللغة وان كانت الوليدة غلبت على الجارية فقوله وهو جمع وليد كان الظاهر أن يقول ووليدة كما في الكشاف فكأنه اعتبر التغليب في المفرد فتأمل (قوله فاستجاب الله دعاءهم الخ) اشارة الى دفع ما يقال ان الدعاء ان كان بمجموع الامرين لم يستجب وان كان بأحدهما لا على التعيين فالظاهر العطف بأو بأنه على التوزيع فلذا عطف بالواو أو هو لمجموعهما والمقصود منه الخلاص وقد حصل وعتاب بالتشديد ابن أسيد بفتح الهمزة وكسر السين وكان سن ولاه على مكة ابن ثماني عشرة سنة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى أسيدا في الجنة وهو مات كافرا فاتبعه وقال أولته بابنه عتاب فشهد له بالجنة وكان الحكمة في ذلك مع وجود كبار الصحابة اظهار عزة الدين وغلبته حتى لا يخشى من أحد فيلها من المؤمنين الكبير والصغير وفي الاتصاف في الآية نكتة حسنة وهي أن كل قرية ذكرت في القرآن نسب اليها ما لاهلها مجازا كقوله وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت الآية وفي هذه عدل الى الاسناد الحقيقي لاهلها لان المراد مكة فوقرت عن نسبة الظلم اليها تشريفا لها بما شرفها الله (قوله فيما يصلون به الى الله) وفي ظرفية أو بمعنى اللام وسبيل الطاغوت الكفر والمراد بأولياء الشيطان الكفرة المجاهرون والمراد بالذين كفروا قبله هم المنافقون وكذا الفريقين في قوله مقصد الفريقين المؤمنون والمنافقون كما قيل ولا يؤبه بالمجهول بمعنى لا يبالي به كيعبأ وأضعف شيء هو الشيطان والتفضيل في الضعف مأخوذ من كان المفيدة للاستمرار لان استمرار الضعف لزيادته ولو كان قليلا لانقطع وقيل انه من صيغة ضعيفا وفيه نظر لانها لا تفيد المبالغة والذين قيل لهم كفوا عن القتال مع الكفار هم المؤمنون الذين كانوا بمكة لانهم أمروا به ما داموا بمكة وكانوا يتمنون أن يؤذن لهم فيه فنزلت ولذا فسر أبو منصور والزمخشري الخشية بأنها ما ركز في طبع الانسان من كراهة ما فيه خوف هلاكه لا أنها كراهة لامر الله وحكمه اعتقادا (قوله واذا المفاجأة الخ) وهي ظرف مكان كما تقرر في النحو وقيل ظرف زمان وجوز فيها أن تكون خبرا لمبتدأ هنا فيخشون صفة أيضا (قوله من اضافة المصدر الى المفعول الخ) قال النحرير ليس المصدر من المبني للمفعول بحيث تكون الاضافة الى ما هو قائم مقام الفاعل كقوله تعالى وهم من بعد غلبهم أي مغلوبيتهم وذلك لانه حينئذ لا يكون لاضافة الاهل اليه كبير معنى بمنزلة قولك مثل أهل مخوفية الله بل المعنى مثل أهل الخائفية من الله وهم الخائفون فليتنبه للفرق بين المصدر المبني للمفعول والمضاف الى المفعول وقوله وقع موقع المصدر أي خشية كخشية الله أو هو حال من فاعل يخشون ويقدر مضاف أي حال كونهم مثل أهل خشية الله أي مشبهين بأهل خشيته وقيل انها حال من ضمير مصدر محذوف أي يخشونها الناس كخشية الله وقوله منه أي من الله وانما ذكر لانه لو لم يذكر احتمل كونه بسبب معنى آخر فلا يقال لا حاجة له (قوله وان جعلته مصدرا فلا الخ) أي التمييز في المعنى والمجرور بمن التفضيلية يكون مانعا من الموصوف بأفعل التفضيل فالمعنى على تقدير الحالية أنهم أشد خشية من غيرهم بمعنى أن خشيتهم أشد من خشية غيرهم وهو مستقيم وعلى تقدير المصدرية المعنى أن خشيتهم أشد خشية من خشية غيرهم بمعنى أن خشية خشيتهم أشد ولا يستقيم الا على طريقة جد جده على ما ذهب اليه أبو علي وابن جني ويكون كقولك زيد أجد جدا بخلاف ما اذا قلت أو أشد خشية بالجر فان معناه تفضيل خشيتهم على سائر الخشيات اذا فصلت واحدة واحدة وذكر ابن الحاجب رحمه الله أنه يجوز أن يكون من عطف الجمل أي يخشون الناس كخشية الله أو يخشون الناس أشد خشية على أن الاول مصدر والثاني حال وقيل عليه ان حذف المضاف أهون من حذف الجملة وأوفق بمقتضى المقابلة وحسن المطابقة واعترض أيضا بان التمييز بعد اسم التفضيل قد يكون نفس ما انتصب عنه لا متعلقا به كقوله فالله خير

حافظا فهو والجر أى خير حافظ سواء والله هو الحافظ فى الوجهين والخشية ههنا تكون نفس الموصوف ولا يلزم أن يكون للخشية خشية بمنزلة أن يقال أشد خشية بالجر لكن جواز هذا فيما اذا كان التمييز نفس الموصوف بحسب المفهوم واللفظ محل نظر (قلت) هذا سؤال قوى واتحاد اللفظ مع حذف الاول ليس فيه كبير محذور وقد عضده النقل عن سيبويه قال فى الانتصاف ذكر سيبويه رحمه الله جواز قولك زيد أشجع رجلا وأشجع رجل مع أن رجلا واقع على المبتدا ولو جعل خشية المذكور منصوبا على المصدرية مفسر للمصدر المقدر لا تمييزا لم يكن منه مانع لكنهم لم يذكروه مع وضوحه وقريب منه أن يكون خشية منصوبا على المصدر وأشد صفته قدمت عليه فانتصبت على الحالية وفيما نقله عن الكتاب بحث يعلم من مراجعة عبارته وعلى عطفه على اسم الله فهو مجرور بالفتحة لمنع صرفه فقوله كخشية أشد خشية منه بالاضافة وقوله منه الضمير لله ولا أشد خشية عند المؤمنين من الله فلذا جعله على الفرض ومن جعل الضمير للفريق تعسف وتكلف ما لا حاجة اليه بناء على ظنه أنه لغو والمعنى كخشية من كانت خشيتهم منه أشد من خشية الله فافهم وقد مر فى البقرة فى قوله اذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا كلام يتعلق به فراجعه وقوله الهم الخ توجيه للعطف الممنوع واشار به لضعفه ولذا نادى الله مستغيثا به واللهم يتجوز به عما ذكر (قوله لولا أخرتنا الى أجل قريب) كالبيان لما قبله ولذا لم يعطف وتوصيفه بالقريب للاستعطاف أى انه قليل لا يمنع من مثله وهو سؤال عن الحكمة لا اعتراض ولذا لم يوبخوا عليه والفتيل مثل التحقير وقد مر تفسيره وفسر الظلم بمعناه اللغوى وهو النقص وقوله متاع الدنيا قليل جواب لهم ببيان الحكمة بأنه كتب عليهم ليعوضوا عن هذا البقاء القليل بقاء أكثر من الكثير مع أن الاجل مقدر لا يمنع منه عدم الخروج الى القتال وفيه رد على المعتزلة (قوله قرئ بالرفع على حذف الفاء الخ) لما كان الجواب اذا كان مضارعا حقه الجزم وجوبا ان كان الشرط مضارعا وجوازا ان كان ماضيا لانه لما لم يظهر أثره فى الشرط مع قربه جوزوا عدم ظهوره فى الجزاء قيل هو الجواب على اختلاف فى تخريجه فعند المبرد أنه على حذف الفاء مطلقا وفصل سيبويه رحمه الله بين أن يكون ما قبله يطلبه كقوله

يا أقرع بن حابس يا أقرع * انك ان يصرع أخوك تصرع

فالاولى أن يكون على التقديم والتأخير أي انك تصرع ان يصرع أخوك وبين أن لا يكون كذلك فالاولى حذف الفاء وجوز العكس فى الصورتين وفى شروح الكشاف نقل الاطلاق عنه فى التقديم وهذا ماذكر فى مفصلات العربية وقيل ان كانت الاداة اسم شرط فعلى اضمار الفاء ومن يقوله لا يسلم أنه ضرورة كما قاله الرضى والا فعلى التقديم والتأخير وعلى تقدير الفاء لا حاجة الى تقدير مبتدا حتى تكون اسمية كما فى البيت الآتى وترك توجيه الكشاف بأنه على توهم الشرط ماضيا فيكون كعطف التوهم لما فيه من التعسف اذ شرط التوهم أن يكون ما يتوهم هو الاصل أو مما كثر فى الاستعمال حتى صار كالاصل كما فى الانتصاف وما قيل ان كون الشرط ماضيا والجزاء مضارعا انما يحسن فى كلمة ان لقلبها الماضى الى معنى الاستقبال فلا يحسن أينما كنتم يدرككم الموت الا على حكاية الماضى وقصد الاستحضار فيه نظر ظاهر (قوله من يفعل الحسنات الخ) هو من شعر لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك الغنوى وهو

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان ويروى سيان
فانما هذه الدنيا وزهرتها * كالزاد لابد يوما أنه فان

وفى شرح أبيات الكتاب للنحاس ان الاصمعى قال ان البيت غيره النحاة والرواية من يفعل الخير فالرحمن يشكره وكفى بسيبويه سندا للرواية الاولى (قوله أو على انه كلام مبتدأ الخ) قيل عليه انه ليس بمستقيم معنى وصناعة أما الاول فلانه لا يناسب اتصاله بما قبله لان قوله ولا تظلمون فتيلا المراد به فى الآخرة فلا

لان أفعل التفضيل اذا نصب ما بعده لم يكن من جنسه بل هو معطوف على اسم الله تعالى أى كخشية الله تعالى أو كخشية أشد خشية منه على الفرض الا أن تجعل الخشية ذات خشية كقولهم جد جده على معنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله تعالى أو خشية أشد خشية من خشية الله (وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب) استزادة فى مدة الكف عن القتال حذرا عن الموت ويحتمل أنهم ما تفوهوا به ولكن قالوه فى أنفسهم فحكى الله عنهم (قل متاع الدنيا قليل) سريع التقضى (والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا) أى ولا تنقصون أدنى شئ من ثوابكم فلا ترغبوا عنه أو من آجالكم المقدرة وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى ولا يظلمون لتقدم الغيبة (أينما تكونوا يدرككم الموت) قرئ بالرفع على حذف الفاء كما فى قوله من يفعل الحسنات الله يشكرها أو على أنه كلام مبتدأ وأينما متصل بلا تظلمون

(ولو كنتم فى بروج مشيدة) فى قصور أو حصون مرتفعة والبروج فى الاصل بيوت على أطراف القصر من تبرجت المرأة اذا ظهرت وقرئ مشيدة بكسر الياء وصفا لها بوصف فاعلها كقولهم قصيدة شاعرة ومشيدة من شاد القصر اذا رفعه (وان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك) كما تقع الحسنة والسيئة على الطاعة والمعصية يقعان على النعمة والبلية وهما المراد فى الآية أى ان تصبهم نعمة كخصب نسبوها الى الله سبحانه وتعالى وان تصبهم بلية كقحط أضافوها اليك وقالوا ان هى الا بشؤمك كما قالت اليهود منذ دخل محمد المدينة نقصت ثمارها وغلت أسعارها (قل كل من عند الله) أى يبسط ويقبض حسب ارادته (فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا) يوعظون به وهو القرآن فانهم لو فهموه وتدبروا معانيه لعلموا أن الكل من عند الله سبحانه وتعالى أو حديثا ما كبهائم لا افهام لها أو حادثا من صروف الزمان فيتفكرون فيه فيعلمون أن القابض والباسط هو الله سبحانه وتعالى (ما أصابك) يا انسان (من حسنة) من نعمة (فمن الله) أى تفضلا منه فان كل ما يفعله الانسان من الطاعة لا يكافئ نعمة الوجود فكيف يقتضى غيره ولذلك قال عليه الصلاة والسلام ما أحد يدخل الجنة الا برحمة الله تعالى قيل ولا أنت قال ولا أنا (وما أصابك من سيئة) من بلية (فمن نفسك) لانها السبب فيها لاستجلابها بالمعاصى وهو لا ينافى قوله سبحانه وتعالى قل كل من عند الله فان الكل منه ايجادا وايصالا غير أن الحسنة احسان وامتنان والسيئة مجازاة وانتقام كما قالت عائشة رضى الله تعالى عنها ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب حتى الشوكة يشاكها وحتى انقطاع شسع نعله الا بذنب وما يعفو الله أكثر

يناسبه التعميم وأما الثانى فلانه يلزم عليه عمل ما قبل اسم الشرط فيه وهو غير صحيح لصدارته والجواب أنه لا مانع من تعميم ولا تظلمون فتيلا للدنيا والآخرة أو يكون المعنى لا ينقصون شيأ من مدة الاجل المعلوم لا من الاجور وبه ينتظم الكلام كما قاله النحرير ومراده باتصاله بما قبله اتصاله به معنى لا عملا على أن يكون أينما تكونوا شرطا جوابه محذوف تقديره لا تظلموا وما قبله دليل الجواب فهو مرتبط به معنى لا عملا وهو ظاهر وقوله يدرككم الموت جملة مستأنفة والجمهور على قراءة مشيدة بفتح الياء اسم مفعول بمعنى مرفوعة أو مجصصة وقرئ بكسرها على التجوز كعيشة راضية والبروج الحصون من التبرج وهو الاظهار وبروج النجوم منازلها مأخوذ منه وتفسيره بها هنا تكلف لا داعى له وهو منقول عن الامام مالك فهو كقول زهير * ولو نال أبواب السماء بسلم * (قوله كما تقع الحسنة والسيئة الخ) يعنى أنها تطلق على هذين المعنيين فى القرآن والكلام اما أن يكون مشتركا بينهما اشتراكا معنويا أو اشتراك الرجل بين افراده ولما كان بين قوله كل من عند الله وبين قوله من الله ومن نفسك بعده معارضة بحسب الظاهر حملها بعضهم فى كل منهما على أحد المعنيين لئلا يقع التعارض بينهما والعلامة والمصنف حملاهما على النعمة والبلية فيهما بمقتضى سبب النزول ومناسبة المقام لذكر الموت والسلامة قبله ولان لفظ الاصابة الاكثر استعماله فيه وهما من هذا القبيل ودفعا التعارض بما سيأتى وقوله وأرسلناك للناس رسولا يناسبه حمل الثانى بما يتعلق بالتكليف من الطاعة والمعصية ولذا غير أسلوبه اذ عبر فيه بالماضى وسيأتى ما يدفعه وقال الراغب الفرق بين من عند الله ومن الله ان من عند الله أعم منه اذ هو يقال فيما يرضاه مما أمر به ونهى عنه ويسخطه ومن الله لا يقال الا فيما يرضاه ويأمر به ولذا قال الراغب ان أصبت فمن الله وان أخطأت فمن الشيطان ثم بين تشاؤم اليهود على عادتهم كما قال تعالى يطيروا بموسى ومن معه (قوله أى يبسط ويقبض الخ) رد عليهم بأنه القابض الباسط فلا فاعل سواه ولا واسطة سوى أنفسكم دون النبى صلى الله عليه وسلم كما زعموا وافتتام الرد عند قوله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فاندفع ما قيل انهم لم يجعلوه فاعلا بل تشاءموا به فلا يكون هذا ردا عليهم (قوله يوعظون به وهو القرآن الخ) يفقهون بمعنى يفهمون فالمراد بالحديث حديث مخصوص أو المطلق جعلوا بمنزلة البهائم الذين لا يفهمون أو المراد كل ما حدث وقرب عهده كالحادث كما فسره به الراغب فالمراد أنهم لا يعقلون صروف الدهر وتغيره حتى يعلموا أن له فاعلا حقيقيا بيده جميع الامور (قوله يا انسان الخ) يعنى أن الخطاب عام لكل من يقف عليه لا للنبى صلى الله عليه وسلم كقوله * اذا أنت أكرمت الكريم ملكته * ويدخل فيه المذكورون دخولا أوليا وفسر من الله بالتفضل المذكور لما ذكره وقدم ما قاله الراغب فيه والحديث المذكور أخرجه الشيخان (قوله لانها السبب الخ) فظهر اختلاف جهتى نفى السيئة واثباتها من حيث الايجاد والسبب والى الاول ينظر قوله كل من عند الله أى يبسط ويقبض والى الثانى قوله لانها السبب وقوله الحسنة احسان وامتنان وهى أحسن وفى نسخة امتحان أى امتحان بها لينظر هل يشكر أم يكفر ويبطر ولا ينافى أن يكون فى النقمة أيضا امتحان بان يصبر أولا لكن المنظور اليه المجازاة كما صرح به فى الحديث والمراد بالسبب ما يوجد الشئ عنده بارادته وخلقه فهو سبب عادى والحسنة لما كانت تارة بسبب ما يصدر عنه من الجميل وتارة بمحض التفضل لم تسند الى سببها والمراد بالمعاصى ما يشمل الهفوات (قوله ما من مسلم يصيبه وصب ولا نصب الخ) الوصب المرض والنصب المشقة والتعب أو الداء والحديث المذكور أدخل فيه حديثا آخر لما أخرجه الشيخان عن عائشة ما من مصيبة تصيب المسلم الا كفر الله بها عنه حتى الشوكة يشاكها وأخرج البخارى عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال ما يصيب المؤمن من نصب ولا وصب حتى الشوكة يشاكها الا كفر الله من خطاياه وأخرج الترمذى عن أبى موسى رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال لا يصيب عبدا نكبة فما فوقها أو مادونها الا بذنب وما يعفو الله عنه أكثر ويشاكها مجهول لكنه غير متعد لمفعولين

ولذ

ولذا قيل ان الضمير للشوكة بمعنى المصدر فهو مفعول مطلق (قوله لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة) أي لا حجة في أن الخير والشر من الافعال بخلقه وارادته ولا في أن المعاصي ليست كذلك على ما علم من الخلاف بيننا وبين المعتزلة لان احدى الآيتين بظاهرها لنا والاخرى لهم فلا بد من التأويل وهو مشترك الالزام ولان المراد بالحسنة والسيئة النعمة والبلية لا الطاعة والمعصية والخلاف في الثاني وأما الامام فاختار تفسيرهما بالمعنى الاعم كما فصله الطيبي ومنهم من قال انه استفهام تقديره أفمن نفسك هو مبتدأ (قوله حال قصد بها التأكيد الخ) اذا تعلق برسولا يكون تقديمه للاختصاص الناظر الى قيد العموم أي مرسلا لكل الناس لا لبعضهم كما زعموا فهو رد عليهم في اختصاص رسالته بالعرب ولذا رجح هذا الوجه في الكشاف لا تباعه على أن الحال المؤكدة يجب حذف عاملها كما قيل لان هذه مؤكدة لعاملها والفرق بينهما مر في سورة آل عمران وأما نصبه على أنه مفعول مطلق فلما ان الرسول يكون مصدرا كما في قوله

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم * بشيء ولا أرسلتهم برسول

أي برسالة أو لان الصفة قد تستعمل بمعنى المصدر مفعولا مطلقا كما استعمل الشاعر خارجا بمعنى خروجا (قوله ولا خارجا الخ) الشعر للفرزدق قاله وقد حلف عند الكعبة لا يقول شعرا فيه هجاء ونحوه فترك الشعر وأقبل على قراءة القرآن ومنه

ألم ترني عاهدت ربي وانني * لبين رتاج قائما ومقام

على حلفة لا أشتم الدهر مسلما * ولا خارجا من فيّ زور كلام

أضمر الفعل قبل خارجا كانه قال ولا يخرج خارجا موضع خروج وعطف الفعل المقدر وهو لا يخرج على قوله لا أشتم الذي هو جواب القسم والرتاج باب الكعبة وعلى هذا خرجه سيبويه رحمه الله وان احتمل تقدير ولا أكون ونحوه وقوله والتعميم أي لا التأكيد كما في الاول فان التعميم مستفاد من الناس اذ التعريف فيه للاستغراق كما صرح به في قوله الا كافة للناس وهو متعلق بالفعل لا الحال فلا دخل للحال في العموم بخلافه على الثاني فلا يرد عليه أن التعميم مقصود على كل حال وقوله بنصب المعجزات اشارة الى أن في الشهادة استعارة هنا ومنهم من عممه أي شهيدا على كل ما ترتم اصدر منهم وأما جعل الشهادة من قوله وأرسلناك للناس رسولا فضعيف تأمل (قوله لانه عليه الصلاة والسلام في الحقيقة مبلغ الخ) يعني أن طاعة المبلغ لطاعة الامام وليست له بالذات حتى يتوجه ما توهموه ويدل عليه التعبير بالرسول ووضعه موضع الضمير للاشعار بعليته وقارف أي تعاطى يقال قارف كذا اذا تعاطى ما يعاب به ولم يقل ومن تولى فقد عصاه للمبالغة كما سيأتي وما ذكره من الحديث قال العراقي رحمه الله لم أقف عليه (قوله تحفظ عليهم أعمالهم الخ) كونه عليه البلاغ لا محاسبتهم بمعنى فأعرض عنهم كما يدل عليه ما بعده فهذا سبب للجزاء قائم مقامه كما في الكشاف وليس وجها آخر لان الحفظ انما يكون عما يضر فهو بمعنى لا يدفع ضررهم وهو جزاء من غير تأويل لانه خلاف الظاهر والظاهر أن المراد بالرسول هنا نبينا صلى الله عليه وسلم بدليل الخطاب لا العموم والخطاب لغير معين فلا التفات فيه وقال حفيظا بصيغة المبالغة لانه حافظ بالتبليغ وقيل هو مفعول ثان لتضمين أرسلنا معنى جعلنا ولا حاجة اليه (قوله وأصله النصب على المصدر) يعني أنه مبتدأ أو خبر وكان أصله النصب كما يقول المحب سمعا وطاعة لكنه يجوز في مثله الرفع كما صرح به سيبويه ونقله في الكشاف للدلالة على أنه ثابت لهم قبل الجواب (قوله أي زورت خلاف الخ) بتقديم الزاي المعجمة على الراء المهملة وهو الظاهر من التزوير وهو ترويج المراد وابرازه في صورة الحق وجوز فيه تقديم المهملة على المعجمة كما في الفائق في هذه اللفظة لما وقعت في كلام عمر رضي الله عنه وهو بمعناه أيضا وجوز في فاعل تقول أن يكون ضمير المؤنث الغائب للطائفة وأن يكون ضمير المذكر المخاطب للنبي صلى الله عليه وسلم والعدول الى المضارع للاستمرار وعائد الموصول محذوف عليهما (قوله والتبييت الخ) التبييت قصد العدو ليلا وفي غفلته وتدبير الفعل بالليل والعزم

والآيتان كما ترى لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة (وأرسلناك للناس رسولا) حال قصد بها التأكيد ان علق الجار بالفعل والتعميم ان علق بها أي رسولا للناس جميعا كقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس ويجوز نصبه على المصدر كقوله

ولا خارجا من فيّ زور كلام

(وكفى بالله شهيدا) على رسالتك بنصب المعجزات (من يطع الرسول فقد أطاع الله) لانه عليه الصلاة والسلام في الحقيقة مبلغ والآمر هو الله سبحانه وتعالى روي أنه عليه الصلاة والسلام قال من أحبني فقد أحب الله ومن أطاعني فقد أطاع الله فقال المنافقون لقد قارف الشرك وهو ينهى عنه ما يريد الا أن نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى ربا فنزلت (ومن تولى) عن طاعته (فما أرسلناك عليهم حفيظا) تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها انما عليك البلاغ وعلينا الحساب وهو حال عن الكاف (ويقولون) اذا أمرتهم بأمر (طاعة) أي أمرنا طاعة أو منا طاعة وأصله النصب على المصدر ورفعها للدلالة على الثبات (فاذا برزوا من عندك) خرجوا (بيت طائفة منهم غير الذي تقول) أي زورت خلاف ما قلت لها أو ما قالت لك من القبول وضمان الطاعة والتبييت اما من البيتوتة لان الامور تدبر بالليل أو من بيت الشعر أو البيت المبني لانه يسوى ويدبر

عليه ومنه تبييت نية الصيام والادغام هذا على خلاف الاصل والقياس قال الدانى لم تدغم تاء متحركة غير هذه حتى قيل انها ساكنة من بياه وتبياه اذا تعمده قال

باتت تبي حوضها عكوفا * مثل الصفوف لاقت الصفوفا

وقوله بعده يبيتون يأباه ولهذا لم يلتفتوا اليه مع انه غريب وهذا يرد ما قيل انه لم يسمع الا فى قولهم حيالك وبيالك أى اعتمدك بالتحية مع أنه قيل أصله بوألك بالهمز أى أنزلك وأما جعله من بيت الشعر فبعيد لكن لا لقول النحرير انه اصطلاح محدث لان الراغب أثبته لغة (قوله يثبته فى صحائفهم الخ) والقصد لتهديدهم على الاول وتحذيرهم من النفاق لان الله يظهره على الثانى (قوله قلل المبالاة الخ) يعنى أنه كناية عن قلة المبالاة بهم لانه يعرض عما لا يبالى به وهذا بناء على أنه مأمور بالقتال والثانى يكون قبل الامر به فتكون منسوخة وقوله سيما محذوف لا تجوزه الرضى وقال أبو حيان انه لا يوجد فى كلام فصيح يحتج به ولا مانع منه للقرينة الدالة على حذفها اذ المعروف فى استعمالها ذلك وقوله يكفيك مضرتهم وقع فى نسخة معرتهم بالعين والصحيح الاولى (قوله يتأملون فى معانيه الخ) يعنى أصله التأمل فى ادبار الامور وعواقبها ثم استعمل فى كل تأمل سواء كان نظرا فى حقيقة الشئ وأجزائه أو سوابقه وأسبابه أو لواحقه وأعقابه وان دل الاشتقاق على أنه النظر فى العواقب والادبار خاصة وعن الزمخشرى أن فى الآية فوائد كوجوب النظر فى الادلة وترك التقليد والدلالة على صحة القياس الى آخر ما ذكره وقيل فى ارتباط هذه الآية أنه لما جعل الله شهيدا كأنه قال شهادة الله لا شبهة فيها ولكن من أين يعلم أن ما ماذكرته شهادة الله محكية عنه فقال أفلا يتدبرون الخ وجعل من عند الله على أنه كلامه الموحى لا على أنه مخلوقه كما فعله الزمخشرى فى حواشيه (قوله من تناقض المعنى وتفاوت النظم الخ) فى الكشاف لكان الكثير منه مختلفا متناقضا قد تفاوت نظمه و بلاغته ومعانيه فكان بعضه بالغا حد الاعجاز و بعضه قاصرا عنه يمكن معارضته و بعضه اخبارا بغيب قد وافق المخبر عنه و بعضه اخبارا مخالفا للمخبر عنه و بعضه دالا على معنى صحيح عند علماء المعانى و بعضه دالا على معنى فاسد غير ملتئم فلما تجاوب كله بلاغة معجزة فائتة لقوى البلغاء وتناصر صحة معان وصدق أخبار علم أنه ليس الا من عند قادر على ما لا يقدر عليه غيره عالم بما لا يعلمه أحد سواه قال بعض المدققين حد الاعجاز مرتبته لا نهايته كما فى عبارة المفتاح اذ لو كان بمعنى نهايته لم يصح قوله يمكن معارضته وأورد عليه أن قوله فكان بعضه بالغا حد الاعجاز يفيد ثبوت قدرة غيره تعالى على الكلام المعجز وأجيب بأنه جعل اللازم على كونه من عند غير الله قصور البعض عن حد الاعجاز على سبيل التنزل وارخاء العنان وهو من الطريق المنصف كما فى الكشف ويحتمل أنه من التعليق بالمحال للالزام وبهذا يندفع أن الكثرة فى النظم صفة الاختلاف والاختلاف صفة الكل وقد جعل الكثرة صفة المختلف والاختلاف صفة الكثير وذلك لانه جعل اللازم كون الكثير مختلفا على سبيل التنزل وارخاء العنان وحمل نسبة الكثرة الى الكل فى ظاهر النظم على معنى اختلاف كثير وفى كلام المصنف ما يخالفه فى ذلك كما قيل وسيأتى تحقيقه وبهذا اندفع قول النحرير ظاهر النظم أن الكثرة صفة الاختلاف وقد جعلها صفة للمختلف من غير ضرورة فان كون البعض مخالفا للبعض صفة الكل ولا معنى لتخصيصه بالكثير منه وان قوله فكان بالغا الخ على تقدير كون القرآن من عند غير الله مشكل يفضى الى جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب بل ربما يقدح فى اعجاز القرآن حيث جاز للغير ولو بحسب الاتفاق الاتيان بما هو فى مرتبته من البلاغة وهو طرفها الاعلى وما يقرب منه على ما هو حد الاعجاز ولا محيص سوى أن يحمل على الفرض والتقدير أى لو كان فيه مرتبة الاعجاز فى البعض خاصة على أن يكون ذلك القدر مأخوذا من كلام الله كما فى الاقتباس ونحوه ولا يخفى بعده وقوله بعض أخباره المستقبلة خص المستقبلة لان المعجز الاخبار عن المغيبات فلا يرد ما قيل الاولى ترك التقييد (وأنا أقول) لما كان محصل كلام العلامة أن المراد بالاختلاف الاختلاف

وقرأ أبو عمرو وحمزة بيت طائفة بالادغام لقربهما فى المخرج (والله يكتب ما يبيتون) يثبته فى صحائفهم للمجازاة أو فى جملة ما يوحى اليك لتطلع على أسرارهم (فأعرض عنهم) قلل المبالاة بهم أو تجاف عنهم (وتوكل على الله) فى الامور كلها سيما فى شأنهم (وكفى بالله وكيلا) يكفيك مضرتهم وينتقم لك منهم (أفلا يتدبرون القرآن) يتأملون فى معانيه ويتبصرون ما فيه وأصل التدبر النظر فى ادبار الشئ (ولو كان من عند غير الله) أى ولو كان من كلام البشر كما تزعم الكفار (لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) من تناقض المعنى وتفاوت النظم وكان بعضه فصيحا وبعضه ركيكا وبعضه يصعب معارضته وبعضه يسهل ومطابقة بعض أخباره المستقبلة للواقع دون بعض وموافقة العقل لبعض أحكامه دون بعض على ما دل عليه الاستقراء لنقصان القوة البشرية

في الاعجاز وعدمه وهو اختلاف في أمرين لم يكن الاختلاف كثيرا بل المختلف فلذا أوّل به والمصنف رحمه الله أشار الى أنّ الاختلاف بالتناقض وتفاوت النظم والفصاحة وعدمها وسهولة المعارضة وصعوبتها والمطابقة للخارج وعدمها والموافقة للعقل وعدمها فعدد أنواعا منه اشارة الى أنّ الكثرة في الاختلاف نفسه لا في المختلف لانه لا داعي اليه كما مرّ لكن عدم الاختلاف فيما ذكره لا يدل على كونه من عند الله لجواز صدور كلام غير معجز ليس فيه شيء من هذا الاختلاف عن البشر كالاحاديث النبوية فلا يتضح الاستدلال الواقع في النظم ولهذا حصره الزمخشري فيما مرّ ليكون دليلا واضحا وقد شعر بهذا وحاول دفعه بأنه وان جاز مثله لكن الاستقراء دل على خلافه وفيه نظر والاستقراء غير تام (قوله للتنبيه على أنّ اختلاف ماسبق من الاحكام الخ) جواب عن توهم أنّ النسخ فيه اختلاف مثل قوله قبيل هذا كفوا أيديكم مع كتب علينا القتال وكل من عند الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك فلا يرد أنه ان أراد ماسبق من القرآن فغير ظاهر لانه لم يسبق قريبا أحكام متناقضة وان أراد بما سبق ما كان قبل نزول هذه الآية مطلقا فلا وجه لارادها هنا (قوله مما يوجب الامن أو الخوف الخ) وجه التأويل ظاهر لانّ الامن والخوف نفسهما لم يجيا بل ما يقتضيهما وقوله لعدم حزمهم بحاء مهملة وزاي معجمة أي لا لفساد ونفاق وغيره والتخويف في اذاعته مفسدة ظاهرة وكذا الظفر لانّ العدوّ يستعدّ له فيقوى شوكته (قوله والباء مزيدة) في الكشاف يقال أذاع السرّ وأذاع به ويجوز أن يكون المعنى فعلوا به الاذاعة وهو أبلغ يعني أنه اذا جعل لازما يكون بمعنى فعلوا به الاذاعة وهو أبلغ لانه يقتضي تأثيره في المذاع وكونه ثبت وقرّ فيه سواء كانت الباء للتعدية أو بمعنى في على حدّ قوله * تجرح في عراقيبها نصلي * وامّا أن يكون مضمنا معنى التحدث فان قيل انه يكون لازما ومتعديا فأظهر (قوله ولو ردّوا ذلك الخبر الخ) مرجع الضمير الخبر المفهوم من الكلام ولو أرجعه الى الامر لكان أظهر وضمير رأيه للرسول صلى الله عليه وسلم وذكر في تفسير الآية ثلاثة أوجه مبنى الاوّل على أنّ مجيء الامر وصول خبر السرايا اليهم وردّه الى الرسول صلى الله عليه وسلم وأولي الامر القاؤه اليهم واخبارهم به من غير اذاعة والعلم معرفة تدبيره والمصلحة فيه ومبنى الثاني على أنّ مجيء الامر اطلاعهم على ما بالرسول صلى الله عليه وسلم وأولي الامر من الامن أو الخوف من قبل الاعداء وردّه اليهم ترك التعرّض له أو جعله بمنزلة غير المسموع والعلم معرفة كيفية التدبير ومبنى الثالث على أنّ مجيء الامر سماع خبر السرايا من أفواه المنافقين وردّه اليهم تركه موقوفا الى السماع منهم والذين يستنبطونه هم المذيعون والعلم معرفتهم بما ينبغي في ذلك الامر من الاذاعة وعدمها واستنباطهم اياه من الرسول صلى الله عليه وسلم وأولي الامر تلقيهم ذلك من قبلهم فمن على هذا ابتدائية والظرف لغو متعلق بيستنبطون وعلى الاوّلين تبعيضية أو بيانية تجريدية والظرف حال واطلاق أولي الامر على كبار الصحابة لكونهم المرجع فيه أو المظهر له والاستنباط أصله استخراج الشيء من مأخذه كالماء من البئر والجوهر من المعدن والمستخرج نبط بالتحريك فتجوّز به عن كل أخذ وتلق (قوله بارسال الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) خصه لانه هو المانع عن الضلال ولاجل صحة الاستثناء لانه اختلف في قوله الا قليلا فقيل مستثنى من قوله أذاعوه أو لعلمه واستدل به على أنّ الاستثناء لا يتعين صرفه لما قبله لانه لو كان مستثنى من جملة اتبعتم فسد المعنى لانه يصير عدم اتباع القليل للشيطان ليس بفضل الله وهو لا يستقيم ومن صرفه اليه كما هو المتبادر خص الفضل لانّ عدم الاتباع اذا لم يكن بهذا الفضل المخصوص لا ينافي أن يكون بفضل آخر ثم اختلفوا فمنهم من فسره بما ذكره المصنف رحمه الله تعالى والمعنى لولا بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وانزال القرآن العظيم لاتبعتم الشيطان فكفرتم الا القليل منكم فانهم ما اتبعوا الشيطان وما كفروا ولا أنكروا بعثه ولا قرآنه كمن اهتدى الى الحق في زمن الفترة كقس بن ساعدة وأضرابه وقيل المراد به النصرة والمعونة أي لولا تتابع النصرة

ولعلّ ذكره ههنا للتنبيه على أنّ اختلاف ماسبق من الاحكام ليس لتناقض في الحكم بل لاختلاف الاحوال في الحكم والمصالح (واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف) مما يوجب الامن أو الخوف (أذاعوا به) أفشوه كما كان يفعله قوم من ضعفة المسلمين اذا بلغهم خبر عن سرايا رسول الله صلى الله عليه وسلم أو أخبرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بما أوحى اليه من وعد بالظفر أو تخويف من الكفرة أذاعوا به لعدم حزمهم فكانت اذاعتهم مفسدة والباء مزيدة أو لتضمن الاذاعة معنى التحدث (ولو ردّوه) ولو ردّوا ذلك الخبر (الى الرسول والى أولي الامر منهم) الى رأيه ورأي كبار أصحابه البصراء بالامور أو الامراء (لعلمه) على أيّ وجه يذكر (الذين يستنبطونه منهم) يستخرجون تدابيره بتجاربهم وأنظارهم وقيل كانوا يسمعون أراجيف المنافقين فيذيعونها فتعود وبالا على المسلمين ولو ردّوه الى الرسول والى أولي الامر منهم حتى يسمعوه منهم ويعرفوا أنه هل يذاع لعلم ذلك من هؤلاء الذين يستنبطونه من الرسول وأولي الامر أي يستخرجون علمه من جهتهم وأصل الاستنباط اخراج النبط وهو الماء يخرج من البئر أوّل ما يحفر (ولولا فضل الله عليكم ورحمته) بارسال الرسول وانزال الكتاب (لاتبعتم الشيطان) بالكفر والضلال (الا قليلا) أي الا قليلا منكم

والظفر لاتبعتم الشيطان وتوليتم الا القليل منكم من المؤمنين من أهل البصيرة الذين يعلمون أنه ليس
مدار الحقية على النصر فى كل حين قال الامام رحمه الله تعالى وهذا أحسن الوجوه لارتباطه بما بعده
وحذف المصنف رحمه الله تعالى قول العلامة التوفيق من قوله ارسال الرسول عليه الصلاة والسلام
وانزال الكتاب والتوفيق لانه أشكل على بعض شراحه وان أجيب بأن المراد به توفيق خاص نشأ
عما قبله وأما الاطلاق ودفع الشبهة بأن عدم الفضل والرحمة على الجميع لا يلزم منه العدم عن البعض
فتكلف وفى الآية وجوه أخر نحو عشرة فصلها فى الدر المصون وفى قوله تفضل اشارة الى ثبوته بفضل
آخر غير المنفى وبه تمام الدفع ونفيل بالتصغير وزيد هذا ممن تعبد فى الجاهلية بالدين الحق وكذا ورقة لكن
اختلف فى اسلامه كما فى أول شرح البخارى ومنكم ضميره عام فتأمل (قوله أو الا اتباعا قليلا الخ)
فهو على هذا استثناء مفرغ من المصدر وهو منصوب على انه مفعول مطلق والمعنى مستقيم عليه أى
اتبعتموه كل اتباع الا اتباعا قليلا بأن يبقى على اجراء الكفر وآثاره الا البقاء القليل النادر بالنسبة
الى البعض حتى ربما أن يكون ذلك بدون التوفيق وقصد الاطاعة بل بمجرد الطبع والعادة كذا قرره
النحرير (قوله ان تثبطوا وتركوك وحدك) يشير الى أن الفاء فى جواب شرط مقدر وقوله
الا فعل نفسك لان التكليف يكون بالافعال لا بالذوات وقوله لا يضرك الخ اشارة الى أنه مجاز
أو كناية عن عدم ضرر ذلك فلا يرد أنه مأمور بتكليف الناس فكيف هذا وقيل انه كان مأمورا بأن
يقاتل وحده أولا ولهذا قال الصديق رضى الله تعالى عنه فى أهل الردة أقاتلهم وحدى ولو خالفتنى
يمينى لقاتلتها بشمالى وليس كذلك وبدر الصغرى كانت غزاة بعد أحد خرجوا المواعدة أبى سفيان
رضى الله تعالى عنه ولم يكن فيها قتال والقصة مروية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ولم يلو على
أحد لم ينتظره كما فى الاساس وقراءة الجزم قيل فيها انه مجزوم فى جواب الامر وهو بعيد والظاهر أن
لا للنهى جازمة أى لا تكلف أحدا الخروج الا نفسك وعلى قراءة النون المعنى ما ذكره (قوله فخرج عليه
السلام وما معه الا سبعون الخ) قال البقاعى الذى فى السير أنهم كانوا ألفا وخمسمائة وما ذكره المصنف غلط
تبع فيه الزمخشرى ولم ينبه عليه أحد من أصحاب الحواشى اللهم الا أن يقال انه أراد الركبان منهم وهو
محتاج الى النقل أيضا (قوله لا أنا لا نكلف أحدا الا نفسك) يعنى أن نفسك مفعول ثان بتقدير
مضاف لا فى موقع المفعول الاول أى لا نكلف أحدا الا نفسك ولا مانع منه أيضا أى لا نكلف أحدا هذا
التكليف الا نفسك والمراد من التكليف مقاتلته وحده ولذا وقع فى نسخة أو لا يضرك مخالفتهم لانا
لا نكلف الخ والتحريض الحث من الحرض وهو ما لا يعتد به والتفعيل فيه للسلب والازالة كقذيته
وتفسير الذين كفروا بقريش لانه المروى والمراد العموم وعسى من الله تحقيق وقد فعل والبأس
النكاية كالبؤس والتنكيل التعذيب وأصله التعذيب بالنكل وهو القيد فعمم والمقصود التهديد أو
التشجيع (قوله راعى بها حق مسلم الخ) فسر كون الشفاعة حسنة بما ذكره وأدرج فيها الدعاء لانه
شفاعة معنى عند الله وخص كونها بالغيب لانه أدعى للاخلاص وظهر مقحم للتأكيد والحديث
المذكور رواه مسلم وغيره (قوله وهو ثواب الشفاعة الخ) التسبب بالجر معطوف على الشفاعة وقوله
مساويها فى القدر اشارة الى وجه اختيار النصيب فى الحسنة والكفل فى السيئة ونكتة ذلك أن النصيب
يشمل الزيادة لان جزاء الحسنات يضاعف وأما الكفل فأصله المركب الصعب فاستعير للمثل المساوى
فلذا اختير اشارة الى لطفه بعباده اذ لم يضاعف السيئات كالحسنات وقيل انه وان كان معناه المثل
لكنه غلب فى الشر وندر فى غيره كقوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته فلذا خص به السيئة تطرية وهربا
من التكرار ومن بيانية أو ابتدائية وقال الراغب المعنى من يعن غيره فى فعله حسنة يكن له منها
نصيب ومن يعنه فى سيئة ينله منها شدة (قوله مقتدرا) اختلف فى تفسيره فقيل مقتدرا وهو مروى
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والبيت المذكور لأحيحة الانصارى وقيل للزبير بن عبد المطلب

تفضل الله عليه بعقل راجح اهتدى به الى
الحق والصواب وعصمه عن متابعة الشيطان
كزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل أو الا
اتباعا قليلا على الندور (فقاتل فى سبيل الله)
ان تثبطوا وتركوك وحدك (لا تكلف
الا نفسك) الا فعل نفسك لا يضرك مخالفتهم
وتقاعدهم فتقدم الى الجهاد وان لم يساعدك
أحد فان الله ناصرك لا الجنود روى انه
عليه الصلاة والسلام دعا الناس فى بدر
الصغرى الى الخروج فكرهه بعضهم
فنزلت فخرج عليه السلام وما معه الا
سبعون لم يلو على أحد وقرئ لا تكلف
بالجزم ولا نكلف بالنون على بناء الفاعل
أى لا نكلفك الا فعل نفسك لا أنا لا نكلف
أحدا الا نفسك لقوله (وحرض المؤمنين
على القتال) اذ ما عليك فى شأنهم الا
التحريض (عسى الله أن يكف بأس الذين
كفروا) يعنى قريشا وقد فعل بأن ألقى
فى قلوبهم الرعب حتى رجعوا (والله أشد
بأسا) من قريش (وأشد تنكيلا) تعذيبا منهم
وهو تقريع وتهديد لمن لم يتبعه (من يشفع
شفاعة حسنة) راعى بها حق مسلم ودفع بها
عنه ضرا أو جلب اليه نفعا ابتغاء لوجه الله
تعالى ومنها الدعاء لمسلم قال عليه الصلاة
والسلام من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب
استجيب له وقال له الملك ولك مثل ذلك (يكن
له نصيب منها) وهو ثواب الشفاعة والتسبب
الى الخير الواقع بها (ومن يشفع شفاعة
سيئة) يريد بها محرما (يكن له كفل منها)
نصيب من وزرها مساويها فى القدر (وكان
الله على كل شئ مقيتا) مقتدرا من أقات
على الشئ اذا قدر قال
وذى ضغن كففت الضغن عنه
وكنت على مساءته مقيتا

والضغن الحقد يقول رب ذى حقد على كففت السوء عنه مع القدرة عليه وإذا كان بمعنى شهيدا
وحافظا من القوت الحاضر الذى به حفظ البدن فأصله مقوت فأعل كمقيم وهذا على التفسير الثانى
وقيل عليهما (قوله الجمهور على أنه فى السلام) ويدل على وجوب الجواب لصيغة الامر وقال
الجمهور لاسيما أى أنه فى الهبة ووجوب الجواب لمسلم هو الصحيح لكن على الكفاية وقوله فان قاله أى
ورحمة الله زاد أى المجيب وبركاته ولا زيادة على ذلك كما ورد فى الحديث وقوله أما الخ اشارة الى أنه
واجب مخيرا اذ بالزيادة المسنونة يقع ذلك الواجب (قوله لما روى أن رجلا قال لرسول الله صلى الله
عليه وسلم الخ) أخرجه أحمد والطبرانى عن سلمان الفارسى وهذا تعليل الجمهور على انه فى السلام لقوله
فأين ما قال الله الخ لا للوجوب اذ لا دلالة فى الحديث عليه وقوله فرددت عليك مثله انما كان مثله مع أنه
لم يقل الا وعليك لان عطفه على كلامه يقتضى اشتراكهما فيما ذكر فكأنه قال وعليك ذلك (قوله
وهذا الوجوب على الكفاية الخ) نقل السيوطى أن الأصح من مذهب الشافعى رحمه الله تعالى
وجوب الرد حال الخطبة وقيل انه مستحب وقيل مباح وأما القارئ ففى روضة النووى أن الاولى ترك
السلام عليه فان سلم عليه كفاه الرد بالاشارة والاظهر أنه يرد باللفظ وقوله ونحوها كالاكل والصلاة وحال
الاذان والاقامة والجماع (قوله ومنه قيل أو للترديد الخ) ضمير منه للحديث أو لجميع ما مر ومن
تعليلية أو ابتدائية لانه نشأ منه كما يقولون ومن ههنا يقال كذا يعنى قيل ان الامر بالاحسن فيما اذا
أتى المسلم ببعض التحية والامر بالرد فيما اذا أتى بتمامها اذ لا أحسن منها حتى يؤتى به ولما كان
عينه جعل كأنه رد اليه ما أخذ منه وقوله وذلك اشارة الى أنه أى السلام عليك ورحمة الله وبركاته تمام
التحية لان السلام دعاء بالسلامة عن أقسام المضار وحصول المنافع من الرحمة أى الانعام وثباتها أى
المنافع وقيل انه راجع لها وللسلامة والثبات من قوله وبركاته لان البركة كما حققه الراغب رحمه الله
تعالى ثبوت الخير الالهى فى الشئ لان مأخذ اشتقاقه يدل على اللزوم كالبرك لصدر البعير ومنه بركة
الماء لغير الجارى منه (قوله والتحية فى الاصل مصدر الخ) يعنى أصل معنى حياك الله جعلك
حيا ثم استعمل لما ذكر من الدعاء بالحياة كقولهم عمرك الله وقوله فغلب بالتخفيف والتشديد وقيل
معناه البقاء والملك ومنه التحيات لله (قوله وقيل المراد بالتحية العطية) أى الهبة ولذا قال على
المتهب لان التحية تطلق على الهدية وهى هبة والثواب عوض الهبة والشافعى رحمه الله تعالى له
فى أكثر المسائل قولان فما قاله ببغداد قوله القديم وما قاله بمصر قوله الجديد يعنى أن قوله القديم وهو
ضعيف عندهم أنه لابد فى الهبة من العوض أو الرد على مالكها وقوله الجديد كمذهبنا واعلم أنهم قالوا
لو قال السلام عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك السلام فقط أجزأه لكنه خلاف الاولى وظاهر
الآية وكلام المصنف رحمه الله تعالى خلافه وفى الكشاف من قال لآخر أقرئ فلانا السلام
وجب عليه أن يفعل وعن أبى يوسف رحمه الله تعالى لا يسلم على لاعب الشطرنج والنرد والمغنى والقاعد
لحاجته ومطير الحمام والعارى من غير عذر فى حمام أو غيره وذكر الطحاوى أن المستحب رد السلام
على الطهارة و يتيمم لرده ويسلم الرجل على امرأته لا الاجنبية ويسلم الماشى على القاعد والراكب
على الماشى وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل على الاكثر وعنه صلى الله
عليه وسلم اذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا وعليكم أى وعليكم ما قلتم ولا يبدأ ذمى بسلام فان بدأ فقل
وعليك ورخص بعضهم فى بدئهم بالسلام اذا دعت اليه داعية ولا يسلم عليهم فى كتاب ولا غيره فان
فعل قال السلام على من اتبع الهدى وجوابه بقوله وعليك روى بالواو وتركها كما فصله الطيبى وقوله
وقيل المراد بالتحية العطية هو قول لابى حنيفة رحمه الله تعالى قيل لان السلام قد وقع فلا يرد بعينه
فلذا حمل على الهدية وأجيب بأنه مجاز كقول المتنبى

فتى تغرم الاولى من اللحظ مقلتى * بثانية والمتلف الشئ غارمه

أو شهيدا حافظا واشتقاقه من القوت
فانه يقوى البدن ويحفظه (واذا حييتم
بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها)
الجمهور على انه فى السلام ويدل على وجوب
الجواب اما بأحسن منه وهو أن يزيد عليه
ورحمة الله فان قاله المسلم زاد وبركاته وهى
النهاية واما برد مثله لما روى ان رجلا قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك
فقال وعليك السلام ورحمة الله وقال
آخر السلام عليك ورحمة الله فقال وعليك
السلام ورحمة الله وبركاته وقال آخر السلام
عليك ورحمة الله وبركاته فقال وعليك
فقال الرجل نقصتنى فأين ما قال الله تعالى
وتلا الآية فقال صلى الله عليه وسلم انك لم
تترك لى فضلا فرددت عليك مثله وذلك
لاستجماعه أقسام المطالب السلامة عن
المضار وحصول المنافع وثباتها وهذا
الوجوب على الكفاية وحيث السلام مشروع
فلا يرد فى الخطبة وقراءة القرآن وفى الحمام
وعند قضاء الحاجة ونحوها ومنه
قيل أو للترديد بين أن يحيى المسلم ببعض
التحية وبين ان يحيى بتمامها والتحية فى
الاصل مصدر حياك الله على الاخبار من
الحياة ثم استعمل للحكم والدعاء بذلك ثم قيل
لكل دعاء فغلب فى السلام وقيل المراد بالتحية
العطية وأوجب الثواب أو الرد على المتهب
وهو قول قديم للشافعى رضى الله تعالى عنه

قوله وفى الكشاف الخ قد تصرف المحشى
فى عبارته بزيادة ونقص كما يعلم بمراجعته اه

وقوله على الصحة اشارة الى دخول ما قبله فيه دخولا أوليا (قوله مبتدأ وخبر) اشارة الى أن اللام قسمية لان لام التأكيد لا تدخل خبر المبتدا والخبر وان كان هو القسم وجوابه لكنه فى الحقيقة الجواب فلا يرد وقوع الانشاء خبرا ولأن جواب القسم من الجمل التى لا محل لها من الاعراب فكيف يكون خبرا مع أنه لا امتناع من اعتبار المحل وعدمه باعتبار جهتين (قوله ليحشرنكم الخ) لما كان الجمع لا يتعدى بالى أشار الى توجيهه بأنه بمعنى الحشر وهو يتعدى بها قال تعالى لالى الله تحشرون ومن لم يتنبه له اعترض عليه بأن معنى الجمع فى ليجمعنكم أظهر منه فى ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالاخفى مع أن الحشر للجمع فى القيامة أخص وأعرف فى لسان الشرع فلا يتوجه كونه أخفى أيضا وقوله أومفضين اليه جواب آخر أى عدى بالى لتضمين معنى الافضاء المتعدى بها أوالى بمعنى فى كما أثبته أهل العربية (قوله فهو حال الخ) يعنى الجملة اما حال من اليوم وضمير فيه راجع اليه أو صفة مصدر محذوف أى جمعا لا ريب فيه والضمير للجمع (قوله انكار أن يكون أحد الخ) يعنى الاستفهام انكارى والتفضيل باعتبار الكمية فى أخباره الصادقة لا الكيفية فانه لا يتصور فيها تفاوت اذ صدقه مطابقته وهى لا تزيد فلا يقال فى حديث معين انه أصدق من آخر الا بتأويل وتجوز ونفى الاصدقية وانكارها يفيد نفى المساواة أيضا كما فى قولهم ليس فى البلد أعلم من زيد وهى قاعدة مر تحقيقها ولا حاجة الى تأويل أصدق بأظهر صدقا كما توهم وامتناع الكذب وكونه فى حقه محالا ثابت شرعا وعقلا لانه اما لحاجة أولغيرها وهو الغنى المطلق والغير اما عدم العلم وهو العليم الذى لا يعزب عن علمه مقدار ذرة واما قصدا وهو سفه لا يليق بجناب عزته تقدس وتعالى فان قيل هذا انما يتم فى الكلام النفسى فلم لا يجوز فى اللفظى بأن يخلق الاصوات والحروف الدالة على معنى غير مطابق لا من حيث انه كلام للغير ويتعلق بقدرته وارادته على ما هو المذهب من أنه خالق لكلام العباد صدقها وكذبها فانه لا يوجب كونه متكلما وكاذبا بل من حيث انه يكون كلاما له ومنسوبا اليه لا الى الغير كاللفظى من القرآن أجيب بأنه أيضا نقص لكونه تجهيلا وان لم يكن جهلا ولو سلم ففى الامتناع الشرعى كفاية ولا يخفى أن الجواب هو الثانى وأما الاول فليس بشئ (قوله فمالكم تفرقتم فى أمر المنافقين الخ) يعنى أن المقصود انكار عدم اتفاقهم على كفرهم ثم ذكر سبب النزول وفيه خمسة أقوال أصحها ماروى عن زيد فالاول هو مارواه الشيخان عن زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه والاجتواء بالجيم من قولهم اجتويت البلد اذا كرهت الاقامة فيها وان كنت فى نعمة واصل معناه كراهيتم الوخامتها المقتضية للجوى وهو المرض داء الجوف اذا تطاول والبدو بمعنى البادية خلاف الحضر والحاضرة وكونها نزلت فى المتخلفين عن غزوة أحد فيه نظر (قوله أوفى قوم هاجروا ثم رجعوا الخ) فى الكشاف وقيل كانوا قوما هاجروا من مكة ثم بدا لهم فرجعوا وكتبوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انا على دينك وما أخرجنا الا اجتواء المدينة والاشتياق الى بلدنا فهم من مشركى مكة والذى فى الحديث الاول من غيرهم فلا وجه لما قيل انه القول الاول فلا معنى لاعادته وقوله معتلين أى مظهرين لعلة ذلك ووجهه والحديث الآخر أخرجه ابن جرير وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (قوله وفئتين حال عاملها الخ) فى الدر المصون فيه وجهان أحدهما أنه حال من ضمير لكم المجرور والعامل فيه الاستقرار أو الظرف لنيابته عنه وهذا القول الاول الذى ذكره المصنف رحمه الله تعالى وهذه الحال لازمة لا يتم الكلام بدونها وهذا مذهب البصريين فى هذا التركيب وما شابهه والثانى وهو مذهب الكوفيين أنه خبر كان مقدرة أى مالكم فى شأنهم اذ كنتم فئتين وردّ بالتزام تنكيره فى كلامهم نحو مالهم عن التذكرة معرضين وكون العامل الجملة بتمامها الكونها فعلا تأويلا أى افترقتم لا يخفى أنه مخالف للبصريين والكوفيين وعمل الجملة مما لا نظير له ولا داعى اليه وأما ما قيل على الاول ان كون ذى الحال بعضا من عامله غريب لا يكاد يصح عند الاكثرين فلا يكون معمولا له ولا يجوز اختلاف العامل فى الحال

(ان الله كان على كل شئ حسيبا) محاسبكم (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر (ليجمعنكم) من قبوركم (الى يوم القيامة) أى الله والله ليحشرنكم من قبوركم الى يوم القيامة أو مفضين اليه أوفى يوم القيامة (لا ريب فيه) فى والقيامة كالطلاب والطلابة وهى قيام الناس من القبور أوللحساب (لا ريب فيه) فهو حال من اليوم أو صفة المصدر (ومن أصدق من الله حديثا) انكار أن يكون أحد أكثر صدقا منه فانه لا يتطرق الكذب الى خبره بوجه لانه نقص وهو على الله محال (فمالكم فى المنافقين) أى فرقتين ولم تتفقوا على كفرهم وذلك أن ناسا منهم استأذنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخروج الى البدو لاجتواء المدينة فلما خرجوا لم يزالوا راحلين مرحلة مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فاختلف المسلمون فى اسلامهم وقيل نزلت فى المتخلفين يوم أحد أوفى قوم هاجروا ثم رجعوا معتلين باجتواء المدينة والاشتياق الى الوطن أوقوم أظهروا الاسلام وقعدوا عن الهجرة وفئتين حال عاملها الكم كقولك مالك قائما

وصاحبها من فلسفة النحو (قوله حال من فئتين) أى كان صفة له لتأويله بما ذكره فلما قدم انتصب حالا أو هو حال من الضمير والعامل فيه يعلم مما تقدم وفيه وجوه أخر فى الاعراب (قوله ردّهم الى حكم الكفرة الخ) ما موصولة أو مصدرية والباء سببية واختلف فى معنى الركس لغة فقيل الرد كما قال أمية بن أبى الصلت

فاركسوا فى جحيم النار انهم * كانوا عصاة وقالوا الافك والزورا

أى ردّوا فالمعنى حينئذ ردّهم الى الكفر بعد الاسلام بكسبهم وهو الوجه الاول وقيل الركس قريب من النكس وحاصله أنه رماهم منكسين فهو أبلغ من التنكيس لان من يرمى منكسا فى هوّة قلما يخلص منها فالمعنى أنهم بكسبهم الكفر قلب الله حالهم ورماهم فى حفر النيران وهذا هو الثانى وقيل الركس الرجيع وفى الحديث انه صلى الله عليه وسلم أتى بروثة فقال انها ركس وقيل الاركاس الاضلال ومنه

وأركستنى عن طريق الهدى * وصيرتنى مثلا للعدا

(قوله أن تجعلوه من المهتدين) لان الهداية المتعدية ايصاله وجعله مهديا وما قيل ان المصنف رحمه الله تعالى جعل أن تهدوا بمعنى جعلهم من المهتدين أى وصفهم بالاهتداء ولم نجده فى اللغة بهذا المعنى فلا وجه له (قوله ولو نصب على جواب التمنى الخ) كذا فى الكشاف وقيل عليه المنقول أن التمنى اذا كان بالحرف كليت ينصب جوابه وأما اذا كان بالفعل كودّ فلم يسمع من العرب ولم يذكره النحاة وردّ بأنهم لم يريدوا التمنى المفهوم من ودّ بل المفهوم من لو بناء على انها للتمنى وفيه نظر ولا يرد انه اخبار عن التمنى فكيف ينصب فى جوابه لانه لا يمكن أن يكون حكاية لتمنيهم مع جوابه والاصل لو تكفرون كما كفرنا فنكون نحن وهم سواء وتكفرون حكاية بالمعنى وتكونون غلب فيه الخطاب على الغيبة (قوله فلا تولوهم الخ) اى لا تتخذوهم أولياء كما فى سائر المسلمين وقوله حتى يؤمنوا اشارة الى أن الهجرة لله ورسوله صلى الله عليه وسلم مستلزمة للايمان ولا يعتد بها بدونه وكانت الهجرة فرضا فى صدر الاسلام كما فى التيسير وسبيل الله الطريق الموصلة اليه وهى امتثال أوامره وترك نواهيه وقوله الظاهر بالهجرة وفى نسخة المظاهر أى المقوى وقوله أو عن اظهار الايمان ان أراد اظهار الايمان بالهجرة فالتفسيران واحد وان أراد الاطلاق فهو مخالف لما عليه المفسرون لكن قد يقال انه علم من قوله حتى يهاجروا قبله فلا حاجة لتكريره وقوله رأسا أى بالكلية دائما وهذا مأمن المضارع الدال على الاستمرار أو من التكرار المفيد للتأكيد وحيث وجدتموهم يعنى فى الحل والحرم والامر بالاخذ لتقدمه على القتل عادة والمراد قتلهم ولو بدون أخذ (قوله استثناء من قوله فخذوهم الخ) قال الطيبى أى من الضمير فى فخذوهم لا من الضمير فى ولا تتخذوا وان كان أقرب لان اتخاذ الولى منهم حرام مطلقا وقوله والقوم هم خزاعة أى الذين كان بينهم وبين النبى صلى الله عليه وسلم شنآن كما عرف فى السير والمراد بالاتصال الانضمام والالتجاء اليهم لا اتصالهم به نسبا على الصحيح وزيد مناة علم ومناة اسم صنم أضيف اليه كعبد مناة وقوله وادع بمعنى صالح وصفة قوم بينكم وبينهم ميثاق قيل وفى قوله عطف على الصلة لطف ايهام فان الصلة يصلون فهى صلة لفظا ومعنى والظاهر أن المصنف رحمه الله لم يقصده وانما هو اتفاق (قوله والاول أظهر لقوله الخ) لاشبهة فى أن عطفه على الصلة أرجح رواية ودراية لانه لو عطف على الصفة لكان لمنع القتال سببان الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين ولو عطف على الصلة كان السببان الاتصال بالمعاهدين والكف عن القتال لكن قوله فان اعتزلوكم يقرّر أن أحد السببين هو الكف عن القتال لان الجزاء مسبب عن الشرط فيكون مقتضيا للعطف على الصلة فانه لو عطف على الصفة كان أحد السببين الاتصال بالكافين لا الكف عن القتال فان قلت لو عطف على الصفة تحققت المناسبة أيضا لان سبب منع التعرض حينئذ الاتصال بالمعاهدين والاتصال بالكافين والاتصال سبب للدخول فى حكمهم وقوله فان اعتزلوكم يبين حكم الكافين لسبق حكم المتصلين بهم (قلت) فى شرح الكشاف انه جائز لكن الاول

وفى المنافقين حال من فئتين أى متفرقين فيهم أو من الضمير أى فمالكم تفترقون فيهم ومعنى الافتراق مستفاد من فئتين (والله أركسهم بما كسبوا) ردّهم الى حكم الكفرة أو نكسهم بأن صيرهم للنار وأصل الركس ردّ الشئ مقلوبا (أتريدون أن تهدوا من أضل الله) أن تجعلوه من المهتدين (ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا) الى الهدى (ودّوا لو تكفرون كما كفروا) تمنوا أن تكفروا ككفرهم (فتكونون سواء) فتكونون معهم سواء فى الضلال وهو عطف على تكفرون ولو نصب على جواب التمنى لجاز (فلا تتخذوا منهم أولياء حتى يهاجروا فى سبيل الله) فلا توالوهم حتى يؤمنوا وتحققوا ايمانهم بهجرة هى لله ورسوله لا لاغراض الدنيا وسبيل الله ما أمر بسلوكه (فان تولوا) عن الايمان الظاهر بالهجرة أو عن اظهار الايمان (فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم) كسائر الكفرة (ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا) أى جانبوهم رأسا ولا تقبلوا منهم ولاية ولا نصرة (الا الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم ميثاق) استثناء من قوله فخذوهم واقتلوهم أى الا الذين يتصلون وينتهون الى قوم عاهدوكم ويفارقون محاربتكم والقوم هم خزاعة وقيل هم الاسلميون فانه عليه الصلاة والسلام وادع وقت خروجه الى مكة هلال بن عويمر الاسلمى على أن لا يعينه ولا يعين عليه ومن لجأ اليه فله من الجوار مثل ماله وقيل بنو بكر بن زيد مناة (أو جاؤكم) عطف على الصلة أى أو الذين جاؤكم كافين عن قتالكم وقتال قومهم استثنى من المأمور بأخذهم وقتلهم من ترك المحاربين فلحق بالمعاهدين أو أتى الرسول صلى الله عليه وسلم وكف عن قتال الفريقين أو على صفة قوم وكأنه قيل الا الذين يصلون الى قوم معاهدين أو قوم كافين عن القتال لكم وعليكم والاول أظهر لقوله فان اعتزلوكم

وقرئ بغير العاطف على انه صفة بعد صفة أو بيان ليصلون أو استئناف (حصرت صدورهم) حال باضمار قد ويدل عليه أنه قرئ حصرة وحصرات أو بيان لجاؤكم وقيل صفة محذوف أي جاؤكم قوما حصرت صدورهم وهم بنو مدلج جاؤا رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مقاتلين والحصر الضيق والانقباض (أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم) أي عن أن أولان أو كراهة أن يقاتلوكم (ولو شاء الله لسلطهم عليكم) بأن قوى قلوبهم وبسط صدورهم وازال الرعب عنهم (فلقاتلوكم) ولم يكفوا عنكم (فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم) فان لم يتعرضوا لكم (وألقوا اليكم السلم) الاستسلام والانقياد (فما جعل الله لكم عليهم سبيلا) فما أذن لكم في أخذهم وقتلهم (ستجدون آخرين يريدون أن يأمنوكم ويأمنوا قومهم) هم أسد وغطفان وقيل بنو عبد الدار أتوا المدينة وأظهروا الاسلام ليأمنوا المسلمين فلما رجعوا كفروا (كلما ردوا الى الفتنة) دعوا الى الكفر أو الى قتال المسلمين (أركسوا فيها) عادوا اليها وقلبوا فيها أقبح قلب (فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم) وينبذوا اليكم العهد (ويكفوا أيديهم) عن قتالكم (فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم) حيث تمكنتم منهم فان مجرد الكف لا يوجب نفي التعرض (وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا) حجة واضحة في التعرض لهم بالقتل والسبي لظهور عداوتهم ووضوح كفرهم وغدرهم أو تسلطا ظاهرا حيث أذن لكم في قتلهم (وما كان لمؤمن) وما صح له وليس من شأنه (أن يقتل مؤمنا) بغير حق (الا خطأ) فانه على عرضته ونصبه على الحال أو المفعول له أي لا يقتله في شيء من الاحوال الا حال الخطا أو لا يقتله لعلة الا للخطأ أو على أنه صفة مصدر محذوف أي الا قتلا خطأ

أظهر وأجرى على أسلوب كلام العرب لانهم اذا استثنوا بينوا حكم المستثنى تقريرا وتوكيدا فيقولون ضرب القوم الا زيدا فانه لم يضرب فلو عطف على الصفة كان مثل ضرب القوم الا جار زيد فان زيدا لم يضرب حتى يعلم منه أن جاره لم يضرب مع ما فيه من فك الضمائر وقال الامام جعل الكف عن القتال سببا لترك التعرض أولى من جعل الاتصال بمن يكف عن القتال سببا لانه سبب بعيد على أن المتصلين بالمعاهدين ليسوا معاهدين لكن لهم حكمهم بخلاف المتصلين بالكافين فانهم ان كفوا فهم هم والا فلا أثر له (قوله وقرئ بغير العاطف على انه صفة بعد صفة الخ) يرد عليه أنه اذا كان قوله فان اعتزلوكم يأبى عن عطفه على الصفة ويجعله مرجوحا فبطريق الاولى كونه صفة فلم قدمه هنا وقد أخره في الكشاف ويدفع بأن له مرجحا هنا وهو وقوع الجملة بعد النكرة بدون عاطف فانه في مثله المعهود انه صفة فقد عضده معنى آخر فتأمله وعلى الاستئناف يكون جوابا لسؤال أي كيف وصلوا الى المعاهدين كذا قيل والصواب أن يقدر كيف كان الميثاق بينكم وبينهم كما يؤخذ من الدر المصون وقيل ان الاولى تخريج هذه القراءة على حذف العاطف لانه على الوصفية يقتضي انه لابد من اجتماع الوصفين في عدم التعرض لهم وليس بشئ كما يؤخذ مما مر في تقدير السؤال (قوله أو بيان ليصلون الخ) قيل عليه البيان لا يكون في الافعال وفي الكشاف أو بدلا وأورد عليه أنه ليس اياه ولا بعضه ولا مشتملا عليه وجوابه أن الانتهاء الى المعاهدين والاتصال بهم حاصله الكف عن القتال فصح جعل مجيئهم الى المسلمين هكذا بيانا أو بدلا وكونه لا يجري في الافعال لا يقول به أهل المعاني وهكذا يعلم حال كون حصرت بيانا لجاؤكم (قوله حال باضمار قد الخ) ويؤيده قراءة الحسن حصرة وقيل انها جملة دعائية ورد بأنه لا معنى للدعاء على الكفار بان لا يقاتلوا قومهم بل بأن يقع بينهم اختلاف وقتل واذا كان صفة للحال لا حاجة الى تقدير قد وما قيل ان المقصود بالحالية هو الوصف لانها حال موطئة فلا بد من قد سيما عند حذف الموصوف فما ذكر التزام لزيادة الاضمار من غير ضرورة وغير مسلم (قوله وحصرات) فيه نظر فانه يجوز أن يكون صفة لقوم سببية لاستواء نصبه وجره وقد يجاب عنه بأن الوصف الرافع لظاهر يوحد أو يجمع جمع تكسير وجمعه جمع تصحيح قليل فهذا يؤيد الحالية وفيه نظر وبنو مدلج قوم معروفون من العرب بالقيافة والحصر بفتحتين ضيق الصدر من الجبن (قوله أي عن الخ) أي هو على تقدير الجار أو مفعول له مقدر له مضاف وقوله بأن قوى قلوبهم يعني أن التسليط عليهم معناه ما ذكر والمقصود الامتنان على المؤمنين بأن تركهم القتال بسبب أن الله لم يسلطهم وقذف في قلوبهم الرعب (قوله فلقاتلوكم) اللام جوابية لعطفه على الجواب ولا حاجة لتقدير لو وسماها مكي وأبو البقاء لام المجازاة والازدواج وهي تسمية غريبة وفي الاعادة اشارة الى أنها جواب آخر مستقل والسلم بفتحتين الانقياد وقرئ بسكون اللام مع فتح السين وكسرها وكان القاء السلم استعارة لان من سلم شيأ ألقاه وطرحه عند المسلم له وعدم جعل السبيل مبالغة في عدم التعرض لهم لان من لا يمر بشئ كيف يتعرض له (قوله هم أسد الخ) هاتان قبيلتان وقيل الآية في حق المنافقين ومر تفسير أركسوا وتحقيقه وقوله وينبذوا اليكم العهد فسر السلم هنا بالعهد وهو قريب من الاول المناسب أتى وثقف بمعنى وجد والتمكن من الشئ في قوة وجدانه وقوله بمجرد الكف يعني بدون المعاهدة التي يكون لهم بها ذمة وجوز في السلطان أن يكون بمعنى الحجة ومصدرا بمعنى التسلط (قوله وما صح له وليس من شأنه) ما كان وما ينبغي يستعملان بمعنى لا يليق ولا يصح والمراد بنفي الصحة نفي الامكان دون الصحة الشرعية والمقصود منه المبالغة والا فالقتل لا يخرج عن الامكان وقيد القتل بغير حق لانه هو المنفي (قوله فانه على عرضته ونصبه على الحال الخ) معنى كونه على عرضته بضم فسكون وضاد معجمة أي لا يزالون يقعون فيه اضطرارا الا انهم يحاربون ولا يخلوا المقاتل من خطأ فلذا ترك القصاص فيه دفعا للحرج وفي نصبه وجوه ذكر المصنف منها ما ذكر وتقديره الحال بقوله في شئ من الاحوال لان الحال في معنى الظرف وقريب منها كما صرحوا به فلا يقال انه يقتضي أنه ظرف لا حال ألا ترى أن معنى

وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع أي لكن ان قتله خطأ فجزاؤه ما يذكر والخطأ ما لا يضامه القصد الى الفعل أو الشخص أو لا يقصد به زهوق الروح غالبا أو لا يقصد به محظور كرمي مسلم في صف الكفار مع الجهل باسلامه أو يكون فعل غير المكلف وقرئ خطاء بالمد وخطى كعصا بتخفيف الهمزة والآية نزلت في عياش بن أبي ربيعة أخي أبي جهل من الام لقي حارث بن زيد في طريق وكان (١٦٧) قد أسلم ولم يشعر به عياش فقتله (ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة) أي فعليه أو فواجبه تحرير رقبة والتحرير الاعتاق والحر كالعتيق للكريم من الشيء ومنه حر الوجه لاكرم موضع منه سمي به لان الكرم في الاحرار واللؤم في العبيد والرقبة عبر بها عن النسمة كما عبر عنها بالرأس (مؤمنة) محكوم باسلامها وان كانت صغيرة (ودية مسلمة الى أهله) مؤداة الى ورثته يقتسمونها كسائر المواريث لقول ضحاك بن سفيان الكلابي كتب الي رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرني أن أورث امرأة أشيم الضبابي من عقل زوجها وهي على العاقلة فان لم تكن فعلى بيت المال فان لم يكن ففي ماله (الا أن يصدقوا) الا أن يتصدقوا عليه بالدية سمي العفو عنها صدقة حثا عليه وتنبيها على فضله وعن النبي صلى الله عليه وسلم كل معروف صدقة وهو متعلق بعليه أو بمسلمة أي تجب الدية عليه أو يسلمها الى أهله الا حال تصدقهم عليه أو زمانه فهو في محل النصب على الحال من القاتل أو الاهل أو الظرف (فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة) أي ان كان المؤمن المقتول من قوم كفار محاربين أو في تضاعيفهم ولم يعلم ايمانه فعلى قاتله الكفارة دون الدية لاهله اذ لا وراثة بينه وبينهم ولانهم محاربون (وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى أهله وتحرير رقبة مؤمنة) أي وان كان من قوم كفرة معاهدين أو أهل الذمة فحكمه حكم المسلمين في وجوب الكفارة والدية ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا أو كان له وارث مسلم (فمن لم يجد) رقبة بأن لم يملكها ولا ما يتوصل به اليها (فصيام شهرين متتابعين) فعليه أو فالواجب عليه صيام شهرين (توبة) نصب على المفعول له أي شرع ذلك توبة من تاب الله عليه اذا قبل توبته أو على المصدر أي وتاب عليكم توبة أو حال بحذف مضاف أي فعليه صيام شهرين ذا توبة (من الله) صفتها (وكان الله عليما) بحاله (حكيما) فيما أمر في شانه

جئت والشمس طالعة ووقت طلوع الشمس واحد وكونه نفيا في معنى النهي ظاهر لان الشارع اذا قال لا ينبغي كذا فقد نهى عنه (قوله والاستثناء منقطع الخ) قال النحرير توهم بعضهم انه استثناء منقطع لان المتصل يدل على جواز القتل خطأ وأن للمؤمنين ذلك فاختار الزمخشري انه على أصل الاستثناء المتصل وهو مفرغ مفعول أو حال أو صفة مصدر مقدر ولا يلزم جواز القتل خطأ شرعا لان معناه ان من شأن المؤمن أن لا يقتل الا خطأ (أقول) ان الداعي الى جعله منقطعا ان ما كان بمعنى لا يصح شرعا وهذا غير صحيح شرعا أيضا وحينئذ فلا يصح جعله توهما لانه دائر مع المراد من ما صح ثم كون الاستثناء المفرغ يكون متصلا ومنفصلا لم يذكروه والظاهر كونه متصلا دائما فتأمله وقوله لا يضامه القصد أي لا يقارنه وقوله والاستثناء منقطع ابتداء كلام وليس متعلقا بقيل كما قيل انه لو جعل متصلا فسد المعنى لانه لا يطلب من المؤمن ترك القتل في كل حال الا في حال الخطا فيلزم أن يكون القتل حال الخطا مطلوبا وليس كذلك وما عرف به الخطأ هو الخطأ الشرعي مما هو حقيقي أو في حكمه وقصة عياش رواها ابن جرير ولها تفصيل في الكشاف وقوله ولم يشعر به أي باسلامه وقوله حارث بن زيد وقع في العنكبوت الحرث بن هشام (قوله فعليه أو فواجبه الخ) الفاء اما جوابية أو زائدة على وجهين وتحرير اما فاعل أي يجب عليه أو مبتدأ خبره محذوف أي فالواجب تحرير رقبة والتحرير الاعتاق وأصل معناه جعله حرا أي كريما لانه يقال لكل مكرم حر ومنه حر الوجه للخد واحرار الطير وكذا تحرير الكتاب من هذا أيضا والرقبة من التعبير بالجزء عن الكل والنسمة بفتحتين للانسان وقيل انها تكون بمعنى الرقيق وهو المراد هنا قال الراغب انها في المتعارف اسم للمماليك كما يعبر بالرأس والظهر عن المركوب فيقال فلان يربط كذا رأسا وكذا ظهرا (قوله ضحاك بن سفيان الخ) أشيم بشين معجمة وياء تحتية مثناة والضبابي بضاد معجمة وباء موحدة وهذا الحديث رواه أصحاب السنن وهو كما ذكر ووقع في بعض النسخ تحريف من الناسخ والضحاك قال هذا لعمر رضي الله عنه حين قال انما الدية للعصبة (قوله سمي العفو عنها صدقة حثا عليه الخ) لابدع فيه فانه لما لزمه وصار في ذمته صار العفو كهبة الدين لمن هو عليه خصوصا وكل معروف سماه الشارع صدقة كما في حديث الصحيحين الذي ذكره المصنف رحمه الله (قوله وهو متعلق بعليه) أي المقدر في قوله فعليه تحرير رقبة أي فعليه تحرير رقبة وتسليم دية الى أهله في جميع الاحيان الا حين أن يتصدق أهله بالدية فحينئذ تسقط الدية ولا يلزم تسليمها وليس فيه دلالة على سقوط التحرير حتى يلزم تقدير عليه آخر قبل قوله ودية مسلمة كذا قال النحرير (قوله فهو في محل النصب على الحال الخ) تبع فيه الزمخشري وقد أورد عليه انه مخالف لكلام النحاة لان أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به سيبويه رحمه الله لان ان للاستقبال وهي تنافي الحال ولو مقدرة ولا يصح نصب ان والفعل على الظرفية لانه مخصوص بما المصدرية والمصدر الصريح فالصواب انه في محل نصب على الاستثناء المنقطع وفي وقوع هذا المصدر ظرفا خلاف للنحاة وقد جوزه بعضهم كما ذكره ابن مالك وقوله ولم يعلم ايمانه قيل انه مذهب الشافعي رحمه الله لا مذهبنا فانظره وقوله ولانهم محاربون معناه أن بينهما اختلاف الدار لان المؤمن منا ولو تركه لكان أولى (قوله ولعله فيما اذا كان المقتول الخ) يعني لا يلزم دية بقتل شخص من قوم معاهدين اذ يجوز أن يكون غير معاهد ولا مؤمن الا اذا كان معاهدا فيلزم الدية للعهد أو مسلما وله وارث مسلم فالظاهر أن يقول أو كان مسلما وله وارث مسلم اذ المسلم لا يرث من الكافر ففي عبارته تقصير وقوله فعليه الخ اشارة الى ما مر من وجوه الاعراب (قوله توبة نصب على المفعول له أي شرع الخ) انما قدر شرع مجهولا أو معلوما ليتحد فاعل المعلل والمعلل ولولاه لجعل العامل الصيام

(ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذابا عظيما) لما فيه من التهديد العظيم قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمدا ولعله أراد به التشديد اذ روى عنه خلافه والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى وانى لغفار لمن تاب ونحوه وهو عندنا اما مخصوص بالمستحل له كما ذكره عكرمة وغيره ويؤيده انه نزل فى مقيس بن ضبابة وجد أخاه هشاما قتيلا فى بنى النجار ولم يظهر قاتله فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدفعوا اليه ديته فدفعوا اليه ثم حمل على مسلم فقتله ورجع الى مكة مرتدا أو المراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متظاهرة على أن عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم (يا أيها الذين آمنوا اذا ضربتم فى سبيل الله) سافرتم وذهبتم للغزو (فتبينوا) فاطلبوا بيان الامر وثباته ولا تعجلوا فيه وقرأ حمزة والكسائى فتثبتوا فى الموضعين هنا وفى الحجرات من التثبت (ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلام) لمن حياكم بتحية الاسلام وقرأ نافع وابن عامر وحمزة السلم بغير الالف أى الاستسلام والانقياد وفسر به السلام أيضا (لست مؤمنا) وانما فعلت ذلك متعوذا وقرئ مؤمنا بالفتح أى مبذولا له الامان (تبتغون عرض الحيوة الدنيا) تطلبون ماله الذى هو حطام سريع النفاد وهو حال من الضمير فى تقولوا مشعر بما هو الحامل لهم على العجلة وترك التثبت (فعند الله مغانم) لكم (كثيرة) تغنيكم عن قتل أمثاله لماله (كذلك كنتم من قبل) أى أول ما دخلتم فى الاسلام تفوهتم بكلمتى الشهادة فحصنت بها دماؤكم وأموالكم من غير أن يعلم مواطأة قلوبكم ألسنتكم (فمن الله عليكم) بالاشتهار بالايمان والاستقامة فى الدين (فتبينوا) وافعلوا بالداخلين فى الاسلام كما فعل الله بكم ولا تبادروا الى قتلهم ظنا بأنهم دخلوا فيه اتقاء وخوفا فان ابقاء ألف كافر أهون عند الله من قتل امرئ مسلم وتكريره تأكيد لتعظيم الامر وترتيب الحكم على ما ذكر من حالهم (ان الله كان بما تعملون خبيرا) عالما به وبالغرض منه فلا تتهافتوا فى القتل واحتاطوا فيه روى أن سرية لرسول الله صلى الله عليه وسلم غزت أهل فدك فهربوا وبقى مرداس ثقة باسلامه فلما رأى الخيل ألجأ غنمه الى عاقول من الجبل وصعد فلما تلاحقوا به وكبروا كبر ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله أسامة واستاق غنمه فنزلت وقيل نزلت فى المقداد مر برجل فى غنيمة فأراد قتله فقال لا اله الا الله فقتله أسامة وقال ود لو فر باهله وماله وفيه دليل على صحة ايمان المكره وان المجتهد قد يخطئ وان خطأه مغتفر (لا يستوى القاعدون) عن الحرب (من المؤمنين) فى موضع الحال من القاعدين أو من الضمير الذى فيه (غير أولى الضرر) بالرفع صفة للقاعدين لانه لم يقصد به قوم بأعيانهم أو بدل منه وقرأ نافع وابن عامر والكسائى بالنصب على الحال أو الاستثناء وقرئ بالجر على أنه صفة للمؤمنين أو بدل منه وعن زيد بن ثابت أنها نزلت ولم يكن فيها غير أولى الضرر فقال ابن أم مكتوم وكيف وأنا أعمى فغشى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى مجلسه الوحى فوقعت فخذه على فخذى حتى خشيت أن ترضها ثم سرى عنه فقال اكتب لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر (والمجاهدون فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم) أى لا مساواة بينهم وبين من قعد عن الجهاد من غير علة وفائدته تذكير ما بينهما من التفاوت ليرغب القاعد فى الجهاد رفعا لرتبته وأنفة عن انحطاط منزلته

والحالية من الضمير المجرور (قوله لما فيه من التهديد العظيم) أى لما فى النظم أو الوعيد وأهل السنة فى هذه الآية على أن المقصود التغليظ فى الزجر فلا حاجة الى تأويلها أو تؤول بالحمل على المستحل أو الخلود المكث الطويل وخلاف المعتزلة فى ذلك معروف ومقيس كمنبر علم (قوله سافرتم الخ) ضرب فى الارض بمعنى سافر وخصه المصنف رحمه الله بالسفر للغزو لدلالة السياق والسباق عليه وقوله فاطلبوا الخ اشارة الى أن صيغة التفعيل هنا بمعنى الاستفعال كما صرح به الزمخشرى وأهل العربية وقوله وثباته اشارة الى القراءة الآتية وانهما بمعنى أى لا تعجلوا وتحرزوا وتأملوا وتحية الاسلام السلام وكان للجاهلية تحية أخرى كانعم صباحا والقاؤها التلفظ بها والقاء السلم أى الانقياد اظهاره استعارة كما مر وقوله متعوذا أى ملتجئا الى اظهار ذلك خوف القتل وقراءة الكسر قراءة الجمهور والاخرى مروية عن على رضى الله عنه وقوله سريع النفاد مأخوذ من تسميته عرضا (قوله أى أول ما دخلتم الخ) حصن الدماء عدم سفكها والمواطأة الموافقة وقوله فان بقاء ألف كافر لانه قد لا يأثم به بخلاف القتل وجعل الامر مكررا لكنه متغاير باعتبار ترتبه على ما ذكر من حالهم المقتضية له فهو آكد وقيل انه غير مكرر لتقدير الاول تبينوا أمر من تقتلونه والثانى تبينوا نعمة الله عليكم (قوله فلا تتهافتوا الخ) التهافت الوقوع والتساقط وفى الدرة انه لا يستعمل الا فى الشر وفدك بفتح الدال قرية بخيبر والجأ غنمه الى عاقول أى ساقها والعاقول الغار واسامة ابن زيد وغنيمة تصغير غنم للتقليل وقوله وقال ود لو فر أى ليس اتيانه بكلمة التوحيد الا لينجو بها حتى يفر باهله وماله منا (قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره الخ) وجه الدلالة أنه مع ظنهم أن اسلامه لخوف القتل وهو اكراه أنكر عليهم قتله فلولا صحة اسلامه لم ينكر ووجه الدلالة على خطأ المجتهد أمره بالتثبت المشعر بأن العجلة خطأ ووجه العفو عنه مأخوذ من السياق وعدم الوعيد على ترك التثبت ومن المؤمنين حال كما ذكره ومن فيه اما بيانية أو تبعيضية (قوله بالرفع صفة للقاعدين الخ) قرئ غير بوجوه ثلاثة فالرفع على أنه صفة القاعدون وهو وان كان معرفة وغير لا تتعرف فى مثل هذا الموضع لكنه غير مقصود به قاعدون بعينهم بل الجنس فاشبه النكرة فصح وصفه بها قيل والاحسن أن يعرب بدلا منه لان أل موصولة والمعروف اجراؤه فى المعرف بالالف واللام وبينهما فرق وجوز الزجاج فى الرفع الاستثناء فتأمل وقيل غير معرفة هنا لان المعرفة لا توصف بالنكرة وان أريد بها الجنس وانما توصف بجملة فعلية مضارعية والنصب على الحالية وهو نكرة لا معرفة كما قيل واما أن النكرة لا تبدل من المعرفة الا موصوفة فاكثرى لا كلى وغير للاستثناء ظهر اعراب ما بعدها عليها وابن أم مكتوم صحابى أعمى مشهور رضى الله تعالى عنه وقوله فغشى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ أى عرض له ونزل عليه وكان فى بعض أحيانه لا يتمثل له الملك وانما يصيبه برحاؤه حتى كأنه مغشى عليه وكان يثقل بدنه فيه وترضها بمعنى تكسرها وسرى مجهول مشدد الراء بمعنى انكشف عنه ذلك الحال وقوله وعن زيد رواه البخارى وأصحاب السنن ومثل الضرر أو هو داخل فيه عدم الاستطاعة المالية ونفى الاستواء وان كان معلوما للحث على الجهاد ليأنفوا عن تركه كقوله هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون كما ذكره الزمخشرى ويعلم من نفى المساواة بين المجاهد بالمال والنفس نفيها بين المجاهد بأحدهما ونفى المساواة يستلزم التفضيل لكن لم يكتف بما فهم ضمنا فصرح به بعده اعتناء به وليتمكن أشد تمكن ولذا لم يعطف جملتها لانها مبينة وموضحة له كما سيأتى وجوز فيه فى الكشاف أن يكون جواب سؤال

أى ما بالهم لا يستوون والانفة بفتحتين الترفع وعدم الرضا به (قوله على التقييد السابق الخ) لانه مبين
له والمبين عين المبين فيقيد بما قيد به من الايمان وعدم الضرر لكنه ترك للعلم به مما مرّ قيل ولانه أعيد
معرفة وانه اشارة الى ردّ ما سبأتى من تغاير القاعدين فيهما وفيه نظر وتضمن الدرجة التفضيل لانها
المنزلة والمرتبة وهى تكون فى الترقى والفضل فوقعت موقع المصدر كضربته سوطا أى بسوط (قوله
المثوبة الحسنى) المثوبة الثواب وقدرها للتأنيث فى الحسنى وقوله وانما التفاوت الخ قيل هذا يقتضى
تفضيل المجاهدين على أولى الضرر باعتبار العمل ولا محذور فيه مع أنّ قوله لا يستوى القاعدون غير
أولى الضرر يقتضى تساوى أولى الضرر والمجاهدين الا أن يقال التساوى لا يلزم أن يكون من
كل الوجوه فالتساوى فى النية والعزم على بذل المال والنفس لو قدر يكفى فيه كما فى الحديث انه لما
رجع من تبوك قال صلى الله عليه وسلم لقد تركنا بالمدينة أقواما ما قطعنا واديا ولا وطئنا موطنا
الا شركونا فى ذلك ولذا قال النيسابورى انهما متساويان فتأمّل (قوله نصب على المصدر الخ) فضل
بمعنى أعطى الفضل وهو أعمّ من الاجر لانّ الاجر يكون فى مقابلة أمر فأريد به الاخص لانه فى
مقابلة الجهاد فلذا جعله ما بمعنى أو هو أعم لكن نصب المفعول لتضمنه معنى الاعطاء ويكون ذلك
الاعطاء فضلا أى زيادة على أجر غيرهم ابقاء معناه الاصلى فلذا قال وأعطاهم زيادة وفيه وجه آخر ذكره
بعده وهو أنه صفة درجات النكرة قدمت عليها فانتصبت على الحال وأورد عليه أنه كيف يكون صفة
لدرجات وهو لا يطابقه لافراده وأجيب بأنه مصدر فى الاصل يستوى فيه الواحد وغيره فيجوز نعت
الجمع به (قوله كل واحد منها بدل الخ) تسمح فيه بجعل المعطوف على البدل بدلا والمراد أنّ
كلا منها يصلح لان يكون أجرا ونصبه على المصدر لتأويله ولذا مثل له بأسواطا وعلى هذا الوجه جعل
ما بعده منصوبا بفعل مقدر أى غفر لهم مغفرة ورحمهم رحمة لانه وان صح عطفه على أجرا من جهة
المعنى لكن فيه تخلل ذى الحال بين الاحوال المتعاطفة (تنبيه) ان قلت لم نصبه السبعة هنا
اذ لم يرفعه الا الحسن فى قراءة شاذة وقرأ ابن عامر فى الحديد وكلّ وعد الله بالرفع مع أنّ حذف
العائد فى نحو زيد ضرب مخصوص بالشعر عند ابن الشجرى قلت أجابوا عنه بأنّ قبله فعلية هنا وهى
قوله فضل الله الخ بخلاف ما فى الحديد فلذا رفعه ابن عامر ونصب هنا كما فى أمالى ابن الشجرى الا
أنّ قوله حذف العائد مخصوص بالشعر غير صحيح مع منافاته لما قرره (قوله كرر تفضيل المجاهدين الخ)
فى الكشاف فضل الله المجاهدين جملة موضحة لما نفى من استواء القاعدين والمجاهدين كأنه قيل ما لهم
لا يستوون فأجيب بذلك والمعنى على القاعدين غير أولى الضرر لكون الجملة الاولى بيانا للجملة المتضمنة
لهذا الوصف ثم قال أما المفضلون درجة واحدة فهم الذين فضلوا على القاعدين الاضراء وأمّا المفضلون
درجات فالذين فضلوا على القاعدين الذين أذن لهم فى التخلف اكتفاء بغيرهم لانّ الغزو فرض كفاية
(أقول) هذا من مشكل هذا الكتاب لتناقضه فانه قال فيما سبق انّ المفضلين درجة الذين ذكرهم الله
هم المفضلون على القاعدين غير أولى الضرر وقال ثانيا انّ معناه على القاعدين الاضراء وهذا هو الذى
نقله المصنف رحمه الله رابعا بصيغة التمريض وأيضا مفهوم الصفة أو الاستثناء فى غير أولى الضرر
يدلان على التساوى بين المجاهدين والاضراء وكذا سبب النزول صريح فى أنّ المقصود استثناء
قوم لم يقدروا على الجهاد واثبات المساواة لهم فكيف يفضلوا عليهم درجة وأيضا الاوجه لوعد غير
الاضراء بالجنة اذ لا عمل لهم ولا نية والجواب عما عدا التناقض بأنّ المساواة فى النية وما عدا العمل أو
أنهم لما فهموا من نفى الاستواء البون البعيد قيد بغير أولى الضرر يعنى أنّ البون البعيد بينهم وبين غير
أولى الضرر وأما هما فبينهما فرق يسير ودرجة واحدة ولذا تممه بقوله وكلا الخ اشارة الى تساويهما فى
غير تلك الدرجة وبأنّ وعد غير الاضراء لكون تخلفهم بالاذن وفيه نظم أحوال عمال المجاهدين وحفظ
المدينة وأما التناقض فقد دفع بوجوه متكلفة لا يمكن تطبيقها على كلامه الا بارتكاب أمور يمجها السمع

(فضل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم
على القاعدين درجة) جملة موضحة
لما نفى الاستواء فيه والقاعدون على
التقييد السابق ودرجة نصب بنزع
الخافض أى بدرجة أو على المصدر لانه تضمن
معنى التفضيل ووقع موقع المرة منه أو الحال
بمعنى ذوى درجة (وكلا) من القاعدين
والمجاهدين (وعد الله الحسنى) المثوبة الحسنى
وهى الجنة لحسن عقيدتهم وخلوص نيتهم
وانما التفاوت فى زيادة العمل المقتضى لمزيد
الثواب (وفضل الله المجاهدين على القاعدين
أجرا عظيما) نصب على المصدر لانّ فضل بمعنى
أجر أو المفعول الثانى له لتضمنه معنى الاعطاء
كأنه قيل وأعطاهم زيادة على القاعدين أجرا
عظيما (درجات منه ومغفرة ورحمة) كل واحد
منها بدل من أجرا ويجوز أن ينتصب درجات
على المصدر كقولك ضربته أسواطا وأجرا
على الحال منها تقدمت عليها لانها نكرة
ومغفرة ورحمة على المصدر باضمار فعليهما
كرر تفضيل المجاهدين وبالغ فيه اجمالا
وتفصيلا تعظيما للجهاد وترغيبا فيه

وقد فصلها النحرير فى شرحه وأشار الى أنه لم يرض بشئ منها وعندى أن أقرب ما يقال فى التوفيق أن
ضرر أولى الضرر قسمان قسم مانع لتكليف الجهاد بالذات كالعمى والزمانة ونحوه من العاهات ومنه
أخذ الضرير لفاقد البصر وهو كناية كما ذكره الراغب وجمعه أضراء وقسم عارض يعسر معه الغزو كمرض
أهل وماشا كله فالمراد بغير أولى الضرر القسم الثانى لانه المتبادر من الضرر ويعلم منه القسم الاول
بالطريق الاولى وهو المراد بالمصرح به فى النظم فينطبق على سبب النزول واذا نفى قد يقصد نفيه بهذا
المعنى فقط فيصح حينئذ أن يكون الاضراء وما فى حكمهم غير ذوى الضرر لان ضررهم ليس بعرضى
ويصح أن يقال المراد بالقاعدين من غير أولى الضرر الاضراء بقرينة تسويتهم فى وعد المثوبة وجعل
التفاوت بينهم درجة واحدة وأمرا يسيرا وقد يقصد بنفيهم نفى ما يلزمه ويعلم حكمه منه بالطريق الاولى
بقرينة جعل التفاوت بينهم بدرجات كثيرة وتخصيص غيرهم بالرحمة والغفران وهذا أقرب من
جعل أول كلامه مبنيا على وجه وآخره على آخر وهو أن يكون قوله تعالى فضل الله الخ جملة استئنافية
فانه لما حكم بالتفاوت بين المجاهدين والقاعدين غير الاضراء كان سائلا يقول فما حال المجاهدين بالنسبة
الى الاضراء وغيرهم فذكر فضل وفضل لتفصيل تفضيلهم وأنه فضلهم على الاضراء درجة وعلى غير الاضراء
درجات لانه ليس فى كلامه ما يدل عليه والمصنف رحمه الله لما رأى ما فيه تركه واختار أن القاعدين
مقيد فى الجميع بقيد واحد وأنه كرر فيه التفضيل للتأكيد وذكره مرة مجملا لابهام الحسنى فيه
ووحد الدرجة فى الاجمال وجمعها فى التفصيل مع زيادة الرحمة والمغفرة والاجر العظيم ومن الاجمال
والتفصيل انه نفى عنهم المساواة فاقتضى ذلك التفضيل ثم صرح به (**قوله وقيل الاول ماخولهم الخ**)
يعنى بعض المفسرين لم يجعل التفضيل مكررا وغاير بينهما بأن جعل الاول ما لهم من الفضل
الدنيوى والثانى الاخروى ولذا وحد الاول وجمع الثانى لان الاجر الدنيوى قليل فى جنب الاخروى
وخولهم بخاء معجمة وواو مشددة ولام بمعنى أعطاهم وأصله اعطاء الخول والعبيد وقوله وقيل المراد
بالدرجة الخ يعنى المراد بالتفضيل الاول رضوان الله ونعيمه الروحانى والثانى نعيم الجنة المحسوس
(**قوله وقيل القاعدون الخ**) هذا ما ذكره الزمخشرى وقد مر ما فيه وقوله اكتفاء بغيرهم لانه
فرض كفاية كما مر وارادة جهاد النفس يأباه السياق وسبب النزول ولذا أخره وقال المحدثون هذا
لا أصل له وقوله يفرط منهم أى يصدر عنهم وأصل معناه السبق فتجوز به لمطلق الصدور (**قوله
يحتمل الماضى الخ**) وعلى الاول ترك التأنيث لان فاعله غير مؤنث حقيقى وعلى الثانى هو لحكاية
الحال الماضية وبهذا الاعتبار كان ظالمى أنفسهم بمعنى الحال واضافته لفظية فوقع حالا وأصله
تتوفاهم فحذفت احدى التاءين تخفيفا وفسره فى المجهول بتمكن من الاستيفاء أى القبض والاخذ
وقوله فى حال ظلمهم اشارة الى أنه حال كما مر وكانت الهجرة واجبة فى صدر الاسلام ثم نسخت بعد الفتح وفى
الحديث لا هجرة بعد الفتح أى فتح مكة وقيل انها تجب الآن من بلد لم يقم فيه شعائر الدين كما فى
الكشاف وهو مذهب سيدنا مالك وسيأتى وفى كتاب الناسخ والمنسوخ أنها كانت فرضا فى صدر الاسلام
فنسخت وبقى ندبها وبه يجمع بين الاحاديث كالحديث الذى ذكره المصنف رحمه الله وقوله نزلت فى ناس
الخ رواه الطبرى (**قوله توبيخا لهم**) اشارة الى جواب ما قيل السؤال لا يطابق الجواب لان الظاهر كنا فى
كذا أو لم نكن فى شئ فأشار الى أن محصل السؤال توبيخهم على ترك الهجرة والجواب اعتذار عنه
بعجزهم (**قوله تكذيبا لهم الخ**) فانهم كانوا قادرين على الهجرة فكذبوهم أو قصدوا توبيخهم وهما
متقاربان وقطر بمعنى جانب والهجرة الى الحبشة هى الهجرة الاولى للصحابة وهى معروفة فى السير
والحبشة كالحبش بفتحتين جنس من السودان أطلقت على محلهم مجازا كما هنا (**قوله لتركهم الواجب**)
يعنى الهجرة ومساعدة الكفار بالاقامة معهم وفى خبر ان هنا أقوال منها ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل
هو محذوف تقديره هلكوا ونحوه والمراد بقالوا أى الاول لان ما بعده جواب ومراجعة لا يصح

وقيل الاول ماخولهم فى الدنيا من الغنيمة
والظفر وجميل الذكر والثانى ما جعل لهم فى
الآخرة وقيل المراد بالدرجة الاولى ارتفاع
منزلتهم عند الله سبحانه وتعالى وبالدرجات
منازلهم فى الجنة وقيل القاعدون الاول هم
الاضراء والقاعدون الثانى هم الذين أذن
لهم فى التخلف اكتفاء بغيرهم وقيل المجاهدون
الاولون من جاهد الكفار والآخرون من
جاهد نفسه وعليه قوله عليه الصلاة والسلام
رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر
(وكان الله غفورا) لما عسى أن يفرط منهم
(رحيما) بما وعد لهم (ان الذين توفاهم
الملائكة) يحتمل الماضى والمضارع وقرئ
توفتهم وتوفاهم على مضارع وفيت بمعنى أن
الله يوفى الملائكة أنفسهم فيتوفونها أى
يمكنهم من استيفائها فيستوفونها (ظالمى
أنفسهم) فى حال ظلمهم أنفسهم بترك الهجرة
وموافقة الكفرة فانها نزلت فى أناس من مكة
أسلموا ولم يهاجروا حين كانت الهجرة واجبة
(قالوا) أى الملائكة توبيخا لهم (فيم كنتم)
فى أى شئ كنتم من أمر دينكم (قالوا كنا
مستضعفين فى الارض) اعتذروا مما وبخوا
به بضعفهم وعجزهم عن الهجرة أو عن اظهار
الدين واعلاء كلمة الله (قالوا) أى الملائكة
تكذيبا لهم أو تبكيتا (ألم تكن أرض الله
واسعة فتهاجروا فيها) الى قطر آخر كما فعل
المهاجرون الى المدينة والحبشة (فأولئك
مأواهم جهنم) لتركهم الواجب ومساعدتهم
الكفار وهو خبر ان والفاء فيه لتضمن
الاسم معنى الشرط وقالوا فيم كنتم حال
من الملائكة باضمار قد أو الخبر قالوا
والعائد محذوف أى قالوا لهم

معنى كونه خبرا فمن قال لو جعل الخبر قالوا الثانى لم يحتج الى تقدير عائد فقد وهم وقوله مستنتجة أى واقعة موقع النتيجة التى تعطف بالفاء وتهاجروا منصوب فى جواب الاستفهام (قوله مصيرهم الخ) يعنى أن ساء من باب نعم كما مرّ والمخصوص بالمدح مقدر كما ذكره وقد مرّ مثله والحديث المذكور أخرجه الكعبى عن الحسن مرسلا واستوجبت معناه وجبت وحقيقته طلبت له الوجوب وروى معلوما ومجهولا ووجه دلالة الآية ظاهر ولذا قيل حكم الندب باق فيها وقوله رفيق أبيه ابراهيم عليه الصلاة والسلام بناء على أنّ الخطاب للعرب وأكثرهم ولد اسمعيل صلى الله عليه وسلم وأمّا جعل ضمير أبيه للنبىّ صلى الله عليه وسلم فليس بشئ وخصا بالذكر لانّ كلا منهما له هجرة قال تعالى حكاية عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم انى مهاجر الى ربى وهو أوّل من هاجر والهجرة من بلاد الكفار وبلاد لا يقام بها شعائر الاسلام واجبة كما نقله ابن العربى المالكى رحمه الله قال وكذا البلاد الوبية (قوله استثناء منقطع الخ) فى هذا الاستثناء قولان أحدهما أنه متصل والمستثنى منه أولئك مأواهم جهنم الا المستضعفين والثانى انه منقطع لانّ الموصول وضمائره والاشارة اليه بأولئك لمن توفته الملائكة ظالما لنفسه من العصاة بالتخلف كما قاله المفسرون وهم القادرون على الهجرة فلم يندرج فيهم المستضعفين فكان منقطعا ومن الرجال الخ حال من المستضعفين أو من الضمير المستتر فيه (قوله وذكر الولدان الخ) قد قدمنا معنى الولدان وهذا دفع لسؤال يتوهم وهو أن الولدان بمعنى الصغار غير المكلفين فما فائدة اخراجهم من الوعيد والتهديد فان كانوا بمعنى العبيد والاماء فلا اشكال والا فالقصد الى المبالغة فى وجوب الهجرة والامر بها حتى كأنها مما كلف به الصبيان أو المراد بهم من قرب عهده بالصغر مجازا كما مرّ فى اليتامى أو أنّ تكليفهم عبارة عن تكليف أوليائهم باخراجهم من ديار الكفر أو المراد التسوية بين هؤلاء فى عدم الاثم والتكليف أو أنّ العجز ينبغى أن يكون كعجز الولدان (قوله صفة للمستضعفين الخ) المراد بالتوقيت التعيين بأن يكون للعهد لانّ المراد به الجنس وهو فى المعنى كالنكرة توصف بما توصف به وفى الكشاف أنّ أل هذه حرف تعريف للجنس وهو بناء على أنّ الداخلة على اسم الفاعل الذى لم يقصد به الحدوث ليست موصولة وقيل الاولى أن تجعل بيانا للمستضعفين وكلمة الاطماع عسى ويترصد ليس من مدخول النفى وتعليق قلبه لانه من شأن المترجى (قوله متحوّلا من الرغام الخ) أى هو اسم مكان يتحوّل اليه أو يسلكه (قوله وقرئ يدركه بالرفع) وخرجه ابن جنى كما نقله السمين على اضمار هو أى ثم هو يدركه فالاسمية معطوفة على الفعلية الشرطية قال وعلى ذلك حمل يونس رحمه الله قول الاعشى

ان تركبوا فركوب الخيل عادتنا * أو تنزلون فانا معشر نزل

أى أو أنتم تنزلون (قلت) فالاسمية فى محل جزم وان لم يصح وقوعها شرطا لانهم يتسمحون فى التابع وانما قدروا المبتدأ ليصح رفعه مع عطفه على الشرط المضارع وجعل الفعل خبرا تسمح شائع لانّ الخبر الجملة وما قيل على تقدير المبتدا يجب جعل من موصولة لانّ الشرط لا يكون جملة اسمية اذ لو جعلت شرطية لم يحتج الى تقدير والاولى أن يرفع على توهم الموصولية خبط وغفلة عن كلامهم وخرجها الزمخشرى على وجه آخر وهو أنه نوى الوقف فنقل حركة الهاء الى ما قبلها كقوله * من عنزى سبنى لم أضربه * ثم أجرى الوقف مجرى الوصل فضم الهاء اتباعا وحركها وتركه المصنف رحمه الله لانه مما بابه الشعر (قوله وبالنصب على اضمار أن الخ) هى قراءة شاذة عن الحسن البصرى رحمه الله والنصب بعد الواو يكون فى جواب الامور الثمانية كما فصل فى النحو وما عداها قالوا انه ضرورة والنصب فى الآية جوّزه الكوفيون لامور أخر وهو أن الفعل الواقع بين الشرط والجزاء يجوز فيه الرفع والنصب والجزم اذا وقع بعد الواو والفاء كقوله

ومن لا يقدّم رجله مطمئنة * فيثبتها فى مستوى القاع يزلق

وهو جملة معطوفة على الجملة التى قبلها مستنتجة منها (وساءت مصيرا) مصيرهم أو جهنم وفى الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن الرجل فيه من اقامة دينه وعن النبىّ صلى الله عليه وسلم من فرّ بدينه من أرض الى أرض وان كان شبرا من الارض استوجبت له الجنة وكان رفيق أبيه ابراهيم ونبيه محمد عليهما الصلاة والسلام (الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان) استثناء منقطع لعدم دخولهم فى الموصول وضميره والاشارة اليه وذكر الولدان ان أريد به المماليك فظاهر وان أريد به الصبيان فللمبالغة فى الامر والاشعار بأنهم على صدد وجوب الهجرة فانهم اذا بلغوا وقدروا على الهجرة فلا محيص لهم عنها وأنّ قوامهم يجب عليهم أن يهاجروا بهم متى أمكنت (لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا) صفة للمستضعفين اذ لا توقيت فيه أو حال منه أو من المستكن فيه واستطاعة الحيلة وجدان أسباب الهجرة وما تتوقف عليه واهتداء السبيل معرفة الطريق بنفسه أو بدليل (فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم) ذكر بكلمة الاطماع ولفظ العفو ايذانا بأن ترك الهجرة أمر خطير حتى انّ المضطرّ من حقه أن لا يأمن ويترصد الفرصة ويعلق بها قلبه (وكان الله عفوّا غفورا ومن يهاجر فى سبيل الله يجد فى الارض مراغما كثيرا) متحوّلا من الرغام وهو التراب وقيل طريقا يراغم قومه بسلوكه أى يفارقهم على رغم أنوفهم وهو أيضا من الرغام (وسعة) فى الرزق واظهار الدين (ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت) وقرئ يدركه بالرفع على أنه خبر مبتدا محذوف أى ثم هو يدركه وبالنصب على اضمار أن

وقاسوا عليه ما ثم فليس ما ذكر في البيت نظير الآية (قوله وألحق الخ) هو من شعر تتمته

سأترك منزلي لبني تميم * وألحق بالحجاز فأستريحا

وفي الكشف وجهه أنه مستقبل مطلوب فجرى مجرى الامر ونحوه وكذلك المقصود من الآية الحث على الخروج وهو في الآية أقوى لان الشرط شديد الشبه بغير الموجب وقيل انه من عطف المصدر على المصدر المتوهم مثل أكرمني وأكرمك أي ليكن منك اكرام ومني وهذا الشعر للمغيرة الحنظلي وروى لأستريحا فلا شاهد فيه ومعنى الآية أن من هاجر لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم فأدركه الموت في طريقه فأجره على الله وكذا كل من سار لامر فيه ثواب (قوله الوقوع والوجوب الخ) يعني أصل معناهما السقوط قال تعالى فاذا وجبت جنوبها ثم استعملا بمعنى وهو اللزوم والثبوت ومنهم من لم يفهم هذا وظنه مشكلا قال الراغب الوقوع هنا تأكيد للوجوب فاعرفه والوجوب على الله بمقتضى وعده وتفضله مذهبنا لا الوجوب العقلي الذي ذهبت اليه المعتزلة (قوله والآية الكريمة نزلت الخ) أخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير رضي الله عنه واختلف في اسمه فقيل ضمرة بن جندب وقيل جندب ابن ضمرة وصحح هذا في الاستيعاب وفي الاصابة وفي اسمه عشرة أقوال منها ضمرة بن العيص صحابي كان أعمى وله مال وسعة وهذه نزلت فيه خاصة كما رواه ابن حجر في الاصابة وقيل نزلت في أكثم بن صيفي لما أسلم ومات وهو مهاجر قاله ابن الجوزي رحمه الله وكان بلغه هذا النبي وهو بمكة لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الآية الى مسلمي مكة فقال لبنيه احملوني فاني لست من المستضعفين واني لأهتدي الطريق واني لا أبيت الليلة بمكة فحملوه على سرير متوجها الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات بالتنعيم ولما أدركه الموت أخذ يصفق الخ والتنعيم اسم موضع قريب من مكة وقوله هذه لك اشارة الى اليمين وهذه الى الشمال لا على قصد اعتقاد الجارحة لله بل على سبيل التصوير وتمثيل مبايعة الله على الايمان والطاعة بمبايعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اياه وقيل اشارة الى البيعة والصفقة والمعنى أن بيعته كبيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا كبيعة الناس ولما بلغ خبر موته الصحابة رضي الله عنهم قالوا ليته مات بالمدينة فنزلت هذه الآية (قوله ونفي الحرج فيه الخ) هذا مما اختلفوا فيه هل القصر عزيمة فلا يجوز الاتمام أم رخصة فيجوز وذهب أبو حنيفة رحمه الله الى الاول مستدلا بأن الرباعية فرضت أولا ركعتين ركعتين ثم زيد عليها في الحضر وأقرت في السفر كما رواه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها وذهب الشافعي رحمه الله الى الثاني وأنه رخصة فيجوز الاتمام والاتيان بالعزيمة وظاهر قوله فليس عليكم جناح معه وأجابوا عن الحديث بأنه لو كان على ظاهره لما جاز لعائشة رضي الله عنها اتمامها مع أنه روي عنها مع أنه خبر واحد لا يعارض القرآن الصريح في أنها كانت زائدة عليه اذ القصر معناه التنقيص والحديث مخصوص بغير المغرب والصبح وحجية العام المخصوص مختلف فيها وقد خالفت عائشة رضي الله عنها روايتها واذا خالف الراوي روايته في أمر لا يعمل بروايته فيه وقيل قولها فرضت الصلاة ركعتين الفرض هنا بمعنى البيان وقد ورد بهذا المعنى كفرض الله لكم تحلة أيمانكم وقال الطبري معناه فرضت لمن اختار ذلك من المسافرين فان قيل هل يوجد فرض بهذه الصفة قلنا نعم كالحاج فانه مخير في النفر في اليوم الثاني والثالث وأيا فعل فقد قام بالفرض وكان صوابا وقال النووي رحمه الله المعنى فرضت ركعتين لمن أراد الاقتصار عليهما فزيد في الحضر ركعتان على سبيل التحتم وأقرت صلاة السفر على جواز الاتمام وثبت دلائل الاتمام فوجب المصير اليه جمعا بين الادلة وحديث عائشة رضي الله عنها أخرجه النسائي والدارقطني وحسنه والبيهقي وصححه والتمسك بظاهر الآية يقتضي أن الاتمام أفضل عنده وحديث عمر رضي الله عنه أخرجه النسائي وابن ماجه (قوله ولقول عائشة رضي الله عنها الخ) أخرجه الشيخان وقد مر ما فيه وان النظم ولفظ القصر وعمل الراوي يخالفه والعبرة به عند الحنفية فقد تعارض رأيها وروايتها فلا يعمل بها وقد قيل انها أولت ما روت فلا تعارض بينهما قال

ابن

كقوله وألحق بالحجاز فأستريحا (فقد وقع أجره على الله وكان الله غفورا رحيما) الوقوع والوجوب متقاربان والمعنى ثبت أجره عند الله تعالى ثبوت الامر الواجب والآية الكريمة نزلت في جندب بن ضمرة حمله بنوه على سرير متوجها الى المدينة فلما بلغ التنعيم أشرف على الموت فصفق بيمينه على شماله فقال اللهم هذه لك وهذه لرسولك أبايعك على ما بايع عليه رسولك صلى الله عليه وسلم فمات (واذا ضربتم في الارض) سافرتم (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) بتنصيف ركعاتها ونفي الحرج فيه يدل على جوازه دون وجوبه ويؤيده أنه عليه الصلاة والسلام أتم في السفر وأن عائشة رضي الله تعالى عنها اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت يارسول الله قصرت وأتممت وصمت وأفطرت فقال أحسنت ياعائشة وأوجبه أبو حنيفة لقول عمر رضي الله تعالى عنه صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم ولقول عائشة رضي الله تعالى عنها أول ما فرضت الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت في السفر وزيدت في الحضر وظاهرهما يخالف الآية الكريمة

ابن حجر رحمه الله والذى يظهر لى فى جمع الادلة أنّ الصلاة فرضت ليلة الاسراء ركعتين ركعتين الا المغرب ثم زيدت عقب الهجرة الا الصبح كما رواه ابن خزيمة وابن حبان والبيهقى عن عائشة رضى الله عنها وفيه وتركت الفجر لطول القراءة والمغرب لانها وتر النهار ثم بعدما استقر فرض الرباعية خفف منها فى السفر عند نزول الآية ويؤيده قول ابن الاثير رحمه الله انّ القصر كان فى السنة الرابعة من الهجرة وهو مأخوذ من قول غيره انّ نزول آية الخوف كان فيها وقيل القصر كان فى ربيع الآخر من السنة الثانية ذكره الدولابى وقال السهيلى انه بعد الهجرة بعام أو نحوه وقيل بعد الهجرة بأربعين يوما فعلى هذا قول عائشة رضى الله عنها فأقرت صلاة السفر أى باعتبار ما آل اليه الامر من التخفيف لا أنها استمرت منذ فرضت فلا يلزم من ذلك أنّ القصر عزيمة انتهى ويدل على أنه رخصة حديث صدقة تصدق الله بها عليكم الآتى وأما انّ حديث عائشة رضى الله عنها غير مرفوع لانها لم تشهد فرض الصلاة فغير مسلم لجواز أنها سمعته من النبى صلى الله عليه وسلم ويرد على ما جمع به ابن حجر رحمه الله أنها لو كانت قبل الهجرة ركعتين لاشتهر ذلك وعلى كل حال فهو أمر صعب (قوله فان صحا الخ) لا يخفى أنهما صحيحان مخرجان فى السنن فلا يليق التردد فيه كما مرّ والمراد بالاول حديث عمر رضى الله عنه فقوله تام أى مجزئ اجزاء التام الغير المقصور والثانى حديث عائشة رضى الله عنها يعنى أنّ ذكرها الركعتين لا ينفى الزيادة بناء على أنّ العدد لا مفهوم له ولا يخفى بعده ثم اشار الى جواب أبى حنيفة رحمه الله عما فى النظم مما يدل على خلاف مذهبه (قوله أربعة برد عندنا الخ) برد بضمتين جمع بريد وهو اثناعشر ميلا كل ميل اثناعشر ألف قدم والفرسخ ثلاثة أميال وكانوا يبنون ربطا فى الطريق يسمونها السكك بين كل سكتين اثناعشر ميلا وثمة بغال معلمة بحذف الاذناب ويسمون كل واحد منها بريدا وهى كلمة فارسية أصلها بريده دم أى محذوف الذنب ثم سمى الراكب به والمسافة وزيادة من فى الاثبات مذهب الاخفش وغيره يأباه ومن عنده تبعيضية لانّ المقصور بعض الصلاة وهى الرباعية (قوله شرطية باعتبار الغالب الخ) لما كان ظاهره أنّ القصر انما يكون فى حال خوف العدو اشار الى أنه شرط جرى على الغالب فلا مفهوم له كما فى الآية المذكورة أو أنّ ثبوته فى الامن ثابت بالسنة وقوله كراهة الخ يعنى أنه مفعول له بتقدير مضاف وهو ضمير الفتنة وذكر باعتبار الخبر أو لانه مصدر (قوله لم يعتبر مفهومها الخ) قال المحقق الفنارى فى فصول البدائع فيه بحث لانه ورد فى الحديث أنّ عمر رضى الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم كيف نقصر ونحن آمنون فقال له صلى الله عليه وسلم صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فان كان له مفهوم ولذا أشكل على عمر رضى الله عنه فكيف يقال لا مفهوم له وان لم يكن له مفهوم فكيف أشكل على عمر رضى الله عنه وهو من أهل اللسان وأجاب بما محصله أنّ له مفهوما ولكن لما كان الغالب فى السفر هو الخوف جعل النادر كالمعدوم كما يدل عليه جوابه صلى الله عليه وسلم ولذا قال المصنف لم يعتبر مفهومها ولم يقل لا مفهوم لها فاعرفه فانه من دقائق هذا الكتاب (قوله تعلق بمفهومه الخ) لتقييده بكونه فيهم وبين أظهرهم وهى على خلاف القياس فيقتصر فيها على مورد النص والجمهور على خلافه لما ذكره المصنف رحمه الله وممن خصها بحضرته أبو يوسف رحمه الله كما نقله الجصاص فى كتاب الاحكام والنووى فى شرح المهذب فقول التحرير انه لم يوجد فى كتب الفقه والخلافيات قصور فى التتبع وحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم اما بمعنى حضوره فى عهده أو هو مقحم للتعظيم وتجاه العدو بالضم بمعنى فى مقابلته (قوله أى المصلون حزما الخ) الحزم بالمهملة الاحتياط فعلى هذا الضمير للمصلين والمراد بالاسلحة ما لا يشغل عن الصلاة كالخنجر والسيف فان كان الضمير للطائفة الاخرى فلا تقييد وهو خلاف الظاهر ولذا أخره (قوله أى غير المصلين) لامتناع أن يكون الحارسون حال سجود المصلين هم المصلين أنفسهم وفيه نظر اذ لا دلالة على أنّ ذلك حال السجدة بل بعد الفراغ منها على ما قيل انّ مراده بغير المصلين الفارغون من السجود والذاهبون الى العدو والحق أنّ الاظهار فى طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك دليل على

فان صحا فالاول مؤول بأنه كالتام فى الصحة والاجزاء والثانى لا ينفى جواز الزيادة فلا حاجة الى تأويل الآية بانهم ألفوا الاربع فكان مظنة لان يخطر ببالهم أن ركعتى السفر قصر ونقصان فسمى الاتيان بهما قصرا على ظنهم ونفى الجناح فيه لتطيب به نفوسهم وأقل سفر تقصر فيه أربعة برد عندنا وستة عند أبى حنيفة وقرئ تقصروا من أقصر بمعنى قصر ومن الصلاة صفة محذوف أى شيأ من الصلاة عند سيبويه ومفعول تقصروا بزيادة من عند الاخفش (ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا انّ الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا) شرطية باعتبار الغالب فى ذلك الوقت ولذلك لم يعتبر مفهومها كما لم يعتبر فى قوله تعالى فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقد تظاهرت السنن على جوازه أيضا فى حال الامن وقرئ من الصلاة أن يفتنكم وهو بغيران خفتم بمعنى كراهة أن يفتنكم وهو القتال والتعرض بما يكره (واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة) تعلق بمفهومه من خص صلاة الخوف بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم لفضل الجماعة وعامة الفقهاء على أنه تعالى علم الرسول صلى الله عليه وسلم كيفيتها ليأتم به الائمة بعده فانهم نواب عنه فيكون حضورهم كحضوره (فلتقم طائفة منهم معك) فاجعلهم طائفتين فلتقم احداهما معك يصلون وتقوم الطائفة الاخرى تجاه العدو (وليأخذوا أسلحتهم) أى المصلون حزما وقيل الضمير للطائفة الاخرى وذكر الطائفة الاولى يدل عليهم (فاذا سجدوا) يعنى المصلين (فليكونوا) أى غير المصلين (من ورائكم) يحرسونكم يعنى النبى صلى الله عليه وسلم ومن يصلى معه

فغلب المخاطب على الغائب (ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا) لاشتغالهم بالحراسة (فليصلوا معك) ظاهره يدل على أن الامام يصلي مرتين بكل طائفة مرة كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ببطن نخل وان أريد به أن يصلي بكل ركعة ان كانت الصلاة ركعتين فكيفيته أن يصلي بالاولى ركعة وينتظر قائما حتى يتموا صلاتهم منفردين ويذهبوا الى وجه العدو وتأتي الاخرى فيتم بهم الركعة الثانية ثم ينتظرهم قاعدا حتى يتموا صلاتهم ويسلم بهم كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يصلي بالاولى ركعة ثم تذهب هذه وتقف بازاء العدو وتأتي الاخرى فتصلي معه ركعة وتتم صلاته ثم تعود الى وجه العدو وتأتي الاولى فتؤدي الركعة الثانية بغير قراءة وتتم صلاتها ثم تعود وتأتي الاخرى فتؤدي الركعة بقراءة وتتم صلاتها (وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم) جعل الحذر آلة (١٧٤) يتحصن بها الغازي فجمع بينه وبين الاسلحة في وجوب الاخذ ونظيره قوله تعالى والذين تبوؤا الدار والايمان (ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة) تمنوا أن ينالوا منكم غرة في صلاتكم فيشدون عليكم شدة واحدة وهو بيان ما لاجله أمروا بأخذ السلاح (ولا جناح عليكم ان كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم) رخصة لهم في وضعها اذا ثقل عليهم أخذها بسبب مطر أو مرض وهذا مما يؤيد أن الامر بالاخذ للوجوب دون الاستحباب (وخذوا حذركم) أمرهم مع ذلك بأخذ الحذر كي لا يهجم عليهم العدو (ان الله أعد للكافرين عذابا مهينا) وعد للمؤمنين بالنصر على الكفار بعد الامر بالحزم لتقوى قلوبهم وليعلموا أن الامر بالحزم ليس لضعفهم وغلبة عدوهم بل لان الواجب أن يحافظوا في الامور على مراسم التيقظ والتدبر فيتوكلوا على الله سبحانه وتعالى (فاذا قضيتم الصلوة) أديتم وفرغتم منها (فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم) فدوموا على الذكر في جميع الاحوال أو اذا أردتم أداء الصلاة واشتد الخوف فأدوها كيفما أمكن قياما مسايفين ومقارعين وقعودا مرامين وعلى جنوبكم مثخنين (فاذا اطمأننتم) سكنت قلوبكم من الخوف (فأقيموا الصلوة) فعدلوا واحفظوا أركانها وشرائطها وأتوا بها تامة (ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا) فرضا محدود الاوقات لا يجوز اخراجها عن أوقاتها في شيء من الاحوال وهذا دليل على أن المراد بالذكر الصلاة وأنها واجبة الاداء حال المسايفة والاضطراب في المعركة وتعليل للامر بالاتيان بها كيفما أمكن وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى لا يصلي المحارب حتى يطمئن (ولا تهنوا) ولا تضعفوا (في ابتغاء القوم) في طلب الكفار بالقتال (ان تكونوا تألمون فانهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون) الزام لهم وتقريع على التواني فيه بأن ضرر القتال دائر بين الفريقين غير مختص بهم وهم يرجون من الله بسببه من اظهار الدين واستحقاق الثواب ما لا يرجو عدوهم فينبغي أن يكونوا أرغب منهم في الحرب وأصبر عليها وقرئ أن تكونوا بالفتح بمعنى ولا تهنوا لان تكونوا تألمون ويكون قوله فانهم يألمون علة للنهي عن الوهن لاجله والآية نزلت في بدر الصغرى (وكان الله عليما) بأعمالكم وضمائركم (حكيما) فيما يأمر وينهى (انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس) نزلت في طعمة بن أبيرق

أن الطائفة الاولى قد فعلوا والثانية يصلون معه لا منفردين كذا قال النحرير وقيل عليه ان ظرفية اذا تدل على أن الحراسة وقت السجود الا أن يقال وقت السجود ممتد وقوله فغلب المخاطب أي النبي صلى الله عليه وسلم على الغائب وهو من معه وأصله من ورائك وورائهم (قوله ظاهره يدل على أن الامام يصلي الخ) في كيفية صلاة الخوف روايات وطرق مفصلة في الفقه والحديث أشار اليها المصنف رحمه الله وصلاته صلى الله عليه وسلم ببطن نخل وهو اسم مكان رواها الشيخان (قوله جعل الحذر) وهو التحرز الخ يعني أن الحذر أمر معنوي لا يتصف بالاخذ الا اذا جعل استعارة بالكناية اذ شبه بما يتحصن به من الآلات وأثبت الاخذ له تخييلا ولا يضر عطف الاسلحة عليه للجمع بين الحقيقة والمجاز لان التجوز في التخييل في الاثبات والنسبة لا في الطرف على الصحيح ومثله لا بأس فيه بالجمع كما في قوله تعالى تبوؤا الدار والايمان حيث جعل الايمان لتمكنهم فيه بمنزلة المقر والمسكن لكنه قدم فيه الحقيقي بخلاف ما نحن فيه وفيه بحث لانه يلزم فيه التصريح بطرفي المكنية لان الحذر منزل منزلة السلاح ولذا قيل انه وأمثاله من المشاكلة وليس استعارة ويدفع بأنه لم يشبه بالسلاح بل بما يتحصن به وهو أعم فتأمل وقد تقدم أن للحذر معنى آخر وهو ما يدفع به فلا تجوز فيه فتذكره (قوله تمنوا أن ينالوا منكم غرة الخ) الغرة بالكسر الغفلة عن العدو والشدة والحملة بمعنى وهي الوثوب للقتال دفعة واحدة وقوله وهذا مما يؤيد الخ لانه لم يرخص فيه الا بعذر وأمرهم بالحذر بعد القاء السلاح ولذا لم يضمه اليه كما في الذي قبله لانه محل الخوف (قوله وعد للمؤمنين بالنصر الخ) لما كان الغالب من حال ان الواقعة بعد الامر والنهي أن تكون للتعليل وتغني غناء الفاء وهو لا يظهر هنا أشار الى توجيهه بانه لدفع الوهم الناشئ من الامر قبله لتقوى قلوبهم ويعلموا أن التحرز في نفسه عبادة كما أن النهي عن القاء النفس في التهلكة لذلك لا للمنع عن الاقدام على الحرب ولذا فسر العذاب بمغلوبية العدو وقتلهم ليتم به الالتئام وقوله فيتوكلوا اشارة الى أن ما ذكر لا ينافي التوكل كما في الحديث اعقلها وتوكل (قوله أديتم وفرغتم منها) هذا التفسير على مذهب أبي حنيفة رحمه الله من أنه لا يصلي حال المحاربة فالقضاء بمعنى الاداء قال الازهري القضاء على وجوه مرجعها الى انقطاع الشيء وتمامه فكل ما أحكم عمله وأتم وختم أو أدى أو أوجب أو أعلم أو أنفذ أو أمضى فقد قضى فهو مشترك بين هذه المفهومات وقوله أو اذا أردتم الخ تفسير له على مذهبه من الصلاة حال المحاربة والمسايفة بالفاء مفاعلة من السيف أي المقاتلة به والمقارعة المقاتلة بالرماح والمراماة بالسهام ومثخنين بمعنى مجروحين مثقلين بالجراح من أثخنه المرض أثقله وأوهنه (قوله فعدلوا واحفظوا الخ) ليس المراد باقامة الصلاة اعادتها كما هو أحد قولي الشافعي وعلى القول الآخر فسرت الاقامة بالاعادة (قوله فرضا محدود الاوقات الخ) يعني كتابا بمعنى مكتوبا مفروضا وموقوتا محدودا ووجه الدلالة على أن المراد بالذكر الصلاة لا ظاهره كما هو تفسير أبي حنيفة رحمه الله أنه تعليل للامر بالذكر فلو لم يكن بمعنى الصلاة لم يلتئم وكونها واجبة يؤخذ من كتابتها فانها بمعنى الفريضة وهي والواجب بمعنى عنده (قوله الزام لهم وتقريع الخ) وهو من بليغ النظام وقد وقع مثله في كلامهم وبدر الصغرى من غزواته صلى الله عليه وسلم معروفة في السير (قوله نزلت في طعمة بن أبيرق الخ)

الخ) طعمة بفتح الطاء المهملة وكسرها رواية وسكون العين المهملة وفي القاموس انه بضم الطاء وفي
كتب الحديث انه مثلث الطاء والكسر أشهر وأبيرق تصغير ابرق والحديث رواه الحاكم والترمذي
عن قتادة وبنو ظفر بفتح الظاء المعجمة والفاء حي من الانصار وقوله وخبأها أي الدرع لانه امؤنثة سماعية
وقوله فسألوا الفاء فصيحة أي فانطلقوا وأتوه فسألوه أن يجادل عن المسلم لان الحال شاهدة له اذ
السرقة في يد اليهودي واليهود متهمون بالزور وعداوة الانصار وقوله فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
الخ أي هم بأن يحكم بظاهر الحال اعتمادا على صدقهم لا لأنه علم براءة اليهودي وهم بخلافه فان مقامه
صلى الله عليه وسلم أجل وأعلى من ذلك وفي امضاء شهادة اليهود على طعمة وهو مسلم ما يحتاج الى
التأويل (قوله بما عرفك الله الخ) يعني أرى المتعدي هنا الى اثنين أحدهما العائد المحذوف والثاني
الكاف أي بما أراكه الله وهي من رأى بمعنى عرف المتعدي لواحد فعدي بالهمزة لاثنين وقيل انها من
الرأي من قولهم رأي الشافعي كذا وجعلها علمية يقتضي التعدي الى ثلاثة مفاعيل وحذف اثنين
منها أي بما أراكه الله حقا وهو بعيد وأما جعله من رأى البصرية مجازا فلا حاجة اليه (قوله أي
لاجلهم الخ) يعني أن اللام ليست صلة خصيما بل تعليلية ولا تكن عطف على أنزلنا بتقدير قلنا وجوز
عطفه على الكتاب لكونه منزلا وهو خلاف الظاهر (قوله للبراء) البراء اما مفرد بمعنى بريء أو جمع بريء
وباؤه مثلثة قال السهيلي في الروض الانف براء بضم الباء جمع بريء اسم جمع على فعال أو جمع وأصله برآء
ككرماء فحذفت احدى الهمزتين للتخفيف ووزنه فعاء وانصرف لانه أشبه فعالا وزعم بعضهم أنه من
باب فرير وفرار وليس بشيء وقال ابن النحاس البصريون لا يعرفون ضم الباء فيه وانما هي مكسورة
ككرام وأما براء بالفتح فكسلام مصدر اه فما قيل البراء بالضم كالهراء لان المراد به اليهودي لكن
الاصح الفتح على أن المراد به الجمع تقول تبرأت منه وانا براء لا يثنى ولا يجمع لكونه في الاصل مصدرا مثل
سماع وذلك لتقابل الجانبين ويجوز في العبارة برآء على صيغة الجمع ككرماء لا يخفى ما فيه من القصور
(قوله عما هممت به الخ) أي في أمر طعمة وبراءته لظاهر الحال والهم بالشيء خصوصا اذ يظن أنه الحق
ليس بذنب حتى يستغفر منه لكن لعظم النبي صلى الله عليه وسلم وعصمة الله له وتنزيهه عن توهم النقائص
أمره بالاستغفار لزيادة الثواب وارشاده الى التثبت وأن ما ليس بذنب اذا خطر بباله بالنسبة لعظمه
كالذنب فلا يرد على المصنف رحمه الله شيء كما توهم وقال النيسابوري قال الطاعنون في عصمة الانبياء
عليهم الصلاة والسلام لولا أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يخاصم لاجل ذلك الخائن لما ورد النهي عنه
ولما أمر بالاستغفار وأجيب بأن الامر بالشيء لا يقتضي حصول المنهي عنه بل ثبت رواية أن قوم طعمة
التمسوا منه صلى الله عليه وسلم أن يدرأ عن طعمة و يلحق السرقة باليهودي فتوقف وانتظر الوحي ولعل
القوم شهدوا بسرقة اليهودي وبراءة طعمة ولم يظهر للنبي صلى الله عليه وسلم ما يقدح في شهادتهم
بالقضاء على اليهودي فأطلعه الله على حقيقة الحال أو لعل المراد واستغفر لاولئك الذين برؤوا طعمة
(قوله يخونونها فان وبال خيانتهم يعود عليها الخ) يعني أن خيانة الغير جعلت خيانة لانفسهم لان وبالها
وضررها عائد عليهم فهو مجاز عن ذلك وقوله أو جعل المعصية خيانة ظاهره أن معنى يختانون يعصون
ويكسبون الاثم فأنفسهم مفعول له لا به بمعنى يظلمون أنفسهم وظلم النفس معروف في عمل المعاصي وقيل
الخيانة مجاز عن المضرة ولا بعد فيه (قوله مبالغة في الخيانة الخ) يعني المراد بالمبالغة الاصرار لانه
كتكرر الفعل وقوله روي الخ رواه الطبراني في معجمه من حديث قتادة رضي الله عنه وقوله ليسرق
أهله كقوله * يا سارق الليلة أهل الدار * والمراد متاعهم (قوله يستترون منهم حياء) فسر الاستخفاء
من الناس بالاستتار لاجل الحياء والخوف وفسر الاستخفاء من الله بالاستحياء لان الاستخفاء منه تعالى
محال فلا فائدة في نفيه ولا معنى للذم في عدمه بخلاف الاستخفاء من الناس كما قالوا في ان الله لا يستحيي
انه مجاز مع أن سلب الاستحياء ليس بمحال ويصح أن يكون مشاكلة (قوله لا يخفى عليه سرهم الخ)

من بني ظفر سرق درعا من جاره قتادة بن النعمان في جراب دقيق فجعل الدقيق ينتثر من خرق فيه وخبأها عند زيد بن السمين اليهودي فالتمست الدرع عند طعمة فلم توجد وحلف ما أخذها وما له بها علم فتركوه واتبعوا أثر الدقيق حتى انتهى الى منزل اليهودي فأخذوها فقال دفعها الي طعمة وشهد له ناس من اليهود فقالت بنو ظفر انطلقوا بنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألوه أن يجادل عن صاحبهم وقالوا ان لم تفعل هلك وافتضح وبرئ اليهودي فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل (بما أراك الله) بما عرفك الله وأوحى به اليك وليس من الرؤية بمعنى العلم والا لاستدعى الى ثلاثة مفاعيل (ولا تكن للخائنين) أي لاجلهم والذب عنهم (خصيما) للبراء (واستغفر الله) مما هممت به (ان الله كان غفورا رحيما) لمن يستغفره (ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم) يخونونها فان وبال خيانتهم يعود عليها أو جعل المعصية خيانة لها كما جعلت ظلما عليها والضمير لطعمة وأمثاله أو له ولقومه فانهم شاركوه في الاثم حين شهدوا على براءته وناضلوا عنه (ان الله لا يحب من كان خوانا) مبالغا في الخيانة مصرا عليها (أثيما) منهمكا فيه روي أن طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا بها ليسرق أهله فسقط الحائط عليه فقتله (يستخفون من الناس) يستترون منهم حياء وخوفا (ولا يستخفون من الله) وهو أحق بأن يستحيا ويخاف منه (وهو معهم) لا يخفى عليه سرهم فلا طريق معه الا ترك ما يستقبحه ويؤاخذ عليه

يعنى المراد بالمعصية هنا التهديد بأنه يعاقبهم فليحذروه وقوله يدبرون لما كان أكثر التدبير مما يبيت عبر به عنه ومعنى يزوّرون يزينون و يجوز تقديم الراء المهملة فيه كما مرّ ومعنى لا يفوت عنه شئ كمال قدرته فالاحاطة هنا استعارة (قوله جملة مبينة الخ) لما كان الاخبار عن الضمير باسم الاشارة نحو أنت هذا بحسب الظاهر لا فائدة فيه جعلت الاشارة الى موصوف بصفة يبينه ما يقع بعده فأولا بمعنى المجادلين وبه تتم الفائدة وقد مرّ الكلام فيه وكونه صلة مذهب لبعض النحاة فى كل اسم اشارة يجوز أن يكون موصولا والجمهور على أنه مخصوص بماذا وعليه فالحال ظاهر (قوله محاميا الخ) أصل معنى الوكيل الموكل الذى الامور موكولة له ولما كان من هو كذلك يحفظ ما وكل اليه ويحميه استعمل فى لازم معناه فلذا فسره بما ذكر وأم هذه ونظائرها مما وقع بعده اسم استفهام منقطعة وقيل عاطفة كما نقله فى الدر المصون وكأنه مراد من قال انها لا متصلة ولا منقطعة (قوله قبيحا يسوء به غيره) أخذه من مقابلته لظلم النفس الغير المتعدى وتفسيره بما دون الشرك لان السوء يستعمل فيه وقد قوبل بالظلم المستعمل فى القرآن بمعنى الشرك كقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وجعله بمعنى الصغيرة لان الاساءة تستعمل بمعناه وبمعنى الذلة وكون الاستغفار بمعنى التوبة ظاهر وقوله وفيه حث فى نسخة بعث وهو بمعناه وتفسيره الخطيئة والاثم بما ذكره أخوذ من المقابلة والتغاير بينهما ولان الاثم كما ذكره الزمخشرى (١) فى سورة الحجرات الذنب الذى يستحق صاحبه العقاب وهمزته بدل من الواو من وثم يثم أى كسر كأنه يكسرها باحباطه وقد يستعمل فى مطلق الذنب كقوله كبائر الاثم كما فى الكشف (قوله ووحد الضمير الخ) اختلف النحاة فى هذا الضمير فقيل يعود على اثما والمتعاطفان بأو يجوز عود الضمير فيما بعدهما على المعطوف عليه نحو واذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا اليها وعلى المعطوف نحو والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها وقيل يعود الى الكسب على حد اعدلوا هو وبعضهم أوجب افراده لانه يعود على أحد الامرين لا على التعيين كأنه قيل ثم يرم بأحد الامرين وقيل فى الكلام حذف أى يرم بهما أو به والثالث هو المشهور ولذا اختاره المصنف رحمه الله (قوله بسبب رمى البرىء الخ) فى الكشاف لانه بكسب الاثم آثم وبرمى البرىء باهت فهو جامع بين الامرين فقيل فى معناه انه اشارة الى أن فى التنزيل لفا ونشرا غير مرتب لانه أتى فى التفسير بالترتيب والاسلوب من باب تكرير الشرط والجزاء نحو من أدرك الضمان فقد أدرك المرعى فينبغى أن يحمل تنكير بهتانا واثما على التفخيم والتهويل وفى ثم دلالة على بعد مرتبة البهتان من ارتكاب الاثم نفسه وقيل ان فى ترتب الجزاء على الاثم ثم الرمى به أو بهما اشكالا وكذا فى مغايرة احتمال الاثم والبهتان أعنى الاتصاف بهما لكسب الاثم والرمى به ووجه التفصى عن الاول أن المراد بالاثم فى جانب الجزاء ما يعم الخطيئة أيضا تغليبا أو نظرا الى أن الرمى بالخطيئة اعظام لها وادراج فى حكم الآثام أو الى أنه يطلق على مطلق الذنب كما مرّ وعن الثانى بأن تغاير المفهوم يجب له تغاير المعنى أو ان التفخيم الحاصل من التنكير يعطى التغاير أو أنه على أسلوب من أدرك الضمان ولا اشعار فى كلام المصنف رحمه الله بهذا وفيه بحث ومعنى كلام المصنف رحمه الله انه لاتحاد سببهما الواقع فى الجزاء سوّى بينهما فى ترتب ذلك على أحدهما لا على التعيين والعطف بأو المفيدة لذلك وان كان أحدهما وهو الكبيرة أو العمد أعظم من الآخر وهو الصغيرة أو ما لا عمد فيه فتأمّل (قوله باعلام ماهم) وفى نسخة هموا وقوله وجمعه للتعظيم كذا وقع فى نسخ وهو سهو لانه انما يتوجه لو كان النظم عليكم وليس كذلك ولذا وقع فى بعضها اسقاطه برمته وأما الجواب بأن المراد جمعه فى مثله مما وقع فيه مجموعا كقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان فتكلف لا دلالة فى كلامه عليه (قوله أى من بنى ظفر) هذا بالنظر الى المعنى والمآل والا فلا ذكر فى الكلام لبنى ظفر ولا دلالة عليهم بخصوصهم حتى يرجع اليهم الضمير فهو راجع للذين يختانون على أن المراد بهم بنو ظفر لمشاركتهم طعمة فى الاثم لنصرته وأما كون نزول الآية فيهم دليلا على ذكرهم فبعيد وضمير يضلونك للطائفة (قوله وليس

قوله كما ذكره الزمخشرى الخ عبارته هنالك والاثم الذنب الذى يستحق صاحبه العقاب ومنه قيل لعقوبته الاثام فعال منه كالنكال والعذاب والوبال قال

لقد فعلت هذى النوى بى فعلة
أصاب النوى قبل الممات أثامها

والهمزة فيه عن الواو كأنه يثم الاعمال أى يكسرها باحباطه اهـ

قوله نحو والذين يكنزون الخ فيه أن هذا ليس معطوفا بأو كما هو فرض كلامه اهـ مصححه

(اذ يبيتون) يدبرون ويزوّرون (ما لا يرضى من القول) من رمى البرىء والحلف الكاذب وشهادة الزور (وكان الله بما يعملون محيطا) لا يفوت عنه شئ (ها أنتم هؤلاء) مبتدأ وخبر (جادلتم عنهم فى الحيوة الدنيا) جملة مبينة لوقوع أولاء خبرا أو صلة عند من يجعله موصولا (فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة أم من يكون عليهم وكيلا) محاميا يحميهم من عذاب الله (ومن يعمل سوأ) قبيحا يسوء به غيره (أو يظلم نفسه) بما يختص به ولا يتعداه وقيل المراد بالسوء ما دون الشرك وبالظلم الشرك وقيل الصغيرة والكبيرة (ثم يستغفر الله) بالتوبة (يجد الله غفورا) لذنوبه (رحيما) متفضلا عليه وفيه حث لطعمة وقومه على التوبة والاستغفار (ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه) فلا يتعداه وباله كقوله تعالى وان أسأتم فلها (وكان الله عليما حكيما) فهو عالم بفعله حكيم فى مجازاته (ومن يكسب خطيئة) صغيرة أو ما لا عمد فيه (أو اثما) كبيرة أو ما كان عن عمد (ثم يرم به بريا) كما رمى طعمة زيدا ووحد الضمير لمكان أو (فقد احتمل بهتانا واثما مبينا) بسبب رمى البرىء وتبرئة النفس الخاطئة ولذلك سوّى بينهما وان كان مقترف أحدهما دون مقترف الآخر (ولولا فضل الله عليك ورحمته) باعلام ماهم عليه بالوحى والضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم وجمعه للتعظيم (لهمت طائفة منهم) أى من بنى ظفر (أن يضلوك) عن القضاء بالحق مع علمهم بالحال والجملة جواب لولا وليس

القصد فيه الى نفي همهم بل الى نفي تأثيره فيه (وما يضلون الا أنفسهم) لانه ما أزلك عن (١٧٧) الحق وعاد وباله عليهم (وما يضرونك من شئ) فان الله سبحانه

وتعالى عصمك وما خطر ببالك كان اعتمادا منك على ظاهر الامر لاميلا في الحكم ومن شئ في موضع النصب على المصدر أى شيأ من الضرر (وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك مالم تكن تعلم) من خفيات الامور أو من أمور الدين والاحكام (وكان فضل الله عليك عظيما) اذ لا فضل أعظم من النبوة (لاخير في كثير من نجواهم) من متناجيهم كقوله تعالى واذ هم نجوى أو من تناجيهم فقوله (الا من أمر بصدقة أو معروف) على حذف مضاف أى الا نجوى من أمر أو على الانقطاع بمعنى ولكن من أمر بصدقة ففى نجواه الخير والمعروف كل ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل وفسر ههنا بالقرض واغاثة الملهوف وصدقة التطوع وسائر ما فسر به (أو اصلاح بين الناس) أو اصلاح ذات البين (ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما) بنى الكلام على الامر ورتب الجزاء على الفعل ليدل على أنه لما دخل الآمر في زمرة الخيرين كان الفاعل أدخل فيهم وأن العمدة والغرض هو الفعل واعتبار الامر من حيث انه وصلة اليه وقيد الفعل بأن يكون لطلب مرضاة الله سبحانه وتعالى لان الاعمال بالنيات وأن كل من فعل خيرا رياء وسمعة لم يستحق به من الله أجرا ووصف الاجر بالعظم تنبيها على حقارة ما فات في جنبه من أعراض الدنيا وقرأ حمزة وأبو عمرو يؤتيه بالياء (ومن يشاقق الرسول) يخالفه من الشق فان كلا من المتخالفين في شق غير شق الآخر (من بعد ما تبين له الهدى) ظهر له الحق بالوقوف على المعجزات (ويتبع غير سبيل المؤمنين) غير ما هم عليه من اعتقاد أو عمل (نوله ما تولى) نجعله واليا لما تولى من الضلال ونخلى بينه وبين ما اختاره (ونصله جهنم) وندخله فيها وقرئ بفتح النون من صلاه (وساءت مصيرا) جهنم والآية تدل على حرمة مخالفة

القصد الخ) قال الراغب ان قيل قد كانوا هموا بذلك فكيف هذا ولولا تقتضى امتناع الجواب أجيب بوجهين أحدهما أن القوم كانوا مسلمين لم يهموا باضلاله وانما كان ذلك عندهم صوابا والثانى أنه نزل الهم لانتفاء أثره منزلة العدم فجعل كانه منفى كقولك فلان شتمك وأهانك لولا أنى تداركت ذلك تنبيها على أن أثر فعله لم يظهر وقيل ان الجواب محذوف أى لأضلوك اذ هموا بذلك وقوله مع علمهم بالحال أى أو بالخائن سواء كان بعضهم أو كلهم لانهم لو لم يعلموا لم يتحقق الاضلال وقوله لانه أى همهم يعنى أنه لعدم أثره وعوده بالو بال عليهم كانوا أضلوا أنفسهم وقوله في موضع النصب على المصدر أى أن من زائدة وشئ كان منصوبا على المصدرية وأما قوله شيأ من الضرر فأخوذ من شئ وتنكيره لا أن من تبعيضية وقوله وعلمك مالم تكن تعلم الخ قيل هذه الآية أبلغ من قوله في سورة أخرى مالم يعلم لان معناها مالم يكن فيك قابلية لعلمه ولذا فسره بما ذكر وقد مر تحقيقه (قوله اذ لا فضل أعظم من النبوة) قيل انه مبنى على أن النبوة أعظم من الرسالة أو على ترادفهما فتأمل (قوله من متناجيهم الخ) النجوى تكون مصدرا بمعنى التناجى والحديث الذى يتناجى به ويسر وتطلق على القوم المتناجين كما في قوله واذ هم نجوى اما مجازا كرجل عدل أو حقيقة على انه جمع نجى كما نقله الكرمانى وعلى هذين المعنيين يترتب اتصال الاستثناء واحتياجه الى التقدير وعدمه فعلى الاول في كلام المصنف هو متصل وعلى الثانى كذلك بتقدير مضاف أو منقطع ويعلم حال اعرابه من ذلك ويكفى في الاتصال صحة الدخول وان لم يجزم به فلا يرد عليه ما توهم أنه مثل جاءنى كثير من الرجال الا زيدا ولا يصح فيه الاتصال لعدم الجزم بدخوله في الكثير ولا الانقطاع لعدم الجزم بخروجه ولا حاجة الى التكلف في دفعه وأما جعله متعلقا بما أضيف اليه النجوى بالاستثناء أو البدل فخلاف الظاهر وقال النحرير انه لا معنى له وفيه تأمل (قوله والمعروف الخ) قيل لو اقتصر على ما استحسنه الشرع لكان أولى اذ كل ما يستحسنه الشرع لا ينكره العقل (قوله بنى الكلام على الامر الخ) لما كان ومن يفعل تذييلا لقوله الا من أمر بصدقة الخ فينبغى أن يكون مطابقا للمذيل ولا مطابقة بين آمر الفعل وفاعله ظاهرا فلذلك أولوه بجعل القرينة الاولى كناية عن الفاعل ليحصل التطابق بالطريق الاولى أو تجعل الثانية كناية عن الامر لشموله وتناوله اياه وبيانه أنه لما وصف الامر بالخيرية علم أن فاعله كذلك بالطريق الاولى فلذا قال فيه فسوف نؤتيه أجرا عظيما لان فاعله أولى بمضاعفة أجره وتعظيم ثوابه أو أنه عبر عن الامر بالفعل اذ هو يكنى به عن جميع الاشياء كما اذا قيل حلفت على زيد وأكرمته وكذا وكذا فتقول نعم ما فعلت الا أنه يحتاج الى نكتة العدول عن يأمر وهو أخصر لما ذكر فتأمل ويجوز جعل ذلك اشارة الى الامر بصدقة أو معروف أو اصلاح فيكون معنى من أمر ومن يفعل الامر واحدا والمصنف رحمه الله اختار الشق الاول لظهوره ولك أن تقول انه لا حاجة الى جعله تذييلا بل لما ذكر الآمر استطرد ذكر ممتثل أمره وهذا لا تكلف فيه (قوله وقيد الفعل بأن يكون الخ) المرضاة الرضا وظاهر كلامه أن الرياء محبط لثواب الاعمال وبه صرح ابن عبد السلام والنووى وقال الغزالى اذا غلب الاخلاص فهو مثاب والا فلا وفى دلالة الآية على ما ذكره المصنف رحمه الله نظر لانه أثبت للمخلص أجرا عظيما وهو لا ينافى أن يكون لغيره ما دونه ولذلك دفعه المصنف رحمه الله بأن عظمته بالنسبة الى أمور الدنيا أو لا بأجر آخر وقوله يخالفه الخ تفسير للمشاقة بأنها بمعنى المخالفة وقوله من الشق يجوز فيه الفتح والكسر (قوله ظهر له الحق الخ) قيل الانسب تفسيره بظهور الحق فيما حكم به النبى صلى الله عليه وسلم وقوله غير ما هم عليه اشارة الى أن السبيل كناية أو مجاز عما ذكره (قوله نجعله واليا الخ) أى نصله ونجعله متوليا أى مباشرا لما هو فيه من الضلال قيل ولو اقتصر عليه لكان أولى لان تأويل أمثاله بالتخلية مبنى على الاعتزال وعدم خلق الضلال أو كان عليه عطفه بأو اشارة الى مذهبهم وجعل نصله مجازا عن الادخال المامر وقوله وساءت مصيرا جهنم اشارة الى تقدير المخصوص بالذم ولو قدر التولية لصح (قوله والآية تدل على حرمة مخالفة

الاجماع الخ) فتكون حجة لان الشافعى رحمه الله استدل بها على حجيته قال المزنى رحمه الله كنت عند الشافعى يوما فجاءه شيخ عليه لباس صوف و بيده عصا فلما رآه ذا مهابة استوى جالسا وكان مستندا لاسطوانة فاستوى وسوى ثيابه فقال له ما الحجة فى دين الله قال كتابه قال وماذا قال سنة نبيه قال وماذا قال اتفاق الامة قال من أين هذا الاخير أهو فى كتاب الله فتدبر ساعة ساكتا فقال له الشيخ أجلتك ثلاثة أيام بلياليهن فان جئت بآية والا فاعتزل الناس فمكث ثلاثة أيام لا يخرج وخرج فى اليوم الثالث بين الظهر والعصر وقد تغير لونه فجاءه الشيخ وسلم عليه وجلس وقال حاجتى فقال نعم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم قال الله عز وجل ومن يشاقق الرسول الخ الآية لم يصله جهنم على خلاف المؤمنين الا واتباعهم فرض قال صدقت وقام وذهب وروى عنه أنه قال قرأت القرآن فى كل يوم وفى كل ليلة ثلاث مرات حتى ظفرت بها وأورد الراغب عليه أنه لا حجة فيها على ماذكره بأن كل موصوف علق به حكم فالامر باتباعه يكون فى مأخذ ذلك الوصف فاذا قيل اقتد بالمصلى فالمراد فى صلاته فكذا سبيل المؤمنين يعنى به سبيلهم فى الايمان لا غير فلا دلالة فى الآية على اتباعهم فى غيره ورد بأنه تخصيص بما يأباه الشرط الاول ثم انه اذا كان مألوف الصائمين الاعتكاف تناول الامر باتباعهم ذلك أيضا فكذلك يتناول ماهو مقتضى الايمان فيما نحن فيه فسبيل المؤمنين وان فسر بما هم عليه من الدين يعم الاصول والفروع الكل والبعض على أن الجزاء مرتب على كل من الامرين المذكورين فى الشرط لا على المجموع للقطع بأن مجرد مشاقة الرسول كافية فى استحقاق الوعيد معنى على أن ترك اتباع سبيل المؤمنين اتباع لغير سبيل المؤمنين لان المكلف لا يخلو من اتباع سبيل البتة وعلى أنه ليس المراد بالمؤمنين آحاد الامة ولا المجتهدين الى انقراض الدنيا بل المجتهدون فى عصر الى غير ذلك من القيود كما بين فى الاصول وبهذا علم مراد المصنف رحمه الله وما اشار اليه فتدبر * (تنبيه) * قرر الفخر هذا الدليل بأنه عطف اتباع سبيل غير المؤمنين على مشاقة الرسول وهى حرام فتلزم حرمته لانه لا يصح أن يقال من زنى وأكل الحلوى فارجموه وقال ابن الحاجب اتباع سبيل المؤمنين يحتمل مناصرتهم والاقتداء بهم فى الايمان والعمل والعمل بظاهر الآيات انما ثبت بالاجماع فيلزمه الدور بخلاف القياس وقريب منه قول الاصفهانى اتباع سبيلهم لما احتمل ماذكر وغيره صار عاما ودلالته على فرد من أفراده غير قطعى لاحتمال تخصيصه بما يخرجه مع ما فيه من الدور كما مر وأجاب عن الدور بأنه انما يلزم لو لم يقم عليه دليل آخر وعليه دليل آخر وهو أنه مظنون يلزم العمل به لانا ان لم نعمل به وحده اما نعمل به وبمقابله أو لا بهما أو بمقابله وعلى الاول يلزم الجمع بين النقيضين وعلى الثانى ارتفاعهما وعلى الثالث العمل بالمرجوح مع وجود الراجح والكل باطل فيلزم العمل به قطعا وبقى عليه ايرادات ذكرها ابن التلمسانى مع أجوبتها ونطاق الكلام يضيق عنه المقام فانظره ان أردت (قوله كرره للتأكيد الخ) يعنى ماذكره سابقا فى أوائل هذه السورة كرره اما تأكيدا أو لتكميل قصة طعمة بالوعد بعد الوعيد أو أن لها سببا آخر فى النزول وهى قصة الشيخ المذكور التى رواها الثعلبى عن ابن عباس رضى الله عنهما قيل وهذا هو الظاهر لان التأكيد مع بعد عهده لا يقتضى تخصيص هذا الموضع فلابد له من مخصص وهو ما حال وانى لنادم بالكسر جملة حالية أو معطوفة على انى شيخ الخ ويجوز فتحها عطفا على أنى لم أشرك الا أنه لا يحسن لايهامه العطف على انى أعجز (قوله فان الشرك أعظم الخ) وفى معناه نفى الصانع وفيه اشارة الى أن المراد استعظامه وقوله دعوى التبنى بتقديم الباء الموحدة أى بقولهم نحن أبناء الله وأحباؤه لا بجعلهم الملائكة بنات الله كما قيل لانها فى حق اليهود كما مر (قوله كان لكل حى صنم الخ) تسميتهم الاصنام اناثا لانهم كانوا يجعلون عليها الحلى واسماؤها مؤنثة وقد رد بأن منها ما اسمه مذكر كهبل وود وسواع وذى الخلصة وقيل انه باعتبار الغالب وفيه نظر ثم استشهد على تسمية ما اسمه مؤنث أنثى بقوله فى لغز مشهور فى القراد

الاجماع لانه سبحانه وتعالى رتب الوعيد الشديد على المشاقة واتباع غير سبيل المؤمنين وذلك اما لحرمة كل واحد منهما أو أحدهما أو الجمع بينهما والثانى باطل اذ يقبح أن يقال من شرب الخمر وأكل الخبز استوجب الحد وكذا الثالث لان المشاقة محرمة ضم اليها غيرها أو لم يضم واذا كان اتباع غير سبيلهم محرما كان اتباع سبيلهم واجبا لان ترك اتباع سبيلهم ممن عرف سبيلهم اتباع غير سبيلهم وقد استقصيت الكلام فيه فى مرصاد الافهام الى مبادى الاحكام (ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) كرره للتأكيد أو لقصة طعمة وقيل جاء شيخ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انى شيخ منهمك فى الذنوب الا أنى لم أشرك بالله شيأ منذ عرفته وآمنت به ولم أتخذ من دونه وليا ولم أوقع المعاصى جراءة وما توهمت طرفة عين أنى أعجز الله هربا وانى لنادم تائب فما ترى حالى عند الله سبحانه وتعالى فنزلت (ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا) عن الحق فان الشرك أعظم أنواع الضلالة وأبعدها عن الصواب والاستقامة وانما ذكر فى الآية الاولى فقد افترى لانها متصلة بقصة أهل الكتاب ومنشأ شركهم كان نوع افتراء وهو دعوى التبنى على الله سبحانه وتعالى (ان يدعون من دونه الا اناثا) يعنى اللات والعزى ومنات ونحوها كان لكل حى صنم

قوله ويجوز فتحها يعنى اللام اه

يعبدونه ويسمونه أنثى بنى فلان وذلك اما لتأنيث أسمائها كما قال * وماذكرفان يكبرفأنثى * شديد الازم ليس له ضروس * فانه عنى القراد وهو ما كان صغيرا سمى قرادا فاذا كبر سمى حلمة أو لانها كانت جمادات والجمادات تؤنث من حيث انها ضاهت الاناث لانفعالها ولعله تعالى ذكرها بهذا الاسم تنبيها على أنهم يعبدون ما يسمونه اناثا لانه ينفعل ولا يفعل ومن حق المعبود أن يكون فاعلا غير منفعل ليكون دليلا على تناهى جهلهم وفرط حماقتهم وقيل المراد الملائكة لقولهم الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى وهو جمع أنثى كرباب وربى وقرئ أنثى على التوحيد واثنا على أنه جمع أنيث كخبث وخبيث ووثنا بالتثقيل والتخفيف وهو جمع وثن كأسد وأسد وأسد وأثنا بهما على قلب الواو لضمها همزة (وان يدعون) وان يعبدون بعبادتها (الاشيطانا مريدا) لانه الذى أمرهم بعبادتها وأغراهم عليها وكأن طاعته فى ذلك عبادة له والمارد والمريد الذى لا يعلق بخير وأصل التركيب للملاسة ومنه صرح ممرد وغلام أمرد وشجرة مرداء التى تناثر ورقها (لعنه الله) صفة ثانية للشيطان (وقال لأتخذن من عبادك نصيبا مفروضا) عطف عليه أى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الدال على فرط عداوته للناس وقد برهن سبحانه وتعالى أولا على أن الشرك ضلال فى الغاية على سبيل التعليل بأن ما يشركون به ينفعل ولا يفعل فعلا اختياريا وذلك ينافى الالوهية غاية المنافاة فان الاله ينبغى أن يكون فاعلا غير منفعل ثم استدل عليه بأنه عبادة الشيطان وهى أفظع الضلال لثلاثة أوجه الاول أنه مريد منهمك فى الضلال لا يعلق بشئ من الخير والهدى فتكون طاعته ضلالا بعيدا عن الهدى والثانى أنه ملعون لضلاله فلا تستجلب مطاوعته سوى الضلال واللعن والثالث أنه فى غاية العداوة والسعى فى اهلاكهم وموالاة من هذا شأنه غاية الضلال فضلا عن عبادته والمفروض المقطوع أى نصيبا قدر لى وفرض من قولهم فرض له فى العطاء (ولأضلنهم) عن الحق (ولأمنينهم) الامانى الباطلة كطول الحياة وان لا بعث ولا عقاب (ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام) يشقونها لتحريم ما أحل الله وهى عبارة عما كانت العرب تفعل بالبحائر والسوائب واشارة الى تحريم كل ما أحل ونقص كل ما خلق كاملا بالفعل أو القوة (ولآمرنهم فليغيرن خلق الله) عن وجهه وصورته أو صفته ويندرج فيه ما قيل من فقء عين الحامى وخصاء العبيد والوشم والوشر واللواط والسحق ونحو ذلك وعبادة الشمس والقمر وتغيير فطرة الله تعالى التى هى الاسلام واستعمال الجوارح والقوى فيما لا يعود على النفس كمالا ولا يوجب لها من الله سبحانه وتعالى زلفى وعموم اللفظ يمنع الخصاء مطلقا لكن الفقهاء رخصوا فى خصاء البهائم للحاجة

وماذ كرفان يكبرفانثى * شديد الازم ليس له ضروس

وروى فان يسمن بدل فان يكبر المشهور فى الرواية ووجه تسميته أنثى أنه يقال له حلمة بالحاء المهملة واللام وزن ثمرة وهى ما عظم من القراد كما فى الجوهرى والازهرى وتفرد الزمخشرى فى المستقصى بتفسيره بالصغير منه ويرده هذا البيت والازم بمعنى العض بالفم وضروس جمع ضرس وفى قوله يعبدونه اشارة الى أن الدعاء هنا بمعنى العبادة لان من عبد شيأ دعاه فى حوائجه ويصح أن يكون المراد ظاهره وتأنيث العزى ومناة ظاهر واللات لانها فعلة من لوى كما سيأتى فى سورة النجم فان كانت تاؤه أصلية فهو مؤنث سماعى وقوله والجمادات تؤنث فيه نظر لان التذكير فيها كثير ومراده أنها تشبه المؤنث ولعله تعالى ذكرها بهذا الاسم يعنى اناثا وقوله جمع أنثى كرباب وربى كحبلى الشاة اذا ولدت أو مات ولدها وفى التمثيل به نظر لانهم قالوا ان جمعه رباب بالضم وأنه أحد ما جاء من الجموع على فعال بالضم لكنه مثل به فى الدر المصون أيضا فلعل فيه لغة أخرى بالكسر وقراءة أنثا بضمتين جمع أنيث وقيل انه مفرد لان من الصفات ما جاء على فعل بضمتين وقوله وثنا بالتثقيل أى بضمتين والتخفيف أى تسكين الثانى وأثنا بهما أى بالتخفيف والتثقيل وقلب الواو المضمومة همزة كوجوه وأجوه فانه قياسى (قوله لانه الذى أمرهم بعبادتها الخ) فيعبدون بمعنى يطيعون أو الكلام على المجاز وأصل مادة م ر د للملاسة والتجرد فالمريد اما لتجرده للشر أو لتشبيهه بالاملس الذى لا يعلق به شئ ولا يعلق بخير أى لا يحصل له ولا تباعه ولعنه الله بمعنى طرده وأبعده عن رحمته وقيل المراد باللعنة فعل ما يستحقها به من الاستكبار عن السجود ونحوه كقولهم أبيت اللعن أى ما فعلت ما تستحقه به (قوله جامعا بين لعنة الله الخ) لان الواو الداخلة بين الصفات تفيد مجرد الجمعية دون المغايرة ويجوز أن يكون لعنه الله مستأنفا للدعاء وقال لأتخذن جملة مستطردة ولعنه الله معترضة ودلالة هذا القول على فرط عداوته لتقيده باضلالهم المهلك لهم (قوله وقد برهن سبحانه الخ) أى أقام البرهان على رسوخه فى الضلال المعلوم من قوله بعيدا بقوله ان يدعون الخ لان هذه الجملة مبينة لوجه ما قبلها ولذا لم يعطف عليه واستدل على جهلهم بعبادة المنفعل الذى لا يقتضى العقل عبادته بأنه انما هو عبادة للشيطان لانه الآمر بها والموالاة المنهمك فى الضلال الملعون الذى هو شديد العداوة لكم فضلا عن عبادته أقبح من كل قبيح وأصل معنى الفرض القطع ولذا أطلق على القدر المعين لانقطاعه عما سواه والامانى مخفف ومشدد جمع أمنية وهى ما يتمنى (قوله ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام) مفعول آمرنهم محذوف أى آمرنهم بالضلال وقوله فليبتكن الخ تفصيل له وتفسير والبتك القطع والشق والبتكة القطعة من الشئ وهو اشارة الى ما كانت الجاهلية تفعله من شق أذن الناقة اذا ولدت خمسة أبطن وهى البحيرة من البحر وهو شق الاذن ثم تسيب فلا تركب ولا يحمل عليها وكذا السائبة هى التى تسيب فلا تستعمل ولا ترد عن حوض وعلف وتفصل فى محله وتحريم ما أحل الله بجعل استعمالها ممنوعا منه واعتقاد عدم حله وشق الاذن فيهما مذكور فى مفردات الراغب وغيره فلا يرد ما قيل انه غير مذكور فى القاموس والصحاح فانه من القصور (قوله واشارة الى تحريم كل ما أحل الخ) يعنى ليس المراد بقول الشيطان خصوص ما ذكر بل هو عبارة عن كل ما يشاؤنه من أفعال الجاهلية واشارة الى تحريمهم ما أحله لانه بشق أذنها يحرم استعمالها وهو حلال وتنقيص ما أوجده الله كاملا بالفعل كفقء العين وشق الاذن أو بالقوة كتغيير الفطرة التى كانت بالقوة فيهم الى خلافها (قوله ويندرج فيه الخ) الحامى بالمهملة فحل الابل الذى يحميها اذا طال مكثه حتى يبلغ نتاج نتاجه فيحمى ظهره ولا يركب ولا يجز وبره ولا يمنع من مرعى والوشم بالمعجمة غرز الجلد بابرة ثم حشوه بكحل أو نحوه وهو معروف والوشر بالراء المهملة أن تحد المرأة أسنانها وترققها تشبها بالشواب واللواط مصدر كاللواطة وهى معروفة والسحق مساحقة النساء وعد عبادة النيرين منه لانهما لم يخلقا لذلك (قوله وعموم اللفظ يمنع الخصاء الخ) قال النووى لا يجوز خصاء حيوان لا يؤكل فى صغره ولا فى كبره ويجوز خصاء المأكول

في صغره لان فيه غرضا وهو طيب لحمه ولا يجوز في كبره وخص من تغيير خلق الله الختان والوشم لحاجة ونحوهما والجمل الاربع من قوله قال الى هنا حكاية ما قاله بأي لغة كان مما لا يعلمه الا الله أو أنه قدر قوله لذلك ولا قول وانما هو ذكر لما وقع منه (قوله بايثاره ما يدعوه اليه الخ) يعني أن المراد بولايته اتباعه وقيد من دون الله ليس احترازيا كما توهم بل بيان لان اتباعه ينافي متابعة أمر الله فافهم وقوله ضيع رأس ماله لانه أعظم الخسران وأهونه عدم الفائدة مع بقاء رأس المال وأولياء الشيطان أهل الضلال أو جنده (قوله معدلا ومهربا الخ) يعني المحيص اسم مكان أو مصدر ميمي من حاص يحيص اذا عدل وولى ويقال محيص ومحاص وأصل معناه كما قيل الروغان ومنه وقعوا في حيص بيص وحاص باص أي في أمر يعسر التخلص منه ويقال حاص يحوص أيضا حوصا وحياصا وعنها لا يتعلق بيجدون لانه لا يتعدى بعن فهو ظرف مستقر كان صفة لمحيصا فلما قدم عليه انتصب على الحال ولا يتعلق بمحيصا لانه ان كان اسم مكان فهو لا يعمل لانه ملحق بالجوامد وان كان مصدرا فمعمول المصدر لا يتقدم عليه ومن جوز تقدمه اذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا جوزه هنا (قوله فالاول مؤكد لنفسه الخ) التأكيد بالمصدر ان كان لمضمون جملة لا يحتمل غيره يسمى تأكيدا لنفسه نحو له علي ألف عرفا اذ معنى الجملة التي قبله لا تحتمل غير الاعتراف وكذا قوله سندخلهم جنات هو الوعد اذ ليس الوعد الا الاخبار عن ايصال المنافع قبل وقوعه فيكون وعد الله تأكيدا لنفسه فان احتملت غيره فهو تأكيد لغيره لان مضمون الجملة مغاير له ولو احتمالا كقولك زيد قائم حقا فان الجملة الخبرية تحتمل الصدق والكذب والحق والباطل وكذا حقا هنا بالنسبة لما قبله من الخبر بقطع النظر عن قائله وعاملهما محذوف أي وعدهم الله وعدا وأحقه حقا وليس حقا تأكيدا للوعد حتى يقال انه خبر حقيقة أو متضمن للخبر (قوله ويجوز أن ينصب الموصول الخ) يعني أنه مرفوع مبتدأ وخبر ويجوز في محله النصب على الاشتغال جوازا مرجوحا لان المعطوف عليه اسمية ولان التقدير خلاف الاصل وقوله ووعد الله الخ أي يجوز أن ينتصب وعد الله بقوله سندخلهم على أنه مصدر له من غير لفظه لان معناه ما ذكر وحقا حال منه (قوله جملة مؤكدة بليغة الخ) يعني أنه توكيد ثالث لقوله سندخلهم لان الجملة تذييل للكلام السابق والتذييل مؤكد للمذيل والمبالغة والبلاغة من الاستفهام وتخصيص اسم الذات الجامع وبناء أفعل وايقاع القول تمييزا وكل ذلك اعلام منه بأن حديثه صدق محض وانكار ان قول الصدق يتعلق بقائل آخر أحق منه فالواو اعتراضية وجعلها عاطفة مع ما في عطف الانشاء على الخبر لا حاجة الى ما فيه من التكلفات ولا يقال كيف تكون مؤكدة وهي معطوفة (قوله والمقصود من الآية الخ) المواعيد الشيطانية في قوله يعدهم الخ ووعده الكاذب الذي غرهم حتى استحقوا الوعيد مقابل بوعد الله الصادق الذي أوصلهم الى السعادة العظمى ولذا بالغ فيه وأكده حثا على تحصيله (قوله أي ليس ما وعد الله من الثواب الخ) في ليس ضمير مستتر اختلف في مرجعه فقيل يعود على الوعد بالمعنى المصدري أو بمعنى الموعود فهو استخدام وهذا مختار المصنف رحمه الله وقيل انه للايمان المفهوم من الذين آمنوا وقيل يعود على ما تحاوروا فيه بقرينة سبب النزول وأماني مشدد وقرئ بالتخفيف وقوله أيها المسلمون اشارة الى أن الخطاب على هذا للمسلمين لا للمشركين كما سيأتي وفي قوله ليس الايمان بالتمني ايجاز بديع لانه يحتمل أنه اشارة الى تفسير آخر وهو أن الضمير راجع للايمان المفهوم مما قبله كما ذكره غيره ويحتمل أن يكون مراده أنه قيل في الاثر هذا وهو تأييد لما قبله وهذا أقرب وفي الكشاف وعن الحسن ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل ان قوما ألهتهم أماني المغفرة حتى خرجوا من الدنيا ولا حسنة لهم وقالوا نحسن الظن بالله وكذبوا لو أحسنوا الظن بالله لأحسنوا العمل له وهذا أخرجه ابن أبي شيبة موقوفا على الحسن وأخرجه البخاري في تاريخه عن أنس رضي الله عنه مرفوعا ليس الايمان بالتمني ولا بالتحلي ولكن هو ما وقر في القلب فأما علم القلب فالعلم النافع وعلم اللسان

والجمل الاربع حكاية عما ذكره الشيطان نطقا أو أتاه فعلا (ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله) بايثاره ما يدعوه اليه على ما أمره الله به ومجاوزته عن طاعة الله سبحانه وتعالى الى طاعته (فقد خسر خسرانا مبينا) اذ ضيع رأس ماله وبدل مكانه من الجنة بمكانه من النار (يعدهم) ما لا ينجزه (ويمنيهم) ما لا ينالون (وما يعدهم الشيطان الا غرورا) وهو اظهار النفع فيما فيه الضرر وهذا الوعد اما بالخواطر الفاسدة أو بلسان أوليائه (أولئك مأواهم جهنم ولا يجدون عنها محيصا) معدلا ومهربا من حاص يحيص اذا عدل وعنها حال منه وليس صلة له لانه اسم مكان وان جعل مصدرا فلا يعمل أيضا فيما قبله (والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا وعد الله حقا) أي وعده وعدا وحق ذلك حقا فالاول مؤكد لنفسه لان مضمون الجملة الاسمية التي قبله وعد والثاني مؤكد لغيره ويجوز أن ينصب الموصول بفعل يفسره ما بعده ووعد الله بقوله سندخلهم لانه بمعنى نعدهم ادخالهم وحقا على انه حال من المصدر (ومن أصدق من الله قيلا) جملة مؤكدة بليغة والمقصود من الآية معارضة المواعيد الشيطانية الكاذبة لقرنائه بوعد الله الصادق لاوليائه والمبالغة في توكيده ترغيبا للعباد في تحصيله (ليس بأمانيكم ولا أماني أهل الكتاب) أي ليس ما وعد الله من الثواب ينال بأمانيكم أيها المسلمون ولا بأماني أهل الكتاب وانما ينال بالايمان والعمل الصالح وقيل ليس الايمان بالتمني ولكن ما وقر في القلب وصدقه العمل

روى أنّ المسلمين وأهل الكتاب افتخروا فقال أهل الكتاب نبينا قبل نبيكم وكتابنا قبل كتابكم ونحن أولى بالله منكم وقال المسلمون نحن أولى منكم نبينا خاتم النبيين وكتابنا يقضى على الكتب المتقدمة فنزلت وقيل الخطاب مع المشركين ويدل عليه تقدم ذكرهم (١٨١) أى ليس الامر بأمانىّ المشركين وهو قولهم لا جنة ولا نار وقولهم ان كان الامر كما يزعم هؤلاء لنكونن خيرا منهم وأحسن حالا ولا أمانى أهل الكتاب وهو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وقولهم لن تمسنا النار الا أياما معدودة ثم قرر ذلك وقال (من يعمل سوأ يجز به) عاجلا أو آجلا لما روى انها لما نزلت قال أبو بكر رضى الله تعالى عنه فمن ينجو مع هذا يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام أما تحزن أما تمرض أما يصيبك اللأواء قال بلى يارسول الله قال هو ذاك (ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا) ولا يجد لنفسه اذا جاوز موالاة الله ونصرته من يواليه وينصره فى دفع العذاب عنه (ومن يعمل من الصالحات) بعضها أو شيأ منها فان كل أحد لا يتمكن من كلها وليس مكلفا بها (من ذكر أو أنثى) فى موضع الحال من المستكن فى يعمل ومن للبيان أو من الصالحات أى كائنة من ذكر أو أنثى ومن للابتداء (وهو مؤمن) حال شرط اقتران العمل بها فى استدعاء الثواب المذكور تنبيها على انه لا اعتداد به دونه فيه (فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا) بنقص شئ من الثواب واذا لم ينقص ثواب المطيع فبالحرى أن لا يزاد عقاب العاصى لان المجازى أرحم الراحمين ولذلك اقتصر على ذكره عقيب الثواب وقرأ ابن كثير وأبو عمرو يدخلون الجنة هنا وفى غافر ومريم بضم الياء وفتح الخاء والباقون بفتح الياء وضم الخاء (ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله) أخلص نفسه لله لا يعرف لها ربا سواه وقيل بذل وجهه له فى السجود وفى هذا الاستفهام تنبيه على أن ذلك منتهى ما تبلغه القوة البشرية (وهو محسن) آت بالحسنات تارك للسيآت (واتبع ملة ابراهيم) الموافقة لدين الاسلام المتفق على صحتها (حنيفا) مائلا عن سائر الاديان وهو حال من المتبع أو من الملة أو ابراهيم (واتخذ الله ابراهيم خليلا) اصطفاه وخصصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله وانما أعاد ذكره ولم يضمر تفخيما لشأنه وتنصيصا على (٤٦ شهاب ث) أنه الممدوح والخلة من الخلال فانه ودّ تخلل النفس وخالطها وقيل من الخلل فان كل واحد من الخليلين يسدّ خلل الآخر أو من الخل وهو الطريق فى الرمل فانهما يترافقان فى الطريقة أو من الخلة بمعنى الخصلة فانهما يتوافقان فى الخصال

حجة الله على بنى آدم ووقر بمعنى ثبت من الوقار أو بمعنى أثر وباء بأمانيكم كباء زيد بالباب ليست زائدة والزيادة محتملة وان نفاها النحرير (قوله روى أنّ المسلمين الخ) أخرجه ابن جرير عن مسروق مرسلا وقوله يقضى على الكتب المتقدمة أى يثبت حقيتها ويبين ما لا يعمل به فيها مما نسخ فكأنه قضى عليها (قوله ويدل عليه تقدم ذكرهم) يعنى قوله ان يدعون من دونه الا اناثا وما بعده وماروى عن أبى بكر رضى الله عنه أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم واللأواء الشدة كالقحط وليس المراد بعمل السوء مايصيبه من المصائب وأن المراد بجزائه ثوابه عليه لان مابعده غير مناسب له بل المراد أنّ الصديق رضى الله عنه فهم من الجزاء عذاب القيامة فبين له النبى صلى الله عليه وسلم أنه ليس المراد به ذلك بل الجزاء يكون بكل مايضرّ المرء فى الدنيا أيضا من المصائب فهو أعم من الدنيوى والاخروى ولذا قال المصنف رحمه الله عاجلا أو آجلا وذا الاشارة الى الجزاء المفهوم من الكلام (قوله بعضها أو شيأ منها الخ) يعنى أنّ من تبعيضية لانّ أحدا لا يمكنه عمل كل الصالحات وقيل هى زائدة وهو ضعيف ومن الثانية بيانية وهى مع متعلقها حال من ضمير يعمل ويصح أن تكون حالا من الصالحات أى صالحات كائنة وصادرة عمن ذكر فمن ابتدائية وقيل عليه انه ليس بسديد من جهة المعنى وقيل الظاهر تقدير كائنا لا كائنة لانه حال من متعلقها وفيه نظر اذ المعنى الصالحات الصادرة من الذكر والانثى ولا شك فى صحته الا أنه ركيك كما لا يخفى فلا وجه للتخطئة فيه (قوله حال شرط الخ) شرط بصيغة المجهول وضمير بها للحال لانها مؤنثة سماعية واستدعاء بمعنى طلب والثواب ما تضمنه فأولئك يدخلون الجنة والضمير فى لا اعتداد به للعمل وضمير دونه للايمان وضمير فيه لاستدعاء الثواب أو للثواب نفسه (قوله بنقص شئ من الثواب الخ) النقير نقرة فى ظهر النواة منها تنبت النخلة يضرب بها المثل فى الشئ القليل والحرى بفتح الحاء والقصر كالحرىّ الخليق والحقيق ومنه باحرى أن يكون ذلك وانه لحرى بكذا والحرى أيضا الساحة وفى الكلم النوابغ حرى أن يكون مطورا حرى غير مطور ومطور بمعنى يزار ويقصد وقوله لان المجازى أرحم الراحمين ردّ على المعتزلة بأنّ ذلك بفضله ورحمته لا واجب عليه كما زعموا وأما تسمية عدمه ظلما فلانه كالواجب بسبب الوعد فى تخلفه خلف فى الوعد فأطلق الظلم وأريد خلف الوعد وعليه ينزل ما ورد من أمثاله وهذا اشارة الى وجه تخصيص عدم تنقيص الثواب بالذكر دون ذكر عدم زيادة العقاب لانه يعلم بالطريق الاولى لانّ الاذى فى زيادة العقاب أشد منه فى تنقيص الثواب فاذا لم يرض بالاول وهو أرحم الراحمين فكيف يرضى بالثانى مع أنّ المقام مقام ترغيب فى العمل الصالح فلا يناسبه الا هذا واليه أشار بقوله عقيب الثواب (قوله أخلص نفسه لله الخ) اشارة الى معنى أسلم وأنّ وجهه مجاز عن ذات نفسه ويصح أن يكون الوجه بمعنى التوجه وقوله لا يعرف الخ جملة حالية أى فى حال توحده وقوله وقيل بذل الخ يعنى الاسلام بمعنى الانقياد والتذلل بالسجود ووجه كون الاستفهام يدل على ماذكره لانه غير حقيقى والمراد منه النفى وصرف نفسه بكليتها لطاعة الله أعلى المراتب فلا يرد عليه أنّ مآله للتوحيد وهو مشترك بين المؤمنين كما توهم وقوله الموافقة الخ تقييد أو تبيين (قوله اصطفاه وخصصه بكرامة الخ) يعنى أنه استعارة تمثيلية لتنزهه تعالى عن صاحب وخليل وأما الخليل وحده فاستعارة تصريحية ثم صار علما عليه صلى الله عليه وسلم ولم يقل اتخذه الله لما ذكر (قوله والخلة من الخلال الخ) هذا بيان لتسمية الصديق خليلا بوجوه الاوّل أنه من خلال الشئ بالكسر وأثنائه فانه أى الخلة وذكره باعتبار الخبر وهو ودّ أى مودّة تخلل النفس وتخالطها مخالطة معنوية لا حسية كما قال

قد تخللت مسلك الروح منى * ولذا سمى الخليل خليلا

أو من الخلل لانّ كلا يصلح خلل الآخر ويسد خلله أو من الخل بالفتح لانهما على طريقة ويترافقان فى نسخة يتوافقان أو من الخلة بالفتح وهى الخصلة والخلق فسمى خليل الله لتخلقه بأخلاق الله فقد علمت أنّ فى وجه التسمية وجوها بعضها عام وبعضها خاص وبقى وجه آخر يؤخذ من قوله من عند خليلى

الله الآتي وهو المشاكلة (**قوله والجملة استئناف الخ**) لم يرتض ما في الكشاف من أنها اعتراضية لان الاعتراض يكون في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين وهذا ليس كذلك ولذا قال شراحه انه بمعنى التذييل في كلامه وجعلها حالية خلاف الظاهر والعطف على ما قبلها لا يصح الا بتكلف كما لا يخفى وقوله والايذان بأنه أي الاسلام والبيان لان اتباع ملته في غاية الحسن لان الملل وضع الهي فمن جاءت على يده اذا كان خليلا للواضع فما بالك بما شرعه على يده (**قوله روى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام بعث الخ**) لم يصحح الحفاظ هذه الرواية وقالوا والمروي ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم أن أول جبار في الارض كان نمروذ وكان الناس يخرجون يمتارون من عنده الطعام فخرج ابراهيم عليه الصلاة والسلام يمتار معهم فلما مر بهم نمروذ جعل يسألهم من ربكم فيقولون أنت حتى أتى ابراهيم عليه الصلاة والسلام فسأله فقال ربي الذي يحيي ويميت على ما قص الله فرده بغير ميرة فرجع الى أهله ومر بكثيب من رمل فقال ألا آخذ من هذا فآتي به أهلي حتى يطمئنوا فأتى به ووضعه ثم نام فقامت امرأته وفتحته فاذا هو أجود طعام فصنعت له منه وقربته له فقال عليه الصلاة والسلام من أين هذا فقالت من الطعام الذي جئت به فعرف أنه من الله وأخرج نحوه ابن أبي شيبة وليس فيه شيء من ذكر الخليل وأزمة بفتح فسكون بمعنى شدة والمراد بها هنا القحط ويمتار بمعنى يطلب الميرة وهي الطعام ولينة بكسر فسكون وفي نسخة بفتح اللام وتشديد الياء قال النحرير هي اسم موضع بقرب الطائف وقيل ماء بطريق مكة ولا وجه له والظاهر من كون خليله بمصر أن يكون قريبا منها بالارض المقدسة فالظاهر أنها لينة بالتشديد بمعنى ذات رمل ونحوه لا حجارة بدليل ما في الرواية الاخرى أنه مر بكثيب من رمل والغرائر جمع غرارة بالكسر وهي وعاء معروف وحواري بضم الحاء وتشديد الواو وألف بعدها راء مفتوحة ثم ألف مقصورة دقيق شديد البياض يجود نخله من قولهم حور الطعام بمعنى بيض والبطحاء أرض يجري فيها السيل منبطحة واختبزت بمعنى اتخذت الخبز وغلبته عيناه مجاز بمعنى غشيه النوم بغتة وسارة زوجته عليه الصلاة والسلام (**قوله خلقا وملكا الخ**) يعني أن اللام للاختصاص والاختصاص مراد به ذلك هنا وأشار بقوله يختار الخ الى أنه متصل بقوله واتخذ الله ابراهيم خليلا لانه بمعنى اختاره واصطفاه كما مر أي هو مالك لجميع خلقه فيختار من يريد منهم كابراهيم عليه الصلاة والسلام وأشار بما بعده الى ما اختاره الزمخشري من أنه متصل بقوله ومن يعمل من الصالحات وأنه كالتعليل لوجوب العمل وما بينهما من قوله ومن أحسن دينا اعتراض (**قوله احاطة علم وقدرة الخ**) يعني أن حقيقة الاحاطة في الاجسام فاذا وصف بها سبحانه وتعالى فالمراد بها مجازا لشمول علمه وقدرته والمقصود من ذكره التخويف بأنه يجازيهم على أعمالهم لان الحاكم العدل القادر اذا علم شيأ أعطاه حكمه وقد مر أنه حيث استعمل في القرآن فهذا هو المراد منه كما نبهوا عليه (**قوله في ميراثهن الخ**) بيان للمعنى أو تقدير للمضاف والداعي أن الفتوى والاستفتاء ليس في ذواتهن بل في الاحوال فحمل على ما ذكر للقرينة الدالة عليه (**قوله اذ سبب نزوله الخ**) قالوا هذا شيء لم يوجد في شيء من كتب الحديث والذي في الصحيحين وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت كان الرجل يكون عنده اليتيمة وهو وليها ووارثها قد شركته في ماله حتى العذق فيرغب أن ينكحها ويكره أن يزوجها رجلا فيشركه في ماله بما شركته فيعضلها فنزلت هذه الآية لكنه وقع في مستدرك الحاكم وغيره ما يقرب منه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان أهل الجاهلية لا يورثون المولود حتى يكبر ولا يورثون المرأة فلما كان الاسلام قال تعالى ويستفتونك في النساء الخ وعن سعيد بن جبير رضي الله عنه قال كان لا يرث الا الرجل الذي قد بلغ لا يرث الصغير ولا المرأة شيأ فلما نزلت المواريث في سورة النساء شق ذلك على الناس وقالوا أيرث الصغير والمرأة كما يرث الرجل فسألوه صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى ويستفتونك الآية وعيينة تصغير عين من المؤلفة قلوبهم وحصين تصغير حصن علمان منقولان وتصغير

والجملة استئناف جيء بها للترغيب في اتباع ملته صلى الله عليه وسلم والايذان بأنه نهاية في الحسن وغاية كمال البشر روى أن ابراهيم عليه الصلاة والسلام بعث الى خليل له بمصر في أزمة أصابت الناس يمتار منه فقال خليله لو كان ابراهيم يريد لنفسه لفعلت ولكن يريد للاضياف وقد أصابنا ما أصاب الناس فاجتاز غلمانه ببطحاء لينة فملؤوا منها الغرائر حياء من الناس فلما أخبروا ابراهيم ساءه الخبر فغلبته عيناه فنام وقامت سارة الى غرارة منها فأخرجت حواري واختبزت فاستيقظ ابراهيم عليه السلام فاشتم رائحة الخبز فقال من أين لكم هذا فقالت من خليلك المصري فقال بل هو من عند خليلي الله عز وجل فسماه الله خليلا (ولله ما في السموات وما في الارض) خلقا وملكا يختار منهما من يشاء وما يشاء وقيل هو متصل بذكر العمال مقرر لوجوب طاعته على أهل السموات والارض وكمال قدرته على مجازاتهم على الاعمال (وكان الله بكل شيء محيطا) احاطة علم وقدرة فكان عالما بأعمالهم فمجازيهم على خيرها وشرها (ويستفتونك في النساء) في ميراثهن اذ سبب نزوله أن عيينة بن حصين أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال أخبرنا أنك تعطي الابنة النصف والاخت النصف وانما كنا نورث من يشهد القتال ويحوز الغنيمة فقال عليه الصلاة والسلام بذلك أمرت

الثانى تحريف من النساخ والمعروف فيه التكبير لاغير (قوله يبين لكم الخ) يعنى أن الفتوى مجاز مرسل عما ذكر والمبهم الذى لا يعلم حاله (قوله عطف على اسم الله الخ) يعنى أنه مرفوع معطوف على الجلالة أو ضميرها المستتر ومثله لا يعطف عليه لكونه كالمعدوم الا بفاصل من تأكيد ونحوه ليكون معطوفا عليه صورة وقد وجد هنا وأورد على الاول أنه اما من عطف مفرد على مفرد أو جملة فان كان الاول لزم تثنية الضمير مع تقدم الخبر بأن يقال يفتيانكم ومثله يحتاج الى سماع من العرب كنحو زيد قائمان وعمرو وان كان من عطف الجمل فهو وجه آخر سيذكر (قلت) لما كان الاول توطئة وهما فى حكم شئ واحد لا مانع من افراد الضمير فتأمل وقوله من قوله تعالى يوصيكم الله ونحوه اشارة الى أن ما يتلى المقصود به آية المواريث (قوله والفعل الواحد ينسب الى فاعلين الخ) يعنى أن الفعل الواحد اذا نسب الى فاعلين مختلفين باعتبار واحد كالقيام به والصدور منه والتسبب وغير ذلك فالامر ظاهر نحو جاءنى زيد وعمرو واما باعتبارين مختلفين بأن يكون أحدهما فاعلا حقيقيا للفعل كالله هنا والآخر سببيا ككلامه المتلو الذى هو فاعل مجازى فيجوز والجمع بين الحقيقة والمجاز فى المجاز العقلى سائغ شائع كما مر (قوله ونظيره أغنانى زيد وعطاؤه) قيل المعنى أنه أسند الى شيئين والمقصود اسناده الى الثانى وانما ذكر الاول للتوطئة نحو أعجبنى زيد وكرمه وقيل ان المسند اليه بالحقيقة شئ واحد هو المعطوف عليه باعتبار المعطوف لا أن المسند اليه هو المعطوف وانما ذكر المعطوف عليه لمجرد التوطئة وفيه بحث لان مآل ماردّه وما ارتضاه واحد فى التحقيق وأما ما قيل انه تجريد فلا وجه له الا أن يقال كان الظاهر أن يقال أعجبنى زيد كرمه على أنه بدل اشتمال وبه يتم المقصود فلما عدل عنه الى العطف بين الصفة والموصوف والقصد الى تفسير الاسناد الى الاول كان كالتجريد لكن اذا أسند شئ الى الذات نفيا أو اثباتا وهو يتعلق بأحوالها يراد اسناده اما الى جميعها أو الى ماله شدة اختصاص بها فههنا لما أسند الاعجاب الى ذاته كأنه ادعى أن جميع صفاته تعجبه ومنها الكرم فيكون ذكره بعده كادعاء مغايرة الكرم لها بل لنفسه فيكون تجريدا او يكون أبلغ من البدلية والاول لم يقصد به التوطئة بل ذكر لهذه النكتة (قوله أو استئناف معترض لتعظيم المتلو الخ) يجوز أن يكون لتعظيم المتلو نفسه أو لتأكيد أمر اليتامى لان ما هذا شأنه يحافظ عليه لفظا ومعنى لكن فى بعض النسخ المتلو عليهم فكأنه فهم من كون الله أفتاهم بذلك الاعتناء بشأنهم فهذا أنسب بالمقام ووقع فى بعض الحواشى لتعظيم المتلو بدون عليهم وهو ظاهر ويحتمل ارجاع هذه النسخة اليها بجعل عليهم متعلقا بتعظيم أى بجعله عظيما عليهم والمراد بالاستئناف ليس المعنى المصطلح عليه فلا ينافى الاعتراض وعلى عطفه على الضمير المستتر لا يحتاج الى تقدير عائد أى عنده كما توهم وانما حمل الكتاب على هذا المعنى لانه لو أريد معناه المتبادر لم يكن فيه فائدة الا أن يتكلف له ومنهم من جعل خبره محذوفا كيفتيكم ويبين لكم (قوله ويجوز أن ينتصب الخ) تقديره ويبين بالواو اشارة الى أنه معطوف على جملة يفتيكم أو معترضة ولذا ذكر واقسم فلا يرد أن الظاهر أقسم بدون واو (قوله ولا يجوز عطفه على المجرور الخ) هذا وجه منقول عن محمد بن أبى موسى قال أفتاهم الله فيما سألوا وفيما لم يسألوا وارتضاه فى البحر ودفع الفساد المذكور بأن العطف على المجرور من غير اعادة الجار جائز عند الكوفيين كقوله واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام كما مر وبأن المراد بما يتلى والمتلو المتلو حكمه وأمره فيهن أو الاعم كما مر قال النحرير الاختلال من حيث اللفظ حيث عطف على الضمير المجرور ومن حيث المعنى حيث صار المعنى يفتيكم فى حق ما يتلى عليكم من الكتاب مع أنه غير داخل فى الاستفتاء فان قيل لم لا يجوز أن يكون فيهن بمعنى الصلة أى فى حقهن ومعناهن وفيما يتلى بمعنى الظرف قلنا كفى بهذا اختلالا مع أن المناسب حينئذ فيما يتلى عليكم من الكتاب لا فى الكتاب وقيل ان الواو بمعنى مع (قوله صلة يتلى ان عطف الخ) يجوز على هذا الوجه أن يكون بدلا من فيهن أيضا كما فى الكشاف الا أن المصنف رحمه الله تركه لما فيه من الفصل بين البدل والمبدل منه وقوله والا أى وان لم

(قل الله يفتيكم فيهن) يبين لكم حكمه فيهن والافتاء تبيين المبهم (وما يتلى عليكم فى الكتاب) عطف على اسم الله تعالى أو ضميره المستكن فى يفتيكم وساغ للفصل فيكون الافتاء مسندا الى الله سبحانه وتعالى والى ما فى القرآن من قوله تعالى يوصيكم الله ونحوه والفعل الواحد ينسب الى فاعلين مختلفين باعتبارين مختلفين ونظيره أغنانى زيد وعطاؤه أو استئناف معترض لتعظيم المتلو على أن ما يتلى عليكم مبتدأ وفى الكتاب خبره والمراد به اللوح المحفوظ ويجوز أن ينصب على معنى ويبين لكم ما يتلى عليكم أو يخفض على القسم كأنه قيل وأقسم بما يتلى عليكم فى الكتاب ولا يجوز عطفه على المجرور فى فيهن لاختلاله لفظا ومعنى (فى يتامى النساء) صلة يتلى ان عطف الموصول على ما قبله أى يتلى عليكم فى شأنهن والا

يعطف فيبدل لا غير كما في الكشاف وقيل عليه انه يجوز تعلقه على تقدير يبين أيضا وعلى جعله قسما
(أقول) أما على جعل ما يتلى مبتدأ وفي الكتاب خبر فلا يتعلق به لما يلزم من الفصل بالخبر بين أجزاء الصلة
الا أن يجعل بدلا من في الكتاب كما في البحر وأما على القسمية فلانه لا معنى لتقييد القسم بالمتلو بذلك ظاهرا
وأما على تقدير نصبه بيبين فالظاهر جواز تعلقه به الا أنه تركه في الكشاف وتبعه المصنف رحمه الله
فالعهدة على المتبوع لكنه لا يظهر لتركه وجه (قوله أوصلة أخرى ليفتيكم الخ) لما ورد على هذا أنه
لا يتعلق بشئ واحد حرفا جر بمعنى بدون اتباع جعل في الثانية سببية كما في قوله صلى الله عليه وسلم ان
امرأة دخلت النار في هرة كما تقول كلمتك اليوم في زيد أي بسببه وكان الظاهر أن يمثل بجئتك في يوم
الجمعة في أمر زيد لكنه أشار الى أنه لا فرق بين الحرف الملفوظ والمقدر ومنهم من غفل عنه فجعله مثالا
لمجرد كون في سببية ويرد على المصنف رحمه الله أنه على الوجه الاول أيضا يلزم تعلق حرفي جر بمعنى به
وهو في الكتاب وفي يتامى النساء الا أن يؤول بما مر (قوله وهذه الاضافة بمعنى من الخ) جعلها
أبو حيان على معنى اللام وقيل عليه ان النحاة ذكروا في ضابط الاضافة البيانية أن تكون اضافة جزء
الى كل بشرط صدق اسم الكل على الجزء ولا شك في أن يتامى النساء كذلك واحترز بالقيد الاخير عن
مثل يد زيد قال السفاقسي ليس كلهم متفقين على هذا فقد قال السيرافي وابن كيسان ان كل بعض أضيف
الى كل هو بمعنى من وزاد غيرهما قيد صحة الاخبار عن الاول بالثاني فيد زيد بمعنى من عندهما (قلت) من
عندهما تبعيضية كما صرح به في شرح التسهيل وأشار اليه في سورة لقمان وبعض الناس لم يعرفه
فتعسف فيه كما مر في اضافة سورة الفاتحة ومنشأ الخلاف أن من المقدرة لا تكون الا بيانية أو تبعيضية
(قوله وقرئ ييامى بياءين الخ) أي جمع أيم وسيأتي تفسيره في أيامى النساء والعرب تبدل الهمزة ياء كثيرا
(قوله في أن تنكحوهن أو عن أن تنكحوهن) أورد عليه أن أهل العربية ذكروا أن حرف الجر يجوز حذفه
باطراد مع أن وان بشرط أمن اللبس بأن يكون متعينا نحو عجبت أن تقوم أي من أن تقوم بخلاف
قلت أن تقوم لا يجوز فيه الحذف لاحتمال الى أن تقوم أو عن أن تقوم والآية من هذا القبيل
وأجيب بأن المعنيين هنا صالحان لما ذكر في سبب النزول فصار كل من الحرفين مرادا على سبيل البدل
ومثله لا يعد لبسا بل اجمالا كما ذكره بعض المحققين وجوز فيه تقدير في (قوله والواو تحتمل الحال والعطف)
أي واو وترغبون واذا كانت حالية تقدر مبتدأ أي وأنتم ترغبون لان الجملة المضارعية الحالية لا تقترن
بالواو فان قلنا بجوازه كما مر فلا تقدير والعطف يصح أن يكون على النفي والفعل الذي هو صلة اللاتي أو
على المنفي وحده والمعنى صحيح فيهما (قوله وليس فيه دليل على جواز تزويج اليتيمة) أي ليس في نظم الآية
ما يدل عليه كما هو مذهب أبي حنيفة والمراد لغير الاب والجد فان الشافعي يقول به أيضا ووجه الدلالة
أنه ذكر نكاح اليتيمة فاقتضى جوازه وهو يقول انما ذكر ما كانت تفعله الجاهلية على طريق الذم
والنهي فلا دلالة فيه عليه مع أنه لا يلزم من الرغبة في نكاحها فعله في حال الصغر وقوله والعرب الخ أي
كانوا يورثون كبار الرجال دون غيرهم كما مر ويجوز فيه حينئذ الجر وهو الظاهر وجوز النصب عطفا على
محل الجار والمجرور (قوله أي ويفتيكم أو ما يتلى عليكم) هذا مبني على الاعرابين السابقين وقوله
هذا اذا جعلت في يتامى صلة لاحدهما أي أحد الفعلين يفتيكم ويتلى فان كان بدلا وعطف على المتبوع
فهو في محل نصب ولا مانع من تقدير الجر أيضا حينئذ وقوله على موضع فيهن بناء على أن المحل لمجموع
الجار والمجرور وقد قيل التحقيق أنه للمجرور وحده وقوله نصبهما أي نصب المستضعفين وأن تقوموا
وانما منع العطف على البدل لان المراد بالمستضعفين الصغار مطلقا الذين منعوهم عن الميراث ولو ذكورا
فلو عطف على البدل لكان بدلا ولا يصح فيه غير بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام فتدبر وللنحرير هنا
كلام لا يخلو من اشكال (قوله وهو خطاب للائمة الخ) أي تقوموا خطاب للحكام أو للقوام بالتشديد
جمع قائم أي الاولياء والاوصياء أو الخطاب من قوله يفتيكم الى هنا والنصفة بفتحتين الانصاف

فيبدل من فيهن أو صلة أخرى ليفتيكم على معنى
الله يفتيكم فيهن بسبب يتامى النساء كما تقول
كلمتك اليوم في زيد وهذه الاضافة بمعنى من
لانها اضافة الشئ الى جنسه وقرئ ييامى
بياءين على أنه أيامى فقلبت همزته ياء (اللاتي
لا تؤتونهن ما كتب لهن) أي فرض لهن
من الميراث (وترغبون أن تنكحوهن) في أن
تنكحوهن أو عن أن تنكحوهن فان
أولياء اليتامى كانوا يرغبون فيهن ان كن
جميلات ويأكلون مالهن والا كانوا
يعضلونهن طمعا في ميراثهن والواو تحتمل
الحال والعطف وليس فيه دليل على جواز
تزويج اليتيمة اذ لا يلزم من الرغبة في نكاحها
جريان العقد في صغرها (والمستضعفين من
الولدان) عطف على يتامى النساء والعرب
ما كانوا يورثونهم كما لا يورثون النساء (وأن
تقوموا لليتامى بالقسط) أيضا عطف عليه
أي ويفتيكم أو ما يتلى في أن تقوموا هذا اذا
جعلت في يتامى صلة لاحدهما فان جعلته
بدلا فالوجه نصبهما عطفا على موضع فيهن
ويجوز أن ينصب وأن تقوموا باضمار فعل
أي ويأمركم أن تقوموا وهو خطاب للائمة في
أن ينظروا لهم ويستوفوا حقوقهم أو للقوام
بالنصفة في شأنهم

وجوز فى أن تقوموا أن يكون مبتدأ خبره مقدر أى خير ونحوه وجعله على تقدير يأمركم منصوبا مع أن أمر يتعدى بالباء وفى محل أن والفعل بعد حذف حرف الجر للنحاة مذهبان قيل انه مجرور وقيل انه منصوب بناء على أنه شاع تعديه أمر بنفسه كقوله * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * (قوله وعد لمن آثر الخير) بالمد أى اختاره واشارة الى الاحتراز من الرياء (قوله توقعت) قال النحرير الخوف وقع فى كلام العرب بمعنى التوقع ولا مانع من حمله على الحقيقة وان امرأة خافت اشتغال على حد قوله وان أحد من المشركين استجارك وتقريره فى النحو وقدر بعضهم هنا كانت لاطراد حذفها بعد ان ولم يجعله من الاشتغال وهو مخالف للمشهور وبين الجمهور والمخايل بالخاء المعجمة جمع مخيلة وهى العلامة والامارة وقوله تجافيا مر تحقيقه والنشوز يطلق على كل من صفة أحد الزوجين (قوله أن يتصالحا بأن تحط الخ) انما صدر بقوله لا جناح لنفى ما يتوهم من أن ما يؤخذ كالرشوة لا يحل وفى الآية قرآت ذكر المصنف رحمه الله بعضها وعلى أنها من الاصلاح جوز فى صلحا وجوه مفعول به على جعله بمعنى يوقعا الصلح أو بواسطة حرف أى بصلح والصلح بمعنى ما يصلح به وبينهما ظرف ذكر تنبيها على أنه ينبغى أن لا يتطلع الناس على ما بينهما فليستراو يكون ذلك فيما بينهما أو كائنا بينهما على أنه حال وعلى المصدرية فهو مصدر محذوف الزوائد أو من قبيل أنبتها الله نباتا وجعل بينهما مفعولا على أنه اسم بمعنى التباين والتخالف أو على التوسع فى الظرف لا على تقدير ما بينهما كما قيل (قوله وقرئ يصلحا) أى بالفتح والتشديد وهى قراءة للبتى والجحدرى شاذة وأصله يصطلحا خفف بابدال الطاء المبدلة من تاء الافتعال صادا وأدغمت الأولى فيها لا أنه ابدلت التاء ابتداء صادا وأدغم لان تاء الافتعال يجب قلبها طاء بعد الاحرف الاربعة (قوله من الفرقة وسوء العشرة الخ) والمفضل عليه جعل له خيرية على سبيل الفرض والتقدير أى ان يكن فيه خير فهذا أخير منه والا فلا خيرية فيما ذكر قال الرضى اذا قلت أنت أعلم من الجماد فكأنك قلت ان أمكن أن يكون للجماد علم فأنت أعلم أو أنه اسم اما مصدر أو صفة ولذا سمع جمعه على خيور اذ اسم التفضيل لا يجمع كذا ونقل عن الزمخشرى أنه ورد خيور فى كلام فصيح فاقتديت به فهو قياس واستعمال أى ما ذكرت فى جمعه موافق للقياس والاستعمال من العرب وهو بمعنى الخيرات وقيل أشار بالقياس الى مقابله وهو الشرور وقوله وهو اعتراض الخ أى جملة معترضة بين ما قبلها وما بعدها من قوله وان تحسنوا الخ (قوله وأحضرت الانفس الشح) حضر متعد لواحد وأحضر متعد لاثنين والاول هو الانفس القائم مقام الفاعل والثانى الشح لان الاولى فى باب أعطى اقامة الاول مقام الفاعل وان جاز اقامة الثانى أيضا فأصله حضرت الانفس الشح ثم أحضر الله الانفس الشح ويحتمل أن أصله حضر الشح الانفس والقائم هو الثانى وقول المصنف رحمه الله تعالى جعلها حاضرة صريح فى الاول وقول الزمخشرى ومعنى احضار الانفس الشح أن الشح جعل حاضرا لها صريح فى الثانى وجعله من باب القلب خلاف الظاهر والمعنى عليهما واحد أى أنها لكونها مطبوعة عليه كأنه حاضر عندها لا يفارقها (قوله ولذلك اغتفر عدم تجانسهما) أى أن كلا من الجملتين اعتراضية والواو واو الاعتراض لانه يجوز تعدد الاعتراض على الاصح فلا يرد أنه لا مناسبة بين خيرية الصلح والمطبوعية على الشح مع التخالف بالاسمية والفعلية (قوله والاول للترغيب الخ) المماكسة بتقديم الكاف على السين معناها المشاحة كما فى القاموس ووقع فى نسخة المماسكة من الامساك وهو البخل والصحيح الاول (قوله أقام كونه عالما الخ) لم يقل مجازاتهم لان علم الله وقدرته يستعملان فى القرآن كناية عن المجازاة لان الاحسان والاتقاء يقتضى الاثابة فلذا اقتصر عليها فلا يقال الاولى أن يقول مقام مجازاتهم (قوله وهو متعذر) اى محال عادة واليه أشار بقوله أن لا يقع ميل البتة لان المحال العادى هو ما لا يقع وقوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ حديث صحيح أخرجه أصحاب السنن عن عائشة رضى الله تعالى عنها وصححوه وقوله هذا قسمى بفتح القاف وسكون السين وهذه قسمتى فى نسخة والصحيح الاولى رواية

(وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما) وعد لمن آثر الخير فى ذلك (وان امرأة خافت من بعلها) توقعت منه لما ظهر لها من المخايل وامرأة فاعل فعل يفسره الظاهر (نشوزا) تجافيا عنها وترفعا عن صحبتها كراهة لها ومنعا لحقوقها (أو اعراضا) بأن يقل مجالستها ومحادثتها (فلا جناح عليهما أن يصالحا بينهما صلحا) أن يتصالحا بأن تحط له بعض المهر أو القسم أو تهب له شيأ تستميله به وقرأ الكوفيون أن يصلحا من أصلح بين المتنازعين وعلى هذا جاز أن ينتصب صلحا على المفعول به وبينهما ظرف أو حال منه أو على المصدر كما فى القراءة الاولى والمفعول بينهما أو هو محذوف وقرئ يصلحا من اصلح بمعنى اصطلح (والصلح خير) من الفرقة وسوء العشرة أو من الخصومة ولا يجوز أن يراد به التفضيل بل بيان انه من الخيور كما ان الخصومة من الشرور وهو اعتراض وكذا قوله (وأحضرت الانفس الشح) ولذلك اغتفر عدم تجانسهما والاول للترغيب فى المصالحة والثانى لتمهيد العذر فى المماكسة ومعنى احضار الانفس الشح جعلها حاضرة له مطبوعة عليه فلا تكاد المرأة تسمح بالاعراض عنها والتقصير فى حقها ولا الرجل يسمح بأن يمسكها ويقوم بحقها على ما ينبغى اذا كرهها أو أحب غيرها (وان تحسنوا) فى العشرة (وتتقوا) النشوز والاعراض ونقص الحق (فان الله كان بما تعملون) من الاحسان والخصومة (خبيرا) عليما به وبالغرض فيه فيجازيكم عليه أقام كونه عالما بأعمالهم مقام اثابته اياهم عليها الذى هو فى الحقيقة جواب الشرط اقامة السبب مقام المسبب (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء) لان العدل أن لا يقع ميل البتة وهو متعذر ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم بين نسائه فيعدل ويقول هذا قسمى

* (مطلب خيور وشرور) *

فيما أملك فلا تؤاخذني فيما تملك ولا أملك (ولو حرصتم) (١٨٦) أي على تحري ذلك وبالغتم فيه (فلا تميلوا كل الميل) بترك المستطاع

والجور على المرغوب عنها فان ما لا يدرك كله لا يترك كله (فتذروها كالمعلقة) التى ليست ذات بعل ولا مطلقة وعن النبي صلى الله عليه وسلم من كانت له امرأتان يميل مع احداهما جاء يوم القيامة وأحد شقيه مائل (وان تصلحوا) ما كنتم تفسدون من أمورهن (وتتقوا) فيما يستقبل من الزمان (فان الله كان غفورا رحيما) يغفر لكم ما مضى من ميلكم (وان يتفرقا) وقرئ وان يتفارقا أى وان يفارق كل منهما صاحبه (يغن الله كلا) منهما عن الآخر ببدل أو سلو (من سعته) غناه وقدرته (وكان الله واسعا حكيما) مقتدرا متقنا فى أفعاله وأحكامه (ولله ما فى السموات وما فى الارض) تنبيه على كمال سعته وقدرته (ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) يعنى اليهود والنصارى ومن قبلهم والكتاب للجنس ومن متعلقة بوصينا أو بأوتوا ومساق الآية لتأكيد الامر بالاخلاص (واياكم) عطف على الذين (أن اتقوا الله) بأن اتقوا الله ويجوز أن تكون أن مفسرة لان التوصية فى معنى القول (وان تكفروا فان لله ما فى السموات وما فى الارض) على ارادة القول أى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا فان الله مالك الملك كله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم كما لا ينتفع بشكركم وتقواكم وانما وصاكم لرحمته لا لحاجته ثم قرر ذلك بقوله (وكان الله غنيا) عن الخلق وعبادتهم (حميدا) فى ذاته حمد أو لم يحمد (ولله ما فى السموات وما فى الارض) ذكره ثالثا للدلالة على كونه غنيا حميدا فان جميع المخلوقات تدل بحاجتها على غناه وبما أفاض عليها من الوجود وأنواع الخصائص والكمالات على كونه حميدا (وكفى بالله وكيلا) راجع الى قوله يغن الله كلا من سعته فانه توكل بكفايتهما وما بينهما تقرير لذلك (ان يشأ يذهبكم أيها الناس) يفنكم ومفعول يشأ محذوف دل عليه الجواب (ويأت بآخرين) ويوجد قوما آخرين مكانكم أو خلقا آخرين مكان الإنس

فى الحديث والمراد بما تملك هو المحبة وميل القلب الغير الاختيارى وحديث من كانت له امرأتان صحيح أخرجه أصحاب السنن وجزاؤه من جنس عمله (قوله ما لا يدرك كله الخ) أقول هذا من قواعد فقهاء الشافعية كقولهم الميسور لا يسقط بالمعسور أى هل يجب البعض المقدور عليه أم لا فيه خلاف عندهم كمن حفظ بعض الفاتحة وكما لو كان فى بدنه نجاسة وعنده ما يكفى غسل بعضها وقال الامام الرازى الضابط ان كل أصل له بدل فالقدرة على بعضه لا حكم لها فهو كالعاجز وما لا بدل له يأتى ببعضه وتفصيله انه اما وسائل أو مقاصد والاول مغتفر والثانى ان كان له بدل كالقنوت والوضوء عدل الى بدله ومحل الخلاف عندهم غيره وفيه كلام فى فقههم ولم يحضرنى الآن كلام فقهائنا (قوله ببدل أو سلو الخ) البدل أن يجد كل منهما زوجا والسلو أن ينسى كل ما كان بينهما وهذا اشارة الى أنه ليس المراد بالغنى الغنى المالى وكذا قوله غناه والآية معناها من ترك شيأ لله عوضه الله خيرا منه (قوله والكتاب للجنس الخ) لم يحمله على التوراة لان التعميم أكثر فائدة وان صح الاول أيضا لانهم أشد الخصوم وتأكيد الامر بالاخلاص لعله لان معنى قوله وان تصلحوا وتتقوا أصلحوا واتقوا الله فى السر والعلانية وقيل انه ما فى قوله ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله فانه يتضمن الاخلاص ولا يخفى بعده وقيل زيادة ان لعموم الوصية أبلغ فى الامر بالاخلاص وقد قيل الامر المراد قوله اتقوا واياكم عطف على مفعول وصينا وفصل لما بينه وبين العامل من الفاصل ولم يقدم ليتصل لمراعاة الترتيب الوجودى (قوله بأن اتقوا الله ويجوز أن تكون أن مفسرة) يعنى أن مصدرية بتقدير الجار ومحلها نصب أو جر على المذهبين أو تفسيرية مفسرة للوصية بأنها قوله اتقوا الله وشرطها ما فيه معنى القول دون حروفه كوصينا هنا (قوله وقلنا لهم ولكم الخ) يعنى انه معطوف على وصينا بتقدير قلنا ولم يذكر قول الزمخشرى انه معطوف على اتقوا الا انه لا وجه له وان أوله قال السعد هذا بحسب ظاهر المعنى وبحسب تحقيق الاعراب الشرطية تتعلق بفعل محذوف على ما تعلق به ان اتقوا لان الشرطية لا تقع بعد أن المصدرية أو المفسرة فلا يصح عطفها على الواقع بعدها سواء أكان انشاء أم اخبارا والفعل وصينا أو أمرنا أو غيره فظهر ان سبب العدول عن العطف على اتقوا كونه انشاء والشرطية خبر وكون الوصية والامر لا يتعلق به الشرطية اه وقوله لهم ولكم اشارة الى أن فى الكلام تغليبا (قوله لا يتضرر بكفركم ومعاصيكم الخ) ظاهر قوله كما لا ينتفع بشكركم أن الكفر بمعنى كفران النعمة كما يشير اليه قوله حميدا فينبغى أن يكون مراده الكفر الذى هو ضد الاسلام ولكنه أيضا فيه كفران نعمة الخالق الموجد له (قوله راجع الى قوله يغن الله كلا من سعته) فانه اذا وكلت وفوضت اليه فهو المغنى لان من توكل على الله كفاه ولما كان ما بينهما تقريرا له لم يعد فاصلا وقيل انه لا حاجة الى هذا فانه اذا كان مالك الملك كفت وكالته عمن سواه ممن لا يقدر على شئ الا باقداره وقوله يفنكم لان اذهابه يكون بمعنى افنائه وبمعنى جعله ذاهبا من مكان لآخر والمراد الاول وهو الاشهر وقوله دل عليه الجواب أى يرد اذهابكم (قوله أو خلقا آخرين مكان الانس) يعنى ان الكلام يحتمل ان المعنى جميع بنى آدم فالآخرين الذين هم بدل عنهم جنس آخر غير الناس ويحتمل أن يكون نوعا منهم كالعرب فيكون آخرين نوعا آخر من بنى آدم وأورد على الاول أن آخر وأخرى وتثنيتهما وجمعهما كغير الا أنه خاص بجنس ما تقدمه فاذا قلت اشتريت فرسا وآخر لم يكن الا من جنس ما تقدم أى وفرسا آخر فلو عنيت حمارا آخر لم يجز بخلاف غير فانها أعم لما هو من جنسه وغيره وقل من يعرف هذا الفرق قيل ولم يستند فيما ذكره الى نقل ويرد عليه اشكال آخر وهو أن آخرين صفة موصوف محذوف والصفة لا تقوم مقام موصوفها الا اذا كانت خاصة به نحو مررت بكاتب أو يدل عليه دليل وهنا ليست بخاصة فلا بد أن يكون من جنس الاول لتحصل الدلالة على الموصوف المحذوف (قلت) ما ذكره غريب فانه نقله الحريرى فى درته عن النحاة ولم يخص ذلك بحذف بل ولو ذكر موصوفه

لابدأن يكون من جنس ماقبله حتى نقل ابن هشام فى تذكرته عن ابن جنى أنه لابدمن اتحادهما فى التذكير والتأنيث لكن المبرد لايشترطه الاأنّ ابن هشام نازع فى اشتراطه واستدل بقوله

وكنت أمشى على ثنتين معتدلا * فصرت أمشى على أخرى من الشجر

وأنها قد تذكر من غير تقدم شئ آخر يقابلها وتحقيقه مافى المسائل الصغرى للاخفش فى باب عقده له قال فيه اعلم انّ آخرا انما يكون من جنس ماقبله تقول أتانى رجل وأتاك آخر او وأتاك رجل آخر أو أتانى رجل وأتاك انسان آخر ولو قلت أتانى رجل وامرأة أخرى لم يكن كلاما ولو قلت أتانى صديق لك وعدو لك آخر لم يحسن وربما جىء بآخر وكيدا ولو لم تقل آخرا استغنيت عنه فان قلت فهل لايجوز جاءنى صديق لك وعدو لك آخر بحمله على الانسان قلت هذا قبيح ان تحمله ماجمعا على المعنى انما تحمل الاول على المعنى اذا كان الكلام قدمضى ولو قلت هذا الرجل ورجل آخر لو لم تقل فيه آخرا استغنيت من أجل العطف لانه لايظن انّ الثانى هو الاول كما فى غير العطف ولو قلت جاءنى زيد وعمرو وآخر لم يجز وقد يجوز ماامتنع بتأويل كرأيت فرسا وحمارا آخر نظرا الدابة قال امرؤ القيس

اذا قلت هذا صاحب ورضيته * وقرّت به العينان بدلت آخرا

اه وحاصله أنه لايوصف به الاما كان من جنس ماقبله لتتبين مغايرته فى محل يتوهم فيه اتحاده ولو تأويلا ومثله قوله عزوجل ان يشأ يذهبكم أيها الناس و يأت بآخرين وهذا ماعليه استعمال العرب ومن لم يقف على هذا خبط فيه خبط عشواء (قوله بليغ القدرة الخ) أخذه من صيغة فعيل فانها للمبالغة وقوله هو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الاول كان عامّا وقوله لماروى أنه لمانزلت يعنى قوله وان تتولوا الاقوله ان يشأ يذهبكم فانّ المنقول فى الاثر الاول حتى نسب من ذهب الى الثانى الى السهو كما أخرجه ابن أبى حاتم وابن جرير وقوله قوم هذا يعنى فارس (قوله كالمجاهد يجاهد للغنيمة) هذا على التمثيل لاالحصر وانما مثلوا به لانّ ثواب الدنيا والآخرة معا قلما يجتمع فى غير الجهاد والجزاء ليس هذا المذكور لانه غير مسبب عماقبله فالجواب مقدر أقيمت علته مقامه أى فليطلبه فانّ عنده ثواب الدارين أو أنه مؤوّل بمايجعله مترتبا عليه لانّ ماآله الى أنه ملوم موبخ لتركه الاهم الاعلى الجامع لماأراده مع زيادة لكن من يشترط العائد فى الجواب يقدره ولذا قال الزمخشرى المعنى فعندالله ثواب الدنيا والآخرة له ان أراده حتى يتعلق الجزاء بالشرط فلابدّ من تقدير الجزاء أى فقد خسر فعند الله ثواب الدنيا والآخرة وطالبهما رابح وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى أنّ طلب الغنيمة مع نية الجهاد فى سبيل الله لايضرّ وانما الضار طلب الغنيمة فقط ولا بعدفيه وقيل انه لاأجرله والتفسير الثانى يناسبه لانه يقتضى عدم اجتماعهما وقيل يعتبر الغالب والاسبق (قوله عارفا بالاغراض الخ) انمافسره بهذا لانه تذييل لقوله من كان يريد ثواب الدنيا وليس فيها مسموع ولامبصر فلذا جعل الصفتين عبارة عن اطلاعه على غرض المريد للدنيا أو الآخرة والاطلاع عبارة عن الجزاء وليس مراده ارجاع صفة السمع والبصر الى العلم حتى يخالف المقرر فى الكلام ولذا قيل ارادة الثواب امابالدعاء أو السعى والاول مسموع والثانى مبصر فلذا ذيلها بقوله سميعا بصيرا ولايخفى أنّ مافعله المصنف رحمه الله تعالى أبلغ لانّ الاطلاع على نفس الارادة والغرض اطلاعا كالمحسوس أقوى من الاطلاع على آثاره الاأنّ فى اطلاق العارف على الله شئ لانهم صرحوا بأنه تعالى يقال له عالم ولايقال له عارف لكنه فى نهج البلاغة أطلقه عليه تعالى وقدورد فى غيره أيضا ولعل النوبة تفضى الى تحقيقه (قوله مواظبين) اشارة الى انّ القيام المواظبة كما فى قوله تعالى يقيمون الصلاة أى يديمونها خصوصا وقد ذكر بصيغة المبالغة وجعلهم شهداء لله تعظيما لمراعاة العدالة وأنهم بالحفظ لها يصيرون من شهداء الله (قوله بأن تقرّوا عليها الخ) يعنى الشهادة مجاز عن الاقرار لانّ شهادة المرء على نفسه لم تعهد ولذا فسرها ببيان الحق ليشمل الاقرار ولك أن تقول انّ المقصود به المبالغة لاحقيقتها والظرف أعنى على أنفسكم كما يجوز

(وكان الله على ذلك) من الاعدام والايجاد (قديرا) بليغ القدرة لايعجزه مراد وهذا أيضا تقرير لغناه وقدرته وتهديد لمن كفر به وخالف أمره وقيل هو خطاب لمن عادى رسول الله صلى الله عليه وسلم من العرب ومعناه معنى قوله تعالى وان تتولوا يستبدل قوما غيركم لماروى أنه لمانزلت ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهر سلمان وقال انهم قوم هذا (من كان يريد ثواب الدنيا) كالمجاهد يجاهد للغنيمة (فعند الله ثواب الدنيا والآخرة) فماله يطلب أخسهما فليطلبهما كمن يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة أو ليطلب الاشرف منهما فان من جاهد خالصا لله سبحانه وتعالى لم تخطئه الغنيمة وله فى الآخرة ماهى فى جنبه كلاشئ أو فعند الله ثواب الدارين فيعطى كلا مايريده كقوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزدله فى حرثه الآية (وكان الله سميعا بصيرا) عارفا بالاغراض فيجازى كلا بحسب قصده (ياأيها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط) مواظبين على العدل مجتهدين فى اقامته (شهداء لله) بالحق تقيمون شهاداتكم لوجه الله سبحانه وتعالى وهو خبر ثان أو حال (ولو على أنفسكم) ولو كانت الشهادة على أنفسكم بان تقرّوا عليها

(مطلب اطلاق العارف على الله)

لان الشهادة بيان الحق سواء كان عليه أو على غيره (أو الوالدين والاقربين) ولو على والديكم وأقاربكم (ان يكن) أى المشهود عليه أو كل واحد منه ومن المشهود له (غنيا أو فقيرا) فلا تمتنعوا عن اقامة الشهادة أو لا تجوروا فيها ميلا أو ترحما (فالله أولى بهما) بالغنى والفقير وبالنظر لهما فلو لم تكن الشهادة عليهما أو لهما صلاحا لما شرعها وهو علة الجواب أقيمت مقامه والضمير في بهما راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغنى والفقير لا اليه والا لوحد ويشهد عليه أنه قرئ فالله أولى بهم (فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا) لان تعدلوا عن الحق أو كراهة أن تعدلوا من العدل (وان تلووا) ألسنتكم عن شهادة الحق أو حكومة العدل قرأ نافع وابن كثير وأبو بكر وأبو عمرو وعاصم والكسائى باسكان اللام وبعدها واوان الأولى مضمومة والثانية ساكنة وقرأ حمزة وابن عامر وان تلوا بمعنى وان وليتم اقامة الشهادة فأديتموها (أو تعرضوا) عن أدائها (فان الله كان بما تعملون خبيرا) فيجازيكم عليه (يا أيها الذين آمنوا) خطاب للمسلمين أو المنافقين أو لمؤمنى أهل الكتاب اذ روى أن ابن سلام وأصحابه قالوا يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه فنزلت (آمنوا بالله ورسوله والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل) اثبتوا على الايمان بذلك وداوموا عليه أو آمنوا به بقلوبكم كما آمنتم بلسانكم أو آمنوا ايمانا عاما يعم الكتب والرسل فان الايمان بالبعض كلا ايمان والكتاب الاول القرآن والثانى الجنس وقرأ نافع والكوفيون الذى نزل والذى أنزل بفتح النون والهمزة والزاى والباقون بضم النون والهمزة وكسر الزاى (ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر) أى ومن يكفر بشئ من ذلك

أن يجعل مستقرا واقعا خبر كان المقدرة يجوز تعلقه بمحذوف هو الخبر أى وان كنتم شهداء على أنفسكم أى ولو كانت الشهادة وبالا على أنفسكم وكان فى الاصل صلة الشهادة ومتعلق المصدر قد يجعل خبرا عنه فيصير مستقرا مثل الحمد لله ولا يجوز فى اسم الفاعل ونحوه ولو على أصلها أو بمعنى ان وهى وصلية وقيل جوابها مقدر أى لوجب عليكم أن تشهدوا عليها ولما كانت الشهادة اما على النفس واما على الاقربين عطف الاول بأو والثانى بالواو لانهما قسم واحد وأما ما قيل ان المحذوف فى أمثاله لا يكون الا عين الملفوظ ليدل عليه فيقدر فى نحو كن محسنا ولو ان أساء اليك ولو كنت محسنا لمن أساء اليك ولو قدر ولو كان الاحسان فليس بجيد فى مثاله لا وجه له وقوله بيان الحق اشارة الى أن الشهادة مجاز عما ذكر فتشمل الاقرار كما مر وليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز (قوله أى المشهود عليه الخ) يعنى أن الضمير راجع لما فهم من السياق أى لا تتركوا الشهادة بجور الغنى المشهود عليه أو قرابته ولا تتركوها ترحما لفقره أو المراد ما يعم المشهود له وعليه وقوله فلا تمتنعوا الخ اشارة الى ان الجزاء محذوف وقوله فالله أولى بهما واقع موقعه أى ان يكن أحد هذين لم تمتنع الشهادة لان الله أولى بالجنسين وأنظر لهما من غيره وسيشير اليه بقوله وهو علة الجواب أقيمت مقامه (قوله والضمير فى بهما راجع الخ) لما كان الحكم فى الضمير العائد على المعطوف بأو الافراد لانه لاحد الشيئين أو الاشياء فلا يجوز فيه المطابقة تقول زيد أو عمرو أكرمته ولو قلت أكرمتهما لم يجز فلذا قيل كيف ثنى الضمير فى الآية فأجابوا بأن ضمير بهما ليس عائدا على الغنى والفقير المذكورين بل على جنسهما المدلول عليه بالمذكورين والتقدير ان يكن المشهود عليه غنيا أو فقيرا فليشهد عليه فالله أولى بجنسى الغنى والفقير وهذا الضمير ليس عائدا من الجواب اذ الجواب محذوف ويشهد له قراءة أبى رضى الله تعالى عنه أولى بهم كذا قرره المعربون وظاهره أن افراد الضمير فى مثله لازم ولو كان جائزا لم يحتج الى التوجيه وأما احتمال انه بيان لوجه العدول عن الظاهر وان كان كل منهما جائزا كما صرح به الرضى فلا يتم الا بأنه للقصد الى أولويته بالتعميم وأن لا يتوهم أنه بالنسبة الى واحد فقط ووجه شهادة قراءة الجمع أنها تعين أن المراد الجنس لا كل واحد ولا هما وفى الآية أقوال ذكرها المعربون (قوله لان تعدلوا الخ) لما كان المصدر مفعولا له وعلة لاتباع الهوى المنهى عنه فاما أن يكون بمعنى العدول عن الحق فيكون علة من غير تقدير وان كان بمعنى العدل فيقدر مضاف وهو كراهة العدل ولو جعل علة للنهى نفسه قدر المضاف اذا كان من العدول ولم يقدر اذا كان من العدل على العكس أى انهاكم كراهة العدول أو للعدل قيل وهو أولى (قوله وان تلووا ألسنتكم عن شهادة الحق الخ) الظاهر أن المراد من اللى أداء الشهادة على غير وجهها الذى تستحقه والاعراض تركها ثم أشار الى أنه يصح أن يكون فى حق الشهود والحكام ولىّهم حينئذ الحكم بالباطل (قوله وقرأ حمزة وابن عامر وان تلوا) يعنى بواو مفردة ما قبلها مضموم وقوله وان وليتم بصيغة الماضى ليس لان المضارع بمعناه بل لتحقيق لفظه وأنه من اللفيف المفروق من الولاية بمعنى مباشرة الشهادة وقيل ان أصلها تلووا بواوين أيضا نقلت ضمة الواو وبعد قلبها همزة أو ابتداء الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين فهى بمعنى الاولى (قوله خطاب للمسلمين الخ) يعنى أمر المؤمنين بالايمان تحصيل للحاصل فيؤول آمنوا باثبتوا وداوموا وان أريد بالذين آمنوا المنافقون لايمانهم ظاهرا فآمنوا بمعنى أخلصوا الايمان وأشار اليه بقوله بقلوبكم وان أريد مؤمنو أهل الكتاب فالمراد آمنوا ايمانا عاما وقراءة نزل لانه نزل منجما فى ثلاث وعشرين سنة بخلاف غيره من الكتب والكتاب الاول القرآن والثانى الجنس الشامل لما سواه لا التوراة (قوله أى ومن يكفر بشئ من ذلك) قيل فى توجيهه لان الحكم المتعلق بالامور المتعاطفة قد يرجع الى كل واحد وقد يرجع الى المجموع والتعويل على القرائن وهنا قد دلت القرينة على الاول لان الايمان بالكل واجب والكل ينتفى بانتفاء البعض

وليس من جعل الواو بمعنى أو فى شئ فليتأمّل ولا يحتاج الى ماذكر من انّ الكفر ببعضه كفر بكله وان كان له وجه بل يكفى انّ الكفر ببعضه ترك للايمان بكله وفرق بين الكفر بكل واحد وعدم الايمان بكل واحد ولا يرد عليه أنه خلاف الظاهر لانه كقولك ماجاءنى زيد وعمرو وبكر بقصد ان الجائى أحدهم لانه فرق بينهما كما أشار اليه بالامر بالتأمّل لانه لا تلازم فيما ذكره بخلاف ما نحن فيه فان قلت لم ذكر فى الايمان ثلاثة أمور الايمان بالله والرسل والكتب وفى الكفر خمسة الكفر بالله والملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر وقدم فى الايمان الرسول على الكتاب وعكس فى الكفر قلت أجاب الامام عنه بأنّ الايمان بالله والرسل والكتب متى حصل حصل الايمان بالملائكة واليوم الآخر وأما الكفر فربما يزعم الانسان انه يؤمن بالله والرسل والكتب وينكر الملائكة واليوم الآخر ويؤوّل ماورد فيه وان فى مرتبة النزول عن الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفى مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب قيل وهذا ليس بشئ لانّ ماذكره فى الكفر مناقض لما ذكره فى الايمان ففى الكفر أثبت الايمان بالله والرسل والكتاب مع انكار الملائكة والقيامة وذلك يأبى قوله انه متى حصل الايمان بها الخ والسؤال فى الترتيب باق لانه لم اعتبر الصعود فى أحد الجانبين فالحق فى الجواب أنّ كل ما اعتبر فى الكفر بحسب النفى اعتبر فى الايمان بحسب الاثبات والايمان بالرسل والكتب يستلزم الايمان بالملائكة والقيامة بخلاف الكفر وليس النظر فى الترتيب الا الى التفنن فى الاساليب وفيه بحث لانّ مآل ماذكره راجع الى ماقاله الامام عند التحقيق (قوله بحيث لا يكاد يعود الى طريقه) كما هو شأن الضال البعيد المسافة عن مقصده ولم يقل بحيث لا يعود لانّ من الكفرة من يسلم كثيرا ومنهم من غفل عنه فقال ماقال وليس بعد الحق الا الضلال (قوله يعنى اليهود آمنوا بموسى الخ) قدم فى الكشاف التفسير الثانى ورجحه ثم قال وقيل هم اليهود آمنوا بالتوراة وبموسى صلى الله عليه وسلم ثم كفروا بالانجيل وعيسى صلى الله عليه وسلم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم فقيل انّ المصنف استدرك عليه بما ذكره فانه لا يظهر فيما ذكره تكرار الايمان والكفر ثم أورد عليه ان الذين ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم ليسوا بمؤمنين بموسى صلى الله عليه وسلم ثم كافرين بعبادة العجل ثم مؤمنين بالعود ثم كافرين بعيسى صلى الله عليه وسلم مثلا بل هم اما مؤمنون بموسى صلى الله عليه وسلم وغيره أو كفار لكفرهم بعيسى صلى الله عليه وسلم والانجيل فالصحيح هو التوجيه الثانى وكان عليه أن يقدمه كما فى الكشاف (قلت) أما ترجيح الثانى فلا كلام فيه. وأما عدم صحة الاول فغير مسلم لانه ان أريد بالذين قوم بأعيانهم تعين الثانى وان أريد جنس ونوع باعتبار عدّ ما صدر من بعضهم كأنه صدر من كلهم صح الاول والمقصود استبعاد ايمانهم لما استقر منهم ومن أسلافهم فافهم (قوله اذ يستبعد الخ) يعنى المراد فى النظم أنّ من هذا حاله لا يرجع عن الكفر ويثبت على الايمان فلذلك لا يغفر له لا أنّ الله لا يغفر له على كل حال وقوله ضريت معتل من باب علم بمعنى اعتادته ولهجت به وهو يتعدى بالباء وقد يتعدى بعلى باعتبار أنه تمرّن عليه وأصله فى تعويد الكلاب على الصيد (قوله وخبر كان فى أمثال ذلك محذوف الخ) المراد بأمثاله ما يسميه النحاة لام الجحود وهى الداخلة لفظا على فعل مسبوق بكان الناقصة منفية بلم أو لما لتأكيد النفى وهى زائدة عند الكوفيين وعند البصريين أنها غير زائدة متعلقة بخبر محذوف تقديره مريدا أو قاصدا ونفى ارادة الفعل أبلغ من نفيه وهى اللام الواقعة بعد كون منفى ماض معنى لا لفظا وبعدها أن مضمرة وجوبا وهو ظاهر كلام المصنف وزعم ابن خروف أنه لا يلزم كونه كونا كقوله ما يريد الله ليجعل وخالفه النحاة وقيل انها تقع فى الايجاب والذى ذهب اليه ابن مالك الاوّل قال فى الالفية
وبعد نفى كان حتما أضمرا * أن أى (قوله يدل على أنّ الآية فى المنافقين الخ) يريد بالآية قوله انّ الذين آمنوا ثم كفروا فيكون هذا تفسيرا آخر وتكرر الايمان ظاهرا والكفر باطنا وكون بشر

(فقد ضل ضلالا بعيدا) عن القصد بحيث لا يكاد يعود الى طريقه (انّ الذين آمنوا) يعنى اليهود آمنوا بموسى عليه الصلاة والسلام (ثم كفروا) حين عبدوا العجل (ثم آمنوا) بعد عوده اليهم (ثم كفروا) بعيسى عليه الصلاة والسلام (ثم ازدادوا كفرا) بمحمد صلى الله عليه وسلم أو قوما تكرر منهم الارتداد ثم أصرّوا على الكفر وازدادوا تماديا فى الغى (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا) اذ يستبعد منهم أن يتوبوا عن الكفر ويثبتوا على الايمان فانّ قلوبهم ضريت بالكفر وبصائرهم عميت عن الحق لا أنهم لو أخلصوا الايمان لم يقبل منهم ولم يغفر لهم وخبر كان فى أمثال ذلك محذوف تعلق به اللام مثل لم يكن الله مريدا ليغفر لهم (بشر المنافقين بأنّ لهم عذابا أليما) يدل على أنّ الآية فى المنافقين وهم قد آمنوا فى الظاهر وكفروا فى السر مرة بعد أخرى ثم ازدادوا بالاصرار على النفاق وافساد الامر على المؤمنين

ووضع بشر مكان أنذر تهكم بهم (الذين يتخذون الكافرين (١٩٠) أولياء من دون المؤمنين) في محل النصب أو الرفع على الذم بمعنى أريد الذين أوهم الذين (أيبتغون عندهم العزة) أيتعززون بموالاتهم (فان العزة لله جميعا) لا يتعزز الا من أعزه الله وقد كتب العزة لاوليائه فقال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولا يؤبه بعزة غيرهم بالاضافة اليهم (وقد نزل عليكم في الكتاب) يعني القرآن وقرأ عاصم نزل وقرأ الباقون نزل على البناء للمفعول والقائم مقام فاعله (أن اذا سمعتم آيات الله) وهي المخففة والمعنى أنه اذا سمعتم (يكفر بها ويستهزأ بها) حالان من الآيات جيء بهما لتقييد النهي عن المجالسة في قوله (فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره) الذي هو جزاء الشرط بما اذا كان من يجالسه هازئا معاندا غير مرجو ويؤيده الغاية وهذا تذكار لما نزل عليهم بمكة من قوله واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم الآية والضمير في معهم للكفرة المدلول عليهم بقوله يكفر بها ويستهزأ بها (انكم اذا مثلهم) في الاثم لانكم قادرون على الاعراض عنهم والانكار عليهم أو الكفران رضيتم بذلك أولان الذين يقاعدون الخائضين في القرآن من الاحبار كانوا منافقين ويدل عليه (ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا) يعني القاعدين والمقعود معهم واذا ملغاة لوقوعها بين الاسم والخبر ولذلك لم يذكر بعدها الفعل وافراد مثلهم لانه كالمصدر أو للاستغناء بالاضافة الى الجمع وقرئ بالفتح على البناء لاضافته الى مبني كقوله مثل ما أنكم تنطقون (الذين يتربصون بكم) ينتظرون وقوع أمر بكم وهو بدل من الذين يتخذون أو صفة للمنافقين والكافرين أو ذم مرفوع أو منصوب أو مبتدأ خبره (فان كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم) مظاهرين لكم فاسهموا لنا فيما غنمتم (وان كان للكافرين نصيب) من الحرب فانها سجال (قالوا ألم نستحوذ عليكم) أي قالوا للكفرة ألم نغلبكم ونتمكن من قتلكم فأبقينا عليكم والاستحواذ الاستيلاء وكان القياس أن يقال استحاذ يستحيذ استحاذة فجاءت على الاصل (ونمنعكم من المؤمنين) بأن خذلناهم بتخييل ما ضعفت به قلوبهم وتوانينا في مظاهرتهم فأشركونا فيما أصبتم وانما سمي ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا لخسة حظهم حتى

استعارة تهكمية هو المشهور وفيه احتمالات أخر مر تحقيقها وقوله مكان أنذر أحسن من قول الزمخشري مكان أخبر لان التهكمية تكون في استعارة الضد لضده والاخبار ليس ضدا له لانه أعم ولك أن تقول انه مجاز مرسل فهو وجه آخر في التهكم (قوله على الذم الخ) متعلق بهما بدليل ما بعده ولم يجعله منصوبا على اتباع المنافقين لوجود الفاصل فلا يرتكب بغير ضرورة وجوزه المعرب فيحتمل أنه سكت عنه لظهوره وقوله لا يتعزز الخ يعني ليس المراد أن العزة ثابتة لله بل أنها مختصة به يعطيها من يشاء لانه المناسب لما قبله ويعلم منه ثبوتها له بالطريق الاولى ولا يؤبه بمعنى لا يعبأ أو يعتد بها وان ظن في الدنيا أن لهم عزة فهو دفع لما يتوهم وقرأ عاصم نزل يعني معلوما والاستفهام للانكار أو التعجب وجوز كون عليكم نائب الفاعل وأن تفسيرية وهو خلاف الظاهر (قوله والمعنى أنه الخ) أي اسمها ضمير شأن مقدر لا أنكم كما قيل لان أن المخففة لا تعمل في غير ضمير الشأن الا لضرورة عند أبي حيان وعند ابن عصفور وابن مالك جائز وهو الصحيح والجملة الشرطية خبر وهي تقع خبرا في كلام العرب (قوله لتقييد النهي الخ) لان الشرط قيد للجواب وهذا قيد له وقيد القيد قيد والمعنى لا تقعدوا معهم وقت كفرهم واستهزائهم بالآيات وضمير غيره راجع لحديثهم بالكفر والاستهزاء وقيل للكفر والاستهزاء لانهما في حكم شيء واحد (قوله هازئا معاندا غير مرجو) أي غير مرجو اسلامه وعناده يعلم من كفره بالآيات المعجزة عند سماعها واستهزائه بها ومن هذا حاله لا يرجى فلاحه فلا يقال انه لا دلالة في الآية عليه وقوله ويؤيده الغاية أي تؤيد كونه قيد النهي لان مفهومها يقتضي أنهم لم ينهوا عن مجالستهم اذا خاضوا في غيره (قوله أو الكفر الخ) لان الرضا بالكفر كفر وفي الكشف قال مشايخ ما وراء النهر الرضا بالكفر مع استقباحه ليس بكفر وانما يكون كفرا مع استحسانه قال تعالى حكاية عن موسى صلى الله عليه وسلم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا قصد الزيادة عذابهم وعلى تقدير كونهم منافقين فهم كفرة مثلهم في الحقيقة فلا يحتاج الى تأويل ويؤيده قوله بعده ان الله جامع المنافقين الخ وسيأتي تفصيله في سورة يونس ولذا لم يعطف لانه مبين لما قبله (قوله واذن ملغاة الخ) لان شرط عملها النصب في الفعل أن تكون في صدر الكلام فلذا لم يجئ بعدها فعل ومثل خبر عن ضمير الجمع مع افراده لانه في الاصل مصدر يستوي فيه الواحد المذكر وغيره ولما لم يتعين عند المصنف مصدريته قال كالمصدر أي في الوقوع على القليل والكثير أو لانه مضاف لجمع فيعم وقد يطابق ما قبله كقوله تعالى ثم لا يكونوا أمثالكم والجمهور على رفعه وقرئ بالنصب فقيل انه منصوب على الظرفية لان معنى قولك زيد مثل عمرو انه في حال مثله وقيل انه اذا أضيف الى مبني اكتسب البناء ولا يختص بما المصدرية الزمانية كما توهم بل يكون فيها نحو مثل ما أنكم تنطقون وفي غيرها كقول الفرزدق اذ هم قريش واذ ما مثلهم بشر * ولما شرط ابن مالك رحمه الله في التسهيل في اكتساب المضاف البناء أن لا يقبل التثنية والجمع كدون وغير وبين قال ان مثل لا يصح فيه ذلك وأعرب حالا من الضمير المستتر في حق في قوله انه لحق مثل ما أنكم تنطقون ومن النحويين من خالفه في هذا الشرط (قوله ينتظرون الخ) التربص معناه الانتظار للشيء وظاهره أن مفعوله مقدر والجار والمجرور متعلق به وكلام الراغب يقتضي أنه يتعدى بالباء لانه من انتظر بالسلعة غلاء السعر ورخصه وجعله مبتدأ خبره الجملة الشرطية لا يخلو من تكلف ولذا أخره المصنف رحمه الله تعالى ومظاهرين من المظاهرة وهي المعاونة واسهموا بمعنى اجعلوا لنا سهما وعطاء والحرب سجال مثل بمعنى يغلب ويغلب صاحبها تارة له وتارة عليه وأصله في السقي من البئر يجعل لكل طالب للماء نوبة في ادلاء دلوه (قوله والاستحواذ الاستيلاء الخ) كان القياس فيه استحاذ استحاذة بالقلب لكنه صحت فيه الواو وكثر ذلك فيه وفي نظائره حتى ألحق بالمقيس وعد فصيحا وقال أبو زيد انه قياسي فعلى كل حال لا يرد على فصاحة القرآن كما حقق في المعاني (قوله وانما سمي ظفر المسلمين فتحا الخ) في الكشاف لان ظفر المسلمين أمر عظيم تفتح لهم أبواب السماء

حتى ينزل على أوليائه وأما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دنيء وقوله تفتح لهم أبواب السماء تفسير
لقوله من الله بأمر يخصه والا فكل فتح من الله ومنه يعلم حال ما قيل من انه تمثيل وتخييل لعظيم قدره
والا فالظفر ليس مما ينزل من السماء ويحتاج الى فتح أبوابها واشعار النصيب هنا بالخسة لانه لم يجعله
فتحا ونصرة تامة بل قسمانها كما كان كذلك وقوله سريع الزوال أي في نفسه لا باعتبار أنه دنيوي
فانه لا يخصه أو المراد ذلك فان أمرهم في النصر انما هو في هذه الدار ونصر المؤمنين في الدنيا والآخرة
كما ذكر بعده وقوله حينئذ أي في الآخرة وحين الحكم ويكون التعبير بالمستقبل على حقيقته
وعلى الثاني فهو لتحققه ولو ابقي على اطلاقه ليشمل الدنيا والآخرة لكان أولى وتسمية الحجة سبيلا
لانها موصلة للغلبة (قوله واحتج به أصحابنا على فساد شراء الكافر المسلم الخ) يعني أن الشافعية
استدلوا بالآية على أنه لا يصح العقد فيه لانه لو صح لكان له عليه يد وسبيل بملكه ونحن نقول يصح
ولكن يمنع من استخدامه ويؤمر بازالة يده وبيعه قال الجصاص في الاحكام يحتج بظاهره في وقوع الفرقة
بين الزوجين بردة الزوج لان عقد النكاح يثبت للزوج سبيلا في امساكها في بيته وتأديبها ومنعها من
الخروج وعليها طاعته فيما يقتضيه عقد النكاح والمؤمنين والكافرين شامل للاناث وكذا الكافر
اذا أسلمت امرأته واحتج به أصحاب الشافعي رحمه الله تعالى في ابطال شراء الذمي للعبد المسلم لانه
بالملك يستحق السبيل عليه وليس كما قالوا لان الشراء ليس هو الملك والملك يعقبه وهو السبيل فلا يستحق
بصحة الشراء السبيل عليه لانه ممنوع من استخدامه والتصرف فيه الا بالبيع والاخراج عن ملكه فلم
يحصل له سبيل عليه (قوله وهو ضعيف لانه لا ينفي أن يكون الخ) أي لا ينفي أن يكون السبيل اذا عاد
الى الايمان قبل مضي العدة وفيه أنه حين الكفر لا سبيل له ونفي السبيل بوقوع الفرقة وبعد وقوع
الفرقة لا بد لحدوث الوصلة من موجب وهو غير ظاهر فان كان العود يكون الارتداد كالطلاق الرجعي
والعود كالرجعة فلا ضعف فيه على أنه اذا كان السبيل في الآخرة أو بمعنى الحجة لا متمسك فيه لاصحابنا
ولا للشافعية كما ذكره بعض المتأخرين وقوله سبق الكلام فعل معلوم من السبق بالباء الموحدة
ويجوز فيه أن يكون مجهولا من السياق بالياء المثناة التحتية والكسل الفتور والتثاقل ويجوز في جمعه
الضم والفتح وقرئ كسلى بالافراد (قوله والمراآة مفاعلة الخ) يعني أن المراآة مفاعلة من الرؤية
اما بمعنى التفعل لان فاعل بمعنى فعل وارد في كلامهم كنعمه وناعمه وقد قرئ يرأون وهو يدل عليه
أو أنهم لفعلهم في مشاهد الناس يرون الناس والناس يرونهم وهم يقصدون ان ترى أعمالهم والناس
يستحسنونها فالمفاعلة في الرؤية متحدة وانما الاختلاف في متعلق الارادة فلا يرد أن المفاعلة لا بد في
حقيقتها من اتحاد الفعل ومتعلقه (قوله اذ المرائي لا يفعل الا بحضرة من يرائيه الخ) بين وجهه بناء
على أن الذكر بمعناه المتبادر منه وأخر كونه بمعنى الصلاة اشارة الى أن الاول الاولى والزمخشري
عكس لان الكلام كان في الصلاة وترك كون المراد بالقلة العدم كما في الكشاف لانه يأباه الاستثناء كما
في الدر المصون واليه أشار النحرير فانه مشكل ورد بأن معناه ولا يذكرون الله الا ذكرا ملحقا بالعدم لانه
لا ينفعهم ولا يخفى ما فيه فان القلة بمعنى العدم مجاز وجعل العدم بمعنى ما لا نفع فيه مجاز آخر ومع ما فيه
من التكلف ليس في الكلام ما يدل عليه وقوله وقيل الذكر فيها أي المراد بالذكر الذكر الواقع
في الصلاة (قوله حال من واو يراؤن كقوله ولا يذكرون) أي هي حال كأنها جملة حالية أيضا
وقيل عليه انه ضعيف لان المضارع المنفي بلا كالمثبت في أنه لا يقترن بالواو أو في فصيح الكلام فهي
عاطفة لا حالية وفيه نظر وقوله أو واو يذكرون بالجر عطف على واو يراؤن ونصبه على الذم بفعل مقدر
على أنه كالنعت للمنافقين اذا قطع (قوله والمعنى مرددين الخ) من الذبذبة وأصلها كما قال الراغب
صوت الحركة للشيء المعلق ثم استعير لكل اضطراب وحركة أو تردد بين شيئين وعلى قراءة الكسر مفعوله
محذوف كما ذكره أو فعلل بمعنى تفعلل لازم وعلى الاهمال معناه ما ذكر أيضا وهو مأخوذ من الذبة

فانه مقصور على أمر دنيوي سريع الزوال
(فالله يحكم بينكم يوم القيامة ولن يجعل الله
للكافرين على المؤمنين سبيلا) حينئذ أو في
الدنيا والمراد بالسبيل الحجة واحتج به أصحابنا
على فساد شراء الكافر المسلم والحنفية على
حصول البينونة بنفس الارتداد وهو
ضعيف لانه لا ينفي أن يكون اذا عاد الى
الايمان قبل مضي العدة (ان المنافقين
يخادعون الله وهو خادعهم) سبق الكلام
فيه أول سورة البقرة (واذا قاموا الى الصلاة
قاموا كسالى) متثاقلين كالمكره على الفعل
وقرئ كسالى بالفتح وهما جمعا كسلان (يراؤن
الناس) ليخالوهم مؤمنين والمراآة مفاعلة
بمعنى التفعيل كنعم وناعم أو للمقابلة فان
المرائي يري من يرائيه عمله وهو يريه استحسانه
(ولا يذكرون الله الا قليلا) اذ المرائي
لا يفعل الا بحضرة من يرائيه وهو أقل أحواله
أو لان ذكرهم باللسان قليل بالاضافة الى
الذكر بالقلب وقيل المراد بالذكر الصلاة
وقيل الذكر فيها فانهم لا يذكرون فيها غير
التكبير والتسليم (مذبذبين بين ذلك) حال من
واو يراؤن كقوله ولا يذكرون أي يراؤنهم
غير ذاكرين مذبذبين أو واو يذكرون أو
منصوب على الذم والمعنى مرددين بين
الايمان والكفر من الذبذبة وهي جعل الشيء
مضطربا وأصله الذب بمعنى الطرد وقرئ
بكسر الذال بمعنى يذبذبون قلوبهم أو دينهم
أو يتذبذبون كقولهم صلصل بمعنى تصلصل

وقرئ بالذال المعجمة بمعنى أخذوا تارة في
في دبة وتارة في دبة وهي الطريقة (لا الى
هؤلاء ولا الى هؤلاء) لا منسوبين الى المؤمنين
ولا الى الكافرين أو لا صائرين الى أحد
الفريقين بالكلية (ومن يضلل الله فلن تجد له
سبيلا) الى الحق والصواب ونظيره قوله تعالى
ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور (يا أيها
الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من
دون المؤمنين) فانه صنيع المنافقين وديدنهم
فلا تتشبهوا بهم (أتريدون أن تجعلوا لله
عليكم سلطانا مبينا) حجة بينة فان موالاتهم
دليل على النفاق أو سلطانا يسلط عليكم
عقابه (ان المنافقين في الدرك الاسفل من
النار) وهو الطبقة التي في قعر جهنم وانما
كان كذلك لانهم أخبث الكفرة اذ ضموا
الى الكفر استهزاء بالاسلام وخداعا للمسلمين
وأما قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث من
كن فيه فهو منافق وان صام وصلى وزعم
أنه مسلم من اذا حدث كذب واذا وعد
أخلف واذا ائتمن خان ونحوه فمن باب التشديد
والتغليظ وانما سميت طبقاتها السبع دركات
لانها متداركة متتابعة بعضها فوق بعض
وقرأ الكوفيون بسكون الراء وهي لغة
كالسطر والسطر والتحريك أوجه لانه يجمع
على ادراك (ولن تجد لهم نصيرا) يخرجهم منه
(الا الذين تابوا) عن النفاق (وأصلحوا) ما
أفسدوا من اسرارهم وأحوالهم في حال
النفاق (واعتصموا بالله) وثقوا به أو تمسكوا
بدينه (وأخلصوا دينهم لله) لا يريدون
بطاعتهم الا وجهه سبحانه تعالى (فأولئك
مع المؤمنين) ومن عدادهم في الدارين (وسوف
يؤت الله المؤمنين أجرا عظيما) فيساهمونهم
فيه (ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم)
أيتشفى به غيظا أو يدفع به ضرا أو يستجلب به
نفعا وهو الغني المتعالي عن النفع والضر وانما
يعاقب المصر بكفره لان اصراره عليه كسوء
مزاج يؤدي الى مرض فاذا أزاله بالايمان
والشكر ونقى نفسه عنه تخلص من تبعته

بالضم وتشديد الباء بمعنى الطريق يقال هو على دبتي أي طريقتي وسمتي قال الشاعر

طها هذريان قل تغميض عينه * على دبة مثل الخنيف المرعبل

وفي الحديث اتبعوا دبة قريش والمعنى أنهم يأخذون تارة طريقا وتارة أخرى لتحيرهم وفي هذه الصيغة وأمثالها نحو كبكب كلام في التصريف ليس هذا محله وذلك اشارة الى الايمان والكفر المدلول عليه بذكر الكافرين والمؤمنين كما أشار اليه المصنف ولذا أضيف بين اليه ويصح أن يكون اشارة الى المؤمنين والكافرين فيكون ما بعده تفسيرا له على حد قوله

الالمعي الذي يظن بك الظن كأن قد رأى وأن سمعا

(قوله لا منسوبين الى المؤمنين الخ) يشير الى أنه حال من المستتر في مذبذبين وأن هؤلاء الاول اشارة الى المؤمنين والثاني الى الكافرين وأن الى متعلقة بما يتعدى بها كمنسوبين أو واصلين أو صائرين لانه أيضا يتعدى بها يقال صار الى كذا كما مر (قوله ونظيره الخ) أي أن المراد بالضلال عدم الهداية وبالسبيل الوصول الى الحق كما أن المراد في الآية من لم يهده الله فلا هداية له وديدنهم بمعنى عادتهم ودأبهم وأراد به بيان ارتباطه بما قبله قيل ويجوز أن يريد بالذين آمنوا المنافقين وفسر السلطان بالحجة التي هي احدى معنييه وبمعناه المعروف ولذا جاز تذكيره وتأنيثه (قوله وهو الطبقة التي في قعر جهنم الخ) ضميره راجع للدرك الاسفل لا للدرك وحده لانه شامل لما فوقه والدرك كالدرج الا أنه يقال باعتبار الهبوط والدرج باعتبار الصعود ولذا قيل لو قال في تفسيره بعضها تحت بعض لكان أنسب (قوله ثلاث من كن فيه فهو منافق الخ) هذا الحديث أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه وثلاث مبتدأ ومن كن فيه صفته ومن اذا الخ خبره بتقدير مضاف أي خصال من والاحسن أن تجعل ثلاث خبرا مقدما وهذا مبتدأ مؤخرا أو مبتدأ محذوف الخبر وخصال من اذا مفسر له كذا قيل وعندي أن المعنى ليس على ما ذكر وليس اعرابه كذلك بل ثلاث مبتدأ ومن كن فيه بدل اشتمال منه وقوله فهو منافق خبر لان الخبر يكون عن البدل لانه المقصود بالنسبة تقول زيد عينه حسنة على الصحيح الفصيح كما حقق في العربية والمعنى من كان فيه هذه الخصال الثلاثة فهو منافق وقوله من اذا الخ خبر مبتدأ محذوف والجملة مفسرة لما قبلها كأنه قيل من هو فقال هو الذي اذا الخ وهذا الحديث روي من طرق وعلى وجوه ففي الصحيحين أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها اذا أؤتمن خان واذا حدث كذب واذا وعد غدر واذا خاصم فجر وقال المحدثون فيه انه مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم لاطلاعه بنور الوحي على بواطن المتصفين بهذه الخصال فأعلم أصحابه بأماراتهم ليحترزوا عنهم ولم يعينهم حذرا عن الفتنة وارتدادهم ولحوقهم بالمحاربين وقيل ليس بمخصوص ولكنه مؤول بمن استحل ذلك أو المراد أن من اتصف بهذه فهو شبيه بالمنافقين الخلص وأطلق ذلك عليه تغليظا وتهديدا له وهذا في حق من اعتاد ذلك لا من ندر منه أو هو منافق في أمور الدين عرفا والمنافق في العرف يطلق على كل من أبطن خلاف ما يظهر رعاية ضرر به وان لم يكن ايمانا وكفرا وليس المراد الحصر بل هذا صدر منه صلى الله عليه وسلم باقتضاء المقام ولذا ورد في بعض ثلاث وفي بعض أربع (قوله والتحريك أوجه الخ) يعني أن الفتح أكثر وأفصح لانه ورد جمعه على أفعال وأفعال في فعل المحرك كثير مقيس وروده في الساكن نادر كفرخ وأفراخ وزند وأزناد وكونه استغنى بجمع أحدهما عن الآخر جائز لكنه خلاف الظاهر فلا يندفع به الترجيح وقوله يخرجهم منه أي من الدرك فسره به لان نصرة من دخلها يكون بذلك وقوله لا يريدون بطاعتهم الا وجهه أي لا رياء الناس ودفع الضرر كما في النفاق وفسر المعية بعدهم من جملتهم في الدنيا والآخرة وقوله فيساهمونهم فيه أي يقاسمونهم ولو لا تفسيره بهذا لم يكن له في ذكر أحوال من تاب عن النفاق معنى ظاهرا (قوله أيتشفى به غيظا أو يدفع به ضرا) التشفي ازالة ما في النفس من ألم الغيظ وغيظا تمييز وقوله بكفره متعلق بيعاقب لا بالمصر لانه يتعدى بعلى (قوله لان اصراره الخ) هذا

وانما قدم الشكر لان الناظر يدرك النعمة أولا فيشكر شكرا مبهما ثم يمعن النظر فيعرف المنعم فيؤمن به (وكان الله شاكرا) مثيبا يقبل اليسير ويعطى الجزيل (عليما) بحق شكركم وايمانكم (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم) الا جهر من ظلم بالدعاء على الظالم والتظلم منه روى أن رجلا ضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاهم فعوتب عليه فنزلت وقرئ من ظلم على البناء للفاعل فيكون الاستثناء منقطعا أى ولكن الظالم يفعل مالا يحبه الله

تمثيل بان الاصرار كمرض مهلك فان عالجه المريض وامتثل أمر الطبيب فاحتمى عن النفاق والآثام ونقى نفسه بشربة الايمان والشكر فى الدنيا برئ والاهلك هلاكا لا محيص عنه بالخلود فى النار ولبعض الناس هنا كلام يتعجب منه (قوله وانما قدم الشكر لان الناظر الخ) يعنى كان الظاهر تأخير الشكر لانه لا يعتد به الا بعد الايمان والواو وان لم تفد الترتيب لكن تقديم ماليس مقدما لا يليق بالكلام الفصيح فضلا عن المعجز ولذا تراهم يذكرون لما يخالفه وجها ونكتة وهى هنا ماذكره المصنف رحمه الله كغيره وتوضيحه أن العارف بالله أبا اسمعيل الانصارى قال الشكر فى الاصل اسم لمعرفة النعمة لانها السبيل الى معرفة المنعم وله ثلاث درجات لانه اذا نظر الى النعمة كالخلق والرزق ينبعث منه شوق الى معرفة المنعم وهذه الحركة تسمى باليقظة والشكر القلبى والشكر المبهم لان منعمه لم يتضح له تعيينه وانما عرف منعما ماً فهو مبهم عليه فاذا تيقظ لهذا وفق لنعمة أرفع منها وهى المعرفة بأن المنعم عليه هو الصمد الواسع الرحمة المثيب المعاقب فتتحرك جوارحه لتعظيمه ويضيف الى شكر الجنان شكر الاركان ثم ينادى على ذلك الجميل باللسان فالمذكور فى الآية هو الشكر المبهم وهو مقدم على الايمان (قوله مثيبا يقبل اليسير الخ) قال الامام الشاكر فى وصفه تعالى بمعنى كونه مثيبا على الشكر وقوله عليما أى هو عالم بجميع الجزئيات والكليات فلا يعزب عن علمه شئ فيوصل الثواب كاملا الى الشاكر (قوله لا يحب الله الجهر بالسوء) قال الطيبى لما فرغ من ايراد بيان رحمته وتقرير اظهار رأفته جاء بقوله لا يحب الله الجهر بالسوء تتميما لذلك وتعليما للعباد التخلق باخلاق الله (قلت) الظاهر أنه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه به ومحبة اظهاره تممه بذكر ضده فكأنه قال انه يحب الشكر واعلانه ويكره السوء واظهاره وما ذكره لا محصل له ولا تتم به المناسبة وفيه احتباك بديع (قوله الا جهر من ظلم بالدعاء الخ) اختلف فى هذا الاستثناء على وجوه منها ماذكر هنا أنه متصل بتقدير مضاف مستثنى من الجهر ومما لا حاجة اليه ما قيل انه تعالى لا يحب الدعاء الخفى أيضا على غير الظالم فتخصيص الجهر لا داعى له الا سبب النزول المذكور لان الدعاء الخفى على غير ظالم لا يصدر من عاقل اذ الدعاء اما للتشهى أو لرجاء القبول وكلاهما غير متصور فيه وانما ذكرنا هذا التقيس عليه أخواته مما تركناه وقوله ضاف بمعنى نزل عليهم ضيفا ومصدره الضيافة وأما ما يفعله رب المنزل فهو الاضافة مصدر أضاف ولذا قيل ان استعمال الضيافة بمعنى الاضافة غلط وقوله روى الخ هذا حديث أخرجه عبد الرزاق وابن جرير عن مجاهد مرسلا (قوله وقرئ من ظلم على البناء للفاعل الخ) على هذه القراءة الاستثناء منقطع والمعنى لكن الظالم يحبه وقدره المصنف رحمه الله يفعل مالا يحبه الله وهو بيان لمحصل المعنى ومراده أن الظالم يحبه فيفعله وله تقديرات أخر وهو منصوب وترك ماذكره الزمخشرى من أنه منقطع مرفوع بالابدال من فاعل يحب حيث قال ويجوز أن يكون من ظلم مرفوعا كأنه قيل لا يحب الله الجهر بالسوء الا الظالم على لغة من يقول ما جاءنى زيد الا عمرو بمعنى ما جاءنى الا عمرو ومنه لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله لان منهم من رده ومنهم من قال لا يظهر له معنى قيل انه غير صحيح لان المنقطع قسمان قسم يتوجه اليه العامل نحو ما فيها أحد الا حمار وفيه لغتان النصب والبدل وقسم لا يتوجه اليه العامل والآية من هذا القسم اذ لا يصح أن يكون غير الظالم بدلا من الله لان البدل فى هذا الباب بدل بعض حقيقة أو مجازا ولا يصح واحد منهما هنا وكذا ما ذكره من المثال والآية ولا نعلم هذا اللغة ولم يذكره غير سيبويه رحمه الله فانه أنشد أبياتا فى الاستثناء المنقطع منها

عشية لا تغنى الرماح مكانها * ولا النبل الا المشرفى المصمم

ثم قال وهذا يقوى ما أتانى زيد الا عمرو وما أعانه اخوانكم الا اخوانه لانها معارف ليست الاسماء الآخرة بها ولا منها انتهى بحروفه قال أبو حيان وليس البيت كالمثال لانه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح وأما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه الا على أن أصله ما أتانى زيد ولا غيره فحذف

المعطوف لدلالة الاستثناء عليه وكذا الآية الاخرى ورد بأنه لو كان التقدير ماذكره فى المثال لكان الاستثناء متصلا وأن المراد جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كان الاستثناء مفرغ والنفى عام الا انه صرح بنفى بعض أفراد العام لزيادة اهتمام بالنفى عنه أو بكونه مظنة توهم الاثبات فيقولون ماجاءنى زيد الا عمرو والمعنى ماجاءنى الا عمرو فكذا ههنا المعنى لايحب الجهر بالسوء الا الظالم وذكر لزيادة تحقيق نفى هذه القضية عنه فان قيل مابعد الا حينئذ لايكون فاعلا وهو ظاهر فتعين البدل وهو غلط قلنا بل انما يكون غلطا لو لم يكن هذا الخاص فى موقع العام ولم يكن المعنى ماجاءنى أحد الا عمرو فان قيل فيكون لفظ الله مجازا عن أحد ولا سبيل اليه قلنا لايحب الله مؤول بلا يحب أحد وواقع موقعه من غير تجوز فى لفظ الله ولهذا لم يجز الابدال فيما اذا تعذر التأويل مثل لاعاصم اليوم الا المرحوم ويتعين الانقطاع كذا قيل وفيه أن المستثنى منه اذا كان عاما فاما بتقدير لفظ كما ذكره أبو حيان واما بالتجوز فى لفظ العلم وكلاهما مرما فيه ولا طريق آخر للعموم فما ذكره المجيب لابد من بيان طريقه اللهم الا أن يقال ان الاستثناء من العلم يشترط فيه أن يكون صاحبه أحق بالحكم بحيث اذا نفى عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الاولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال هنا مثلا اذا لم يحب الله الجهر به وهو الغنى عن جميع الاشياء فغيره لايحبه بطريق من الطرق فتأمله أو يقال يقدر فى الكلام ماذكر لكنه عد منقطعا بحسب المتبادر والنظر الى الظاهر واما أنه ليس بلغة فيكفى بنقل سيبويه سندا له ولا مانع من جعله على قراءة المعلوم متعلقا بالسوء أى الاسوء من ظلم فيحب الجهر به ويقبله وفى الاعراب له تفصيل فانظره (قوله سميعا لكلام المظلوم) الظاهر تعميم السمع والعلم لكنه فسره بما ذكره لانه تذييل لما قبله فيقتضى تخصيصه به وقوله وهو المقصود انما كان مقصودا لان ماقبله فى ذكر السوء والجهر به فمقتضى السياق لايحب الله الجهر بالسوء الا من ظلم فان عفا المظلوم عنه ولم يدع على ظالمه فان الله عفو قدير لكنه ذكر قبله ابداء الخير واخفاءه توطئة للعفو عن السوء لانه يعلم من مدح حالى الخير السر والعلانية أن السوء ليس كذلك جهرا أو اخفاء فينبغى العفو عنه وتركه قال النحرير بعد الاعلام بأنه لايحب الجهر بالسوء الا جهر المظلوم حث على العفو بقوله أو تعفوا عن سوء بعدما جوز الجهر بالسوء وأذن فيه وجعله محبوبا حيث استثناه من لايحب وانما حث عليه لاجل الحث على الاحب الافضل وذكر ابداء الخير واخفاءه بقوله ان تبدوا خيرا أو تخفوه تشبيبا أى توطئة وتمهيدا للعفو من شبب بشين معجمة وباء بن موحدتين فى قصيدته اذا قدم على الغرض من المدح الغزل ووصف الحسن والجمال وانما عطفه بأو مع دخوله فى الخير بقسميه للاعتداد به والتنبيه على منزلته وكونه من الخير بمكان مرتفع وكان المراد بكون الجهر محبوبا بأنه غير مكروه فيتناول المباح والافترك المندوب لايكون أحب وأفضل وليس المراد أنه حينئذ هو المقصود وأنه من قبيل وملائكته وجبريل لان مثله يعطف بالواو لا بأو ولذا حمل المصنف رحمه الله الخير على الطاعة والبر مما هو عبادة وقربة فعلية لتغاير العفو فالمراد بالتوطئة أنه ذكر ماهو مناسب له وقدم عليه وانما المقصود بالسياق العفو (قوله ولذلك رتب عليه الخ) أى لو لم يكن الغرض هو العفو فقط وكان ابداء الخير واخفاؤه أيضا مقصودا بالشرط لم يحسن الاقتصار فى الجزاء على كون الله عفوا قديرا (قوله فأنتم أولى بذلك) لان القادر اذا عفا فغير القادر أولى اذ قد يضطر الى العفو والاقتداء بسنة الله أولى بكم فلا يقال انه تعالى لايتضرر بالعصيان ونحن نتأذى بالظلم فكيف يكون عفو المتأذى أولى وقوله بعدما رخص اشارة الى أن الانتقام رخصة غير محبوبة والا فلا يكون العفو أحب لان ترك المندوب لايكون أحب اذا استثناء الجهر أفاد به أنه غير مكروه لا أنه محبوب كما مر فتأمل (قوله بأن يؤمنوا بالله ويكفروا برسله) يعنى أن التفريق فى اعتقاد الحقية لاحدهما دون الآخر لايصح مع أن حقية أحدهما تستلزم حقية الآخر فالذين يكفرون بالله ورسله هم الذين خلص كفرهم الصرف بالجميع والذين يفرقون بينه وبين رسله هم الذين آمنوا بالله وكفروا برسله لاعكسه وان قيل انه

يتصور

(وكان الله سميعا) لكلام المظلوم (عليما) بالظالم (ان تبدوا خيرا) طاعة وبرا (أو تخفوه) أو تفعلوه سرا (أو تعفوا عن سوء) لكم المؤاخذة عليه وهو المقصود وذكر ابداء الخير واخفاءه تشبيب له ولذلك رتب عليه قوله (فان الله كان عفوا قديرا) أى يكثر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على الانتقام فأنتم أولى بذلك وهو حث للمظلوم على العفو بعدما رخص له فى الانتصار حملا على مكارم الاخلاق (ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله) بأن يؤمنوا بالله ويكفروا برسله (ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض) نؤمن ببعض الانبياء ونكفر ببعضهم

يتصور في النصارى لايمانهم بعيسى صلى الله عليه وسلم وكفرهم بالله بجعلهم له شريكا وولدا فاتّ الكفر بالله شامل للشرك والانكار ولا يخفى بعده والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين آمنوا ببعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكفروا ببعضهم كاليهود فهذه أقسام متقابلة كان الظاهر عطفها بأو ولذا قيل انها بمعنى أو والموصول مقدر بناء على جواز حذفه مع بقاء صلته (قوله طريقا وسطا بين الايمان والكفر الخ) الوسطية مستفادة من بين والايمان والكفر تفسير لذلك لانه يشار به لمتعدد كما مرّ ولذا أضيف اليه بين قيل وهذا راجع الى يريدون الاول وما بعده اذ الذين كفروا الاول من كفر بهما الجمع جميع الاقسام ولو فسر بالاعم وجعل ما بعده مفسرا له صح وقوله كالكافر بالكل قال النحرير لما سبق من انّ طريق الايمان هو المعجزة فالكفر بالبعض انكار لها وتكذيب وهو يستلزم الكفر بالجميع وقوله فماذا بعد الحق الا الضلال اشارة الى أنه لا واسطة بينهما (قوله هم الكاملون في الكفر الخ) اعتبر الكمال ليكون الخبر مفيدا وليصح الحصر وقد يقال هو مستفاد من توسيط الفصل وتعريف الجنس (قوله مصدر مؤكد لغيره) قد قدمنا الفرق بين المؤكد لغيره والمؤكد لنفسه وعامله محذوف على هذا ومذكور على ما بعده وقوله يقينا محققا دفع لما قيل عليه انه كيف يكون الكفر الباطل حقا بأن حقا ليس هو مقابل الباطل بل المراد به ما لا شك فيه وأنه مقطوع به وأشار بقوله محققا الى أنه بمعنى اسم المفعول ولذا وقع صفة (قوله اضدادهم ومقابلوهم الخ) يعني أنّ المؤمنين المذكورين مقابل وصف الذين كفروا بالله ورسوله باقسامهم وهو بيان للمعنى واشارة الى ما فيه من الطباق وقيل انه بيان لانه هو الخبر المقدر والظاهر أنّ الخبر قوله أولئك الخ وقوله وانما دخل بين الخ مرّ تفصيله في قوله لا نفرق بين أحد من رسله (قوله الموعودة) اشارة الى أنّ الاضافة للعهد وقوله وتصديره بسوف لتأكيد الوعد الخ أي الموعود الذي هو الايتاء لا الاخبار بأنه متأخر الى حين بناء على أنّ المضارع موضوع للاستقبال فدخول حرف الاستقبال عليه لا يكون الا لتأكيد اثباته كما أن لا يفعل لما كان لنفي الاستقبال كان لن يفعل لتأكيد ذلك وهذا معنى قول سيبويه لن يفعل نفي سوف يفعل وان كان ظاهر عبارته أنه لنفي التأكيد وقوله لا محالة بيان للتأكيد وتلوين الخطاب المراد به الالتفات من التكلم للغيبة والتلوين جعله لونا بعد لون للتطرية وهو كالتفنن أعم من الالتفات وقوله بتضعيف حسناتهم اشارة الى تعلقه بقوله سوف نؤتيهم أجورهم وأنهم يزادون على ما وعد والسعة رحمته (قوله قالوا ان كنت صادقا الخ) لما كان أتى بكتاب وهو القرآن ومنهم من يعلمه ومنهم من يسمع به فلا بدّ أن يكون ما سألوه تعنتا مخالفا له امّا بكونه جملة وهو منجم أو بكونه بخط سماوي أو معاينة نزوله أو ذكرهم بأعيانهم فما فسره به مدلول عليه بقرينة الحال فلا يقال انه من أين أخذ هذا التقييد ولا قرينة عليه وأمّا كون تنزل دالا على التدريج كما مرّ فكيف يكون ما سألوه جملة فليس مطلقا أو مطردا كما مرّ وقوله ان كنت صادقا رواه الطبري بمعناه (قوله جواب شرط مقدر الخ) يعني أنّ الفاء في جواب شرط مقدر والجواب مؤوّل كما أشار اليه والتقدير ان استكبرت هذا وعرفت ما كانوا عليه تبين لك رسوخ عرقهم في الكفر فلا يرد عليه أنّ سؤال الاكبر فيما مضى لا يترتب على استكباره صلى الله عليه وسلم وقيل انها سببية والتقدير لا تبال ولا تستكبر فانهم قد سألوا موسى صلى الله عليه وسلم أكبر من ذلك وقرأ الحسن رحمه الله أكثر بالمثلثة (قوله وان كان من آبائهم الخ) الهدى بالسكون السيرة والطريقة واسنادما للاصل الى الفرع من قبيل اسناد ما للسبب للمسبب فسقط ما قيل انّ الآخذ بمذهب الفاعل الحقيقي لم يعدّ من ملابساته في كتب المعاني لكن صاحب الكشاف اعتبره في هذا المقام أيضا وقد يجعل من اسناد فعل البعض الى الكل بناء على كمال الاتحاد نحو قومي هم قتلوا أميما أخي فيكون المراد بضمير سألوا جميع أهل الكتاب لصدور السؤال عن بعضهم واقترحوه بمعنى ابتدعوه واخترعوه (قوله أي أرناه نره جهرة) لما كانت الجهرة صفة الرؤية كما في كتب اللغة لا الاراءة اقتضى ذلك تقدير ما ذكره واشار الى أنه صفة مصدر أي رؤية

(ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا) طريقا وسطا بين الايمان والكفر ولا واسطة اذ الحق لا يختلف فان الايمان بالله سبحانه وتعالى لا يتم الا بالايمان برسله وتصديقهم فيما بلغوا عنه تفصيلا أو اجمالا فالكافر ببعض ذلك كالكافر بالكل في الضلال كما قال الله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال (أولئك هم الكافرون) هم الكاملون في الكفر لا عبرة بايمانهم هذا (حقا) مصدر مؤكد لغيره أو صفة لمصدر الكافرين بمعنى هم الذين كفروا كفرا حقا أي يقينا محققا (وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم) أضدادهم ومقابلوهم وانما دخل بين على أحد وهو يقتضي متعددا لعمومه من حيث انه وقع في سياق النفي (أولئك سوف نؤتيهم أجورهم) الموعودة لهم وتصديره بسوف لتأكيد الوعد والدلالة على أنه كائن لا محالة وان تأخر وقرأ حفص عن عاصم ويعقوب بالياء على تلوين الخطاب (وكان الله غفورا) لما فرط منهم (رحيما) عليهم بتضعيف حسناتهم (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء) نزلت في أحبار اليهود قالوا ان كنت صادقا فائتنا بكتاب من السماء جملة كما أتى به موسى عليه السلام وقيل كتابا محررا بخط سماوي على ألواح كما كانت التوراة أو كتابا نعاينه حين ينزل أو كتابا الينا بأعياننا بأنك رسول الله (فقد سألوا موسى أكبر من ذلك) جواب شرط مقدر أي ان استكبرت ما سألوه منك فقد سألوا موسى عليه السلام أكبر منه وهذا السؤال وان كان من آبائهم أسند اليهم لانهم كانوا آخذين بمذهبهم تابعين لهديهم والمعنى أنّ عرقهم راسخ في ذلك وأنّ ما اقترحوه عليك ليس بأول جهالاتهم وخيالاتهم (فقالوا أرنا الله جهرة) عيانا أي أرناه نره جهرة أو مجاهرين معاينين له

لاقولا جهرة وسؤالا جهرة كما قيل و يصح أن يكون حالا من مفعول أرنا الاول أى مجاهرين ومعاينين ولا وجه لما قيل ان تقديره بعيد عن الفهم والظاهر أنه مصدر الاراءة فى الحقيقة اما من لفظه بتقدير اراءة عيان أو من غير لفظه أى رؤية عيان و يحتمل الحالية من المفعول الثانى أى معاينا على صيغة المفعول ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما الآخر فلا يقال انه يتعين أنه حال من الثانى لقربه منه (قوله نار جاءت من قبل السماء فأهلكتهم) اشار به الى أن أخذتهم مجاز عما ذكر وقوله وذلك لا يقتضى الخ رد على الزمخشرى لانه ينكر الرؤية لان انكار طلب الكفار لها فى الدنيا تعنتا لا يقتضى امتناعها مطلقا وهو ظاهر (قوله والبينات الخ) أى لا يصح ارادة التوراة لانها نزلت بعد ذلك كما سيأتى فالمراد المعجزات أو الحجج الواضحة وقوله تسلطا اشارة الى أنه مصدر وأن مبينا من أبان بمعنى ظهر وقوله مطل بضم الميم و بكسر الطاء المهملة وتشديد اللام بمعنى مشرف قيل ان السلطان المبين كان قبل العفو لان قبول القتل كان توبة لهم ولا محذور فيه لان الواو لا تقتضى الترتيب ولو فسر التسلط بما بعد العفو من قهرهم حتى انقادوا له ولم يتمكنوا من مخالفته لم يرد عليه شئ (قوله وقرأ ورش عن نافع لا تعدوا الخ) يعنى بفتح العين وتشديد الدال وروى عن قالون تارة سكون العين سكونا محضا وتارة اخفاء لفتحة العين فأما الاولى فأصلها تعتدوا لقوله اعتدوا منكم فى السبت فانه يدل على أنه من الاعتداء وهو افتعال من العدوان فأريد ادغام تائه فى الدال فنقلت حركتها الى العين وقلبت دالا وأدغمت وهذا واضح وأما السكون فشئ لا يراه النحويون للجمع بين ساكنين على غير حدهما والاخفاء والاختلاس أخف منه وقرأ الاعمش تعتدوا على الاصل (قوله على ذلك وهو قولهم سمعنا وأطعنا) فى الكشاف وقد أخذ منهم الميثاق على ذلك وقولهم سمعنا وأطعنا ومعاهدتهم على أن يتموا عليه ثم نقضوه بعد قيل وقولهم معطوف على الميثاق فيتحد كلامه وكلام المصنف ولذا صرح به وما آل كلام المصنف يخالفه لانه جعل الميثاق الغليظ معاهدتهم معاهدة مؤكدة على السمع والطاعة والمصنف رحمه الله جعله نفس قولهم سمعنا وأطعنا لانه ميثاق ووجه كونه غليظا قيل يؤخذ من تعبيره بالماضى وفيه تأمل (قوله فخالفوا ونقضوا الخ) يشير الى أن فى الكلام مقدرا وأن الجار والمجرور متعلق بمقدر وهو ما ذكر فى الكشاف وما مزيدة للتأكيد فان قلت بم تعلقت الباء وما معنى التأكيد قلت اما أن تتعلق بمحذوف كانه قيل فبما نقضهم ميثاقهم فعلنا بهم ما فعلنا واما أن تتعلق بقوله حرمنا عليهم على أن قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم وأما التوكيد فمعناه تحقيق أن العقاب أو تحريم الطيبات لم يكن الا بنقض العهد وما عطف عليه وظاهره أن زيادة ما للتأكيد وأن معنى التأكيد الحصر وهو مشكل لان الحصر انما يفيده التقديم على العامل الملفوظ أو المقدر وكذا قيل فى تأويله كما مر فى نظيره ان فى كلامه تقديرا يعنى وأما التوكيد والتقديم على العامل ولا يخفى أن عبارته هنا منادية على خلافه والحق عندى ابقاؤه على ظاهره وأن مراده أن ما مزيدة لتأكيد السببية وأنه سبب قوى وقوته تفيد الحصر لانه لا يخلو اما أن لا يكون له سبب آخر أو يكون وعلى الاول يتم المقصود وعلى الثانى فلا يخلو اما أن يكون داخلا فيه فكذلك أو خارجا عنه منضما اليه فاما أن يكون له مدخل فى السببية أو لا فعلى الثانى لا حاجة للضم وعلى الاول لا يكون قويا لاحتياجه الى ما ضم اليه أو مستقلا فيكون مثله فى الاستقلال بالسببية وحينئذ لا يكون لجعل هذا سببا قويا وجه بحسب الظاهر ولا بدع فى افادة التوكيد للحصر بمعونة المقام فافهم فانه مما غفلوا عنه (قوله ويجوز أن تتعلق بحرمنا الخ) ترك قول الزمخشرى انه على هذا يكون قوله فبظلم بدلا لما قيل عليه انه جعله بدلا ولم يجعله معطوفا على السبب الاول كما جنح اليه المصنف رحمه الله لظهور أنه متعلق بقوله حرمنا على معنى السببية ولا يتأتى ذلك بعد جعل المتعلق والسبب هو قوله فبما نقضهم الا بأن يكون هو بدلا كما فى قولك بزيد بحسنه فتنت ومبناه على أن الفاء فى فبظلم تكرار للفاء فى فبما نقضهم عطفا على أخذنا منهم ميثاقا غليظا أو جزاء الشرط متقدرا ما لوجهات للعطف على بما نقضهم كقولك

(فأخذتهم الصاعقة) نار جاءت من قبل السماء فأهلكتهم (بظلمهم) بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم ما يستحيل فى تلك الحال التى كانوا عليها وذلك لا يقتضى امتناع الرؤية مطلقا (ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات) هذه الجناية الثانية التى اقترفها أيضا أوائلهم والبينات المعجزات ولا يجوز حملها على التوراة اذ لم تأتهم بعد (فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا) تسلطا ظاهرا عليهم حين أمرهم بأن يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم (ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم) بسبب ميثاقهم ليقبلوه (وقلنا لهم ادخلوا الباب سجدا) على لسان موسى والطور مطل عليهم (وقلنا لهم لا تعدوا فى السبت) على لسان داود عليه الصلاة والسلام ويحتمل أن يراد على لسان موسى وحين ظلل الجبل عليهم فانه شرع السبت ولكن كان الاعتداء فيه والمسخ به فى زمن داود عليه الصلاة والسلام وقرأ ورش عن نافع لا تعدوا على أن أصله لا تعتدوا فأدغمت التاء فى الدال وقرأ قالون باخفاء حركة العين وتشديد الدال والنص عنه بالاسكان (وأخذنا منهم ميثاقا غليظا) على ذلك وهو قولهم سمعنا وأطعنا (فبما نقضهم ميثاقهم) أى فخالفوا ونقضوا ففعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم وما مزيدة للتأكيد والباء متعلقة بالفعل المحذوف ويجوز أن تتعلق بحرمنا عليهم طيبات

بزيد وبحسنه أو فبحسنه فتنت أو ثم بحسنه لم يحتج الى جعله بدلا ولا يخفى أنّ هذا الابدال بعد لفظا لطول
الفصل ولكونه من ابدال الجار والمجرور مع حرف العطف أو الجزاء مع القطع بأنّ المعمول هو الجار
والمجرور فقط ومعنى لدلالته على أنّ تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومترتب
عليها وأيضا قيل عليه انّ المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذى للتحريم عن
التحريم فلا يكون سببا ولا جزء سبب الا بتأويل بعيد لانّ قولهم على مريم بهتانا عظيما وقولهم انا قتلنا
المسيح متأخر زمانا عن تحريم الطيبات فالاولى أن يقدر لعناهم كما ورد مصرحا به وأمّا الجواب بأنّ الفاء
تقارن البدل اذا طال الفصل كما ذكره الزجاج وغيره وأنّ دوام التحريم فى كل زمان كابتدائه فتكلف
لا داعى اليه (قوله فيكون التحريم بسبب النقض الخ) عدل عن قول الزمخشرى فلا يكون التحريم الا
بسبب النقض لما قيل عليه انّ افادة هذا التركيب الحصر مشكل لانّ التركيب حينئذ من قبيل مررت
بزيد وبعمرو وقد اتفقوا على أنه لا يجوز فى مثله قصد التخصيص وفيه بحث لانه انما يتجه لو كان الحصر
مأخوذا من التقديم أما لو كان من التأكيد كما سمعت فلا لانه مثل انما بزيد مررت وبعمرو (قوله لا بما
دل عليه قوله بل طبع الله الخ) حاصله كما فى الكشاف أنّ الجار لا يتعلق بطبع ولا بلا يؤمنون مقدرا
هو نفسه أو ما يدل عليه بقرينة قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون وقوله مثل لا يؤمنون أى
كما أنه لا يصح تعلقه بما دل عليه طبع لا يصح تعلقه بما دل عليه لا يؤمنون وهذا رد لابى البقاء وغيره
ممن جوّز هذا ووجهه أنه ردّ لقولهم قلوبنا غلف واضراب عنه فيكون متصلا به معنى ومتعلقا به وما هو
متعلق بالمجرور لا يصح عمله فى الجار لفظا ومعنى وما لا يعمل لا يفسر عاملا لانّ المفسر قائم مقام المفسر فلا
يجوز مثل بزيد المار على أنّ المار عامل فى بزيد أو مفسر لعامله وهذا معنى قوله من صلة وقوله صلة
مضاف الى وقولهم اذ المراد به لفظه وانما قرنه بالواو ولدفع اللبس لانه لو قال من صلة قولهم لتوهم أنه صلة
ما قالوه كما هو المتبادر لا هذا اللفظ فلا غبار فيه ولا يرد عليه أنّ قوله وقولهم مضاف اليه صلة فكان
الاولى من صلة قولهم بدون واو وأنه يقتضى أنّ الجار معمول فالاولى فلا يتعلق به جاره وضمير جاره
للمجرور وهو وقولهم قال النحرير هذا التقدير لا يصح لتوقفه على أن يكون بل طبع الله متعلقا بذلك
المحذوف عطفا عليه بمعنى بل طبع الله عليها بنفس كفرهم فكيف اذا انضم اليه النقض والقتل
ليكون قرينة على ذلك المحذوف لكن ليس الامر كذلك لانه متعلق بقولهم قلوبنا غلف ردّا له وانكارا
كما يفصح عنه قوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فلا يكون متعلقا بذلك المحذوف ولا
دليل عليه بل استطراد ناظر الى قولهم قلوبنا غلف عطفا على مقدر أى لم يخلق قلوبهم غلفا بل طبع
الله عليها ولابى حيان هنا كلام مختل فى بيان هذا الوجه تركناه خوف الاطالة بغير طائل (قوله أو بما
جاء فى كتابهم) لتحريفه وانكاره وعدم العمل به (قوله أوعية للعلوم أو فى أكنة الخ) أى هو اما جمع
غلاف بمعنى الظرف وأصله غلف بضمتين خفف أى هى أوعية للعلم فى غنية بما فيها عن غيره أو جمع
أغلف كقولهم سيف أغلف أى فى غلاف فيكون كقوله وقالوا قلوبنا فى أكنة مما تدعونا اليه لا نعيه ولا
تسمعه للحجاب المانع من وصوله اليها خلقة (قوله فجعلها محجوبة عن العلم أو خذلها الخ) الوجه
الاول ناظر الى تفسير الغلف الاول أى قالوا قلوبنا مملوأة بالعلم فأبطله بأنها مطبوع عليها أى محجوبة
عن العلم لم يصل اليها شئ منه كالبيت المقفل المختوم عليه والثانى الى الثانى لانهم قالوا انها فى
أكنة وحجب خلقية فلا جرم انا فى عدم قبول الحق فأضرب عنه بأنه ليس أمرا خلقيا بل كسبى
لانهم بسبب كفرهم خذلهم الله ومنعهم مما ذكر فلا يتدبرون وقتلهم الانبياء بغير حق مر تحقيقه
(قوله الا قليلا منهم الخ) قيل فى ردّ هذا الوجه قليلا صفة مصدر أو زمان محذوف أى الا ايمانا
أو زمانا قليلا ولا يجوز نصبه على الاستثناء من فاعل يؤمنون أى الا قليلا منهم فانهم يؤمنون لانّ ضمير
لا يؤمنون عائد على المطبوع على قلوبهم ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه ايمان والجواب

فيكون التحريم بسبب النقض وما
عطف عليه الى قوله فبظلم لا بما دل
عليه قوله بل طبع الله عليها مثل لا يؤمنون
لانه رد لقولهم قلوبنا غلف فيكون من
صلة وقولهم المعطوف على المجرور فلا
يعمل فى جاره (وكفرهم بآيات الله)
بالقرآن أو بما جاء فى كتابهم (وقتلهم الانبياء
بغير حق وقولهم قلوبنا غلف) أوعية للعلوم
أو فى أكنة مما تدعونا اليه (بل طبع الله
عليها بكفرهم) فجعلها محجوبة عن العلم
أو خذلها ومنعها التوفيق للتدبر فى الآيات
والتذكر فى المواعظ (فلا يؤمنون
الا قليلا) منهم كعبد الله بن سلام

اوايمانا قليلا اذ لا عبرة به لنقصانه (وبكفرهم) بعيسى عليه الصلاة والسلام وهو معطوف على بكفرهم لانه من أسباب الطبع أو على قوله فبما نقضهم ويجوز أن يعطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ماقبله ويكون تكرير ذلك الكفر ايذانا بتكرر كفرهم فانهم كفروا بموسى ثم بعيسى ثم بمحمد عليهم الصلاة والسلام (وقولهم على مريم بهتانا عظيما) يعني نسبتها الى الزنا (وقولهم انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله) أى بزعمهم ويحتمل أنهم قالوه استهزاء ونظيره ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون وأن يكون استئنافا من الله سبحانه وتعالى بمدحه أو وضعا للذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح (وماقتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم) روى أن رهطا من اليهود سبوه وأمه فدعا عليهم فمسخهم الله تعالى قردة وخنازير فاجتمعت اليهود على قتله فأخبره الله تعالى بأنه يرفعه الى السماء فقال لاصحابه أيكم يرضى أن يلقى عليه شبهى فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقام رجل منهم فألقى الله عليه شبهه فقتل وصلب وقيل كان رجلا ينافقه فخرج ليدل عليه فالقى الله عليه شبهه فأخذ وصلب وقتل وقيل دخل طيطانوس اليهودى بيتا كان هو فيه فلم يجده والقى الله عليه شبهه فلما خرج ظن أنه عيسى فأخذ وصلب وأمثال ذلك من الخوارق التى لا تستبعد فى زمان النبوة وانما ذمهم الله سبحانه وتعالى بما دل عليه الكلام من جراءتهم على الله سبحانه وتعالى وقصدهم قتل نبيه المؤيد بالمعجزات القاهرة وتبجحهم به لا بقولهم هذا على حسب حسبانهم وشبه مسند الى الجار والمجرور وكأنه قيل ولكن وقع لهم التشبيه بين عيسى والمقتول أوفى الامر على قول من قال لم يقتل أحد ولكن أرجف بقتله فشاع بين الناس أو الى ضمير المقتول لدلالة انا قتلنا على أن ثم قتيلا (وان الذين اختلفوا فيه) فى شأن عيسى عليه الصلاة والسلام فانه لما وقعت تلك الواقعة اختلف الناس فقال بعض اليهود انه كان كاذبا فقتلناه حقا وتردد آخرون فقال بعضهم ان كان هذا عيسى فأين صاحبنا وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا وقال من سمع منه ان الله سبحانه وتعالى يرفعنى الى السماء انه رفع الى السماء وقال بعضهم صلب الناسوت وصعد اللاهوت (لفى شك منه) لفى تردد والشك كما يطلق على ما لا يترجح أحد طرفيه يطلق على مطلق التردد وعلى ما يقابل العلم ولذلك أكده بقوله (مالهم به من علم الا اتباع الظن) استثناء منقطع أى لكنهم يتبعون الظن ويجوز أن يفسر الشك بالجهل والعلم بالاعتقاد الذى تسكن اليه النفس جزما كان أو غيره فيتصل الاستثناء (وما قتلوه يقينا) قتلا يقينا كما زعموه بقولهم انا قتلنا المسيح أو متيقنين وقيل معناه ما علموه يقينا كقول الشاعر

أن المراد بما مر الاسناد الى الكل ما هو للبعض باعتبار الاكثر فتأمل أو المراد بالايمان القليل التصديق ببعضه كنبوة موسى صلى الله عليه وسلم وهو لا يفيد لان الكفر بالبعض كفر بالكل كما مر (قوله وهو معطوف على بكفرهم لانه من أسباب الطبع) دفع لما يتوهم من أنه من عطف الشئ على نفسه ولا فائدة فيه بوجوه منها أنه ان عطف على بكفرهم الذى قبله وهو مطلق وهذا كفر بعيسى فهو اشارة الى أن الكفر المطلق سبب للطبع كالخصوص فلذا عطف للايذان بصلاحية كل منهما للسببية وان عطف على فبما نقضهم فظاهر وان عطف مجموع هذا وما بعده على مجموع ماقبله لا يلزم المحذور أيضا للمغايرة المجموع للمجموع وان لم يغاير بعض أجزائه بعضا لان النظر الى المجموع كقوله هو الاول والآخر والظاهر والباطن أو يعتبر التغاير بين ما كفروا به فى المواضع الثلاثة ويصح أيضا عطف هذا المجموع على قوله بكفرهم ذكره الامام وجميع المحققين (قوله أى بزعمهم الخ) لما كان القائلون اليهود وهم لا يقرون برسالة عيسى صلى الله عليه وسلم أول بأن تسميته رسولا بناء على قوله وان لم يعتقدوه أو هو استهزاء وتهكم ومثل له باطلاق الرسول وكونه أرسل فى الآية الاخرى أو أنهم لم يصفوه بذلك بل بغيره من صفات الذم فغير فى الحكاية فيكون من الحكاية لا من المحكى أو هو كلام مستأنف معترض فى البين لمدحه أى هو رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله روى أن رهطا من اليهود الخ) أخرجه النسائى عن ابن عباس رضى الله عنهما والقاء الشبه أن يجعله الله فى صورته متمثلا كتمثل جبريل عليه الصلاة والسلام بصورة دحية رضى الله عنه وقوله فقام رجل منهم أى من أصحابه وقيل ذلك وقوله وقيل كان رجلا أى كان الملقى عليه الشبه أو المقتول رجلا ينافق عيسى صلى الله عليه وسلم ووقع فى بعض نسخ الكشاف كان رجل بالرفع وهى أظهر من الاولى لاحتياجها للتأويل وأمثال ذلك مبتدأ من الخوارق خبره (قوله طيطانوس) اسم عبرانى بطاءين مفتوحتين مهملتين بينهما مثناة تحتية ساكنة ثم ألف ونون مضمومة تليها واو وسين مهملة وفى نسخة ططيانوس بطاءين ومثناة تحتية (قوله وانما ذمهم الله الخ) أى انه اذا ألقى عليه الشبه كان عندهم وفى مبلغ علمهم عيسى عليه الصلاة والسلام فما ذكروه ليس كذبا يذم به لانه على مبلغ علمهم فذمهم ليس بذلك بل بما تضمنه مما ذكر (قوله وشبه مسند الى الجار والمجرور الخ) ان أسند الفعل للجار والمجرور فالمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى صلى الله عليه وسلم ومن صلب أو هو مسند لضمير المقتول الذى دل عليه انا قتلنا أى شبه لهم من قتلوه بعيسى أو الضمير للامر وشبه من الشبهة أى التبس عليهم الامر ومن فسره بهذا بناه على أنه لم يقع قتل ولا صلب أصلا وانما وقع ارجاف وأكاذيب وليس المسند اليه ضمير المسيح صلى الله عليه وسلم لانه مشبه به لا مشبه والارجاف أصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما شاع من الكذب وثم بالفتح اسم اشارة وترسم بالها (قوله فى شأن عيسى عليه الصلاة والسلام الخ) بيان للمعنى لان الاختلاف ليس فى ذاته بل فى أمره وقوله فقتلناه حقا لا ينافى ما سيأتى من الشك لانه بمعنى التردد الواقع فيما بينهم لا أن كل أحد منهم شاك وكذا قول من سمع منه أنه يرفع والظاهر أن هؤلاء ليسوا من اليهود (قوله صلب الناسوت وصعد اللاهوت) هؤلاء الحلولية منهم القائلون بأن الله حل فيه وحين صلب انفصل عنه وبقى جسمه قال الواحدى فى شرح ديوان المتنبى يقولون لله لاهوت وللانسان ناسوت وهى لغة عبرانية تكلمت بها العرب قديما انتهى (قوله والشك كما يطلق الخ) أصل الشك أن يستعمل فى تساوى الطرفين وقد يستعمل فى لازم معناه وهو التردد مطلقا وان ترجح أحد طرفيه وهو المراد هنا ولذا أكده بنفى العلم الشامل لذلك أيضا بقوله مالهم به من علم الخ (قوله استثناء منقطع الخ) لان الظن المتبع ليس من العلم فى شئ فان فسر العلم بما ذكره كان متصلا لكنه خلاف المشهور ولذا أخره ومن ذهب الى اتصاله ابن عطية رحمه الله وأما ما قيل ان اتباع الظن ليس من العلم قطعا فلا يتصور اتصاله فعلم مما مر دفعه لان من قال به جعله بمعنى الظن المتبع وفى ضمير قتلوه وجوه فالظاهر أنه لعيسى عليه الصلاة والسلام والمعنى ما قتلوه قتلا يقينا فيقينا صفة

مصدر

مصدر محذوف أو حال بتأويله بمستيقنين ولا يرد عليه ان نفي القتل المتيقن يقتضي ثبوت القتل المشكوك لانه لنفي القيد والمقيد أو لنفي القيد ولا مانع من أنه قتل في ظنهم فانه يقتضي أنه ليس في نفس الامر كذلك وقيل هو راجع الى العلم واليه ذهب الفراء وابن قتيبة أي وما قتلوا العلم يقينا من قولهم قتلت العلم والرأي وقتلت كذا علما وهو مجاز كما في الاساس ويقال نحره علما أيضا ومنه نحرير للحاذق وقال الاصمعي نحرير كلمة مولدة ورده الجواليقي وقال ورد في الشعر القديم كقوله

يوم لا ينفع الرواغ ولا يقـ * ـدم الا المشيع النحرير

وهي مشتقة من النحر كأنه نحر الامور باتقانه كما يقال قتله خبرا قال

قتلتني الايام حين قتلتها * خبرا فابصر قاتلا مقتولا

لان من قتل فقد استعلى وغلب وتصرف وقيل العلاقة التطهير بنفي الدماء والرطوبات وهو بعيد وقال الرضي في بحث المركبات النحر يكون بمعنى الاظهار لان النحر يتضمنه ومنه قتلته خبرا وقولهم للعالم نحرير لان القتل والنحر يتضمن اظهار ما في باطن الحيوان وقيل الضمير للظن أي وما قطعوا الظن يقينا وهذا منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما والسدي وقيل انه متعلق بما بعده أي بل رفعه الله رفعا يقينا ورد بأن ما بعد بل لا يتقدم عليها والبيت المذكور لم أر من عزاه ويقنا بفتحتين بمعنى يقينا (قوله أي وما من أهل الكتاب أحد الا ليؤمنن به الخ) ان هنا نافية بمعنى ما وفي الجار والمجرور وجهان أحدهما أنه صفة لمبتدا محذوف والقسم مع جوابه خبر ولا يرد عليه أن القسم انشاء لان المقصود بالخبر جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم ولا ينافيه كون جواب القسم لا محل له لانه لا محل له من حيث كونه جوابا فلا يمتنع كونه له محل باعتبار آخر لو سلم أن الخبر ليس هو المجموع والتقدير وما أحد من أهل الكتاب الا والله ليؤمنن به فهو كقوله وما منا الا له مقام معلوم ورجح هذا الوجه والثاني واليه ذهب الزمخشري وأبو البقاء والمصنف رحمه الله أن جملة القسم صفة موصوف محذوف تقديره وان من أهل الكتاب أحد الا ليؤمنن به وقيل عليه ان الصواب هو الوجه الاول لانه لا ينتظم من أحد والجار والمجرور اسناد لانه لا يفيد وكونه لا فائدة فيه ليس بشيء اذ معناه كل رجل يؤمن به قبل موته من أهل الكتاب نعم معناه على الوجه الآخر كل رجل من أهل الكتاب يؤمن به قبل موته والظاهر أنه هو المقصود وأنه أتم فائدة والاستثناء مفرغ من أعم الاوصاف (قوله ويعود اليه الضمير الثاني الخ) أي الى أحد وتزهق روحه بمعنى تخرج وقال الراغب زهوق الروح خروجها أسفا على شيء ويؤيد كون الضمير لاحد الذي يكون للجمع وغيره كما مر أنه قرئ ليؤمنن بضم النون وأصله يؤمنون وضمير الجمع لا يعود لعيسى عليه الصلاة والسلام ظاهرا ومعاجلة الايمان مبادرته وهو الصحيح وفي نسخة معالجة الايمان أي جبر نفسهم عليه وتمرينها على الحق والمراد بالاضطرار ايمان البأس والالجاء وهو لا يفيد لانه ملحق بالبرزخ فينكشف لكل الحق و يظهر له حتى يؤمن به كما هو حقه وقصة الحجاج واستشكاله هذه الآية بمن شاهد منهم يقتل ويحرق ونحوه ولا يقر بذلك مفصلة في الكشاف وقد رأ أحد على قراءة الجمع ولم يقدر جماعة مر بحالشيوعه في الاستثناء ملفوظا مرادا به الجمع فحمل المقدر عليه فتأمل ومعنى الوعيد أن ذلك الامر الذي يحترزون عنه كائن لا محالة وقراءة الجمع لا تعين ذلك الاحتمال في القراءة الاخرى ان قلنا بجواز تخالف القراءتين معنى والا ففيه نظر ورجوع الضمير الى عدم قتله خلاف الظاهر وان قيل به (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام ينزل الخ) هذا الحديث رواه أبو داود وابن حبان عن أبي هريرة رضي الله عنه دون قوله فلا يبقى أحد من أهل الكتاب الخ وروى هذه الزيادة ابن جرير وصححه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا وكونه يمكث أربعين سنة استشكله الحافظ عماد الدين بن كثير رحمه الله بأنه ثبت في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه يمكث في الارض سبع سنين وجمع بين الروايتين بأن رواية مسلم لبيان مدة مكثه بعد نزوله من السماء والرواية الاخرى لبيان مجموع اقامته قبل الرفع وبعده فانه رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فاذا نزل مكث سبع سنين فيكون مدة لبثه في الدنيا أربعين

كذاك تخبر عنها العالمات بها * وقد قتلت بعلمي ذلكم يقنا

من قولهم قتلت الشيء علما ونحرته علما اذا تبالغ علمك فيه (بل رفعه الله اليه) رد وانكار لقتله واثبات لرفعه (وكان الله عزيزا) لا يغلب على ما يريده (حكيما) فيما دبر لعيسى عليه الصلاة والسلام لا يعبث (وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته) أي وما من أهل الكتاب أحد الا ليؤمنن به فقوله ليؤمنن جملة قسمية وقعت صفة لاحد ويعود اليه الضمير الثاني والاول لعيسى عليه الصلاة والسلام والمعنى ما من اليهود والنصارى أحد الا ليؤمنن بأن عيسى عبد الله ورسوله قبل أن يموت ولو حين أن تزهق روحه ولا ينفعه ايمانه ويؤيد ذلك أنه قرئ الا ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون لان أحدا في معنى الجمع وهذا كالوعيد لهم والتحريض على معاجلة الايمان به قبل أن يضطروا اليه ولم ينفعهم ايمانهم وقيل الضميران لعيسى عليه أفضل الصلاة والسلام والمعنى أنه اذا نزل من السماء آمن به أهل الملل جميعا روى أنه عليه الصلاة والسلام ينزل من السماء حين يخرج الدجال فيهلكه ولا يبقى أحد من أهل الكتاب الا ليؤمنن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الاسلام وتقع الامنة حتى ترتع الاسود مع الابل والنمور مع البقر والذئاب مع الغنم وتلعب الصبيان بالحيات ويلبث في الارض أربعين سنة ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه

سنة وانفظ مسلم يبعث الله عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام فيطلبه فيهلك أى الدجال ثم يلبث الناس
بعده سبع سنين ليس بين اثنين عداوة قال البيهقى ويحتمل أيضا قوله ثم يلبث الناس بعده أى بعد موته
فلا تكون هذه الرواية مخالفة للرواية الاولى ورجح هذا الجمع على الاول بأن الرواية ليست نصا فى لبث
عيسى صلى الله عليه وسلم وتلك نص فيها وقوله بعده وثم صريح فيه والرواية الاولى مشهورة مروية من
طرق كثيرة ولم يخالفها غير رواية مسلم فينبغى تأويلها ثم اختلف فى محل دفنه عليه الصلاة والسلام فقيل
يدفن فى حجرة النبى صلى الله عليه وسلم وان محله فيها معد له وورد فيه أثر وقيل فى بيت المقدس وقوله ويوم
القيامة الخ يدل على جواز تقدم خبر كان عليها مطلقا واذا كان ظرفا لان المعمول انما يتقدم حيث
يصح تقديم عامله والضمير فى يكون لعيسى عليه الصلاة والسلام وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم وهو
خلاف الظاهر ولذا لم يذكره المصنف رحمه الله (قوله فبأى ظلم الخ) أخذ التعميم من التنوين وليس
مراده أن له صفة محذوفة كما قيل وترك ذكر الحصر لما مر وقوله وعلى الذين هادوا الخ المحرم هو
ما سيأتى فى الانعام مفصلا فان قيل التحريم كان فى التوراة ولم يكن حينئذ كفر بعيسى ومحمد عليهما
الصلاة والسلام وصد عن سبيل الله قيل المراد استمرار التحريم وجعل الزمخشرى الصد والاكل
ونحوهما بيانا للظلم قال النحرير رحمه الله هو لدفع ما يقال ان العطف على المعمول المتقدم ينافى
الحصر مثل مررت بزيد وبعمرو ومن جعل الظلم بمعناه كما فى قوله تعالى ذلك جزيناهم ببغيهم وجعل
بصدهم متعلقا بمحذوف فلا اشكال عليه (قلت) ومنه يعلم تخصيص ما ذكره أهل المعانى من أنه مناف
للحصر بالاتفاق اذ المراد اذا لم يكن الحصر مستفادا من غير التقديم ولم يكن الثانى بيانا للاول
كما اذا قلت بذنب ضربت زيدا وبسوء أدبه أى لا بغير ذنب فافهمه فانه من النفائس (قوله ناسا كثيرا)
أى هو صفة مفعول صد مقدرا أو صفة مفعول مطلق فينتصب على المصدرية وقيل انه منصوب على
الظرفية أى زمانا كثيرا وانما تعد الباء فى أخذهم ونحوه وأعيدت فى غيره لانه فصل بين المعطوف
والمعطوف عليه بما ليس معمولا للمعطوف عليه وحيث فصل بمعموله لم تعد وجملة وقد نهوا حالية
ووجه الدلالة على أن النهى للتحريم أنه تعالى توعد على مخالفته وهو ظاهر (قوله نصب على المدح
ان جعل يؤمنون الخبر) كما مر وقد جوز فيها أن تكون جملة حالية أيضا وليست مؤكدة لتقيدها
بقيد ليس فى الاول ولعدم دلالتها على الرسوخ فى العلم واليه أشار بقوله ان جعل الخ وقد أشكل
هذا على من قال لا وجه لتقييد النصب بذلك الجعل فانه منصوب على المدح مطلقا وخبط بعضهم فى
توجيهه وما ذكره المصنف رحمه الله بعينه كلام الكسائى قال مكى من جعل نصب المقيمين على
المدح جعل خبر الراسخين يؤمنون فان جعل الخبر أولئك سنؤتيهم لم يجز نصب المقيمين على المدح لانه
لا يكون الا بعد تمام الكلام لكن قال النيسابورى رحمه الله طعن الكسائى فى القول بالنصب
على المدح بأنه يكون بعد تمام الكلام وهنا ليس كذلك لان الخبر أولئك والجواب أن الخبر يؤمنون
ولو سلم فما الدليل على أنه لا يجوز الاعتراض بين المبتدا وخبره ولما رأى الزمخشرى ما فيه لم يصرح
بما ذكره المصنف رحمه الله وكان وجه ما ذكروه أن القطع فى العطف فى قوة الاتباع لانه الاصل فيه
ومقتضى العطف على المبتدا أن يكون الخبر المذكور بعده للمبتدا وما عطف عليه وكذا
الضمير العائد فيه وبعد الاخبار عنه لا يصح قطعه لكن حكى ابن عطية رحمه الله عن قوم منع
نصبه على القطع من أجل حرف العطف والقطع لا يكون فى العطف انما ذلك فى النعوت ولما استدل
النحاة رحمهم الله بقوله

لا يبعدن قومى الذين هم * سم العداة وآفة الجزر
النازلين بكل معترك * والطيبون معاقد الازر

على جواز القطع فرق هذا القائل بأن البيت لا عطف فيه لانه قطع فيه النازلين فنصب والطيبون

(ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا) فيشهد على اليهود بالتكذيب وعلى النصارى بأنهم دعوه ابن الله (فبظلم من الذين هادوا) أى فبأى ظلم منهم (حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) يعنى ما ذكره فى قوله وعلى الذين هادوا حرمنا (وبصدهم عن سبيل الله كثيرا) ناسا كثيرا أو صدا كثيرا (وأخذهم الربوا وقد نهوا عنه) كان الربا محرما عليهم كما هو محرم علينا وفيه دليل على دلالة النهى على التحريم (وأكلهم أموال الناس بالباطل) بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة (وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما) دون من تاب وآمن (لكن الراسخون فى العلم منهم) كعبد الله بن سلام وأصحابه (والمؤمنون) أى منهم أو من المهاجرين والانصار (يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك) خبر المبتدا (والمقيمين الصلوة) نصب على المدح ان جعل يؤمنون الخبر لا أولئك

فرفع

فرفع على قوله قومى ولا وجه للفرق مع ما أنشده سيبويه بالقطع مع حرف العطف من قوله

ويأوى الى نسوة عطل * وشعثا مراضيع مثل السعالى

فنصب شعثا وهو معطوف وقد تقدم لنا كلام فى هذا فى سورة البقرة ولعل القطع ليس مثل الاعتراض من كل الوجوه لما فيه من ملاحظة التبعية فلا يرد ما ذكره النيسابورى رحمه الله وبعد كل كلام فما ذكره المصنف رحمه الله قاله السلف فالعهدة فيه عليهم فليحرر (قوله أو عطف على ما أنزل اليك الخ) هذا وجه آخر فى اعرابه وهو أنه مجرور معطوف على ما أنزل والمعنى يؤمنون بالمقيمين والمراد بالمقيمين حينئذ الانبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم قيل وليس المراد باقامة الصلاة على هذا أداؤها بل اظهارها بين الناس وتشريعها وقيل المراد بالمقيمين الملائكة لقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقيل المسلمون بتقدير مضاف أى وبدين المقيمين وفيه أقوال أخر فقيل معطوف على ضمير منهم وقيل ضمير اليك أو ضمير قبلك وهذا أبعدها وفى الكشاف ولا يلتفت الى ما زعموا من وقوعه لحنا فى خط المصحف وربما التفت اليه من لم ينظر فى الكتاب ولم يعرف مذاهب العرب فيما لهم من النصب على الاختصاص من الافتنان وغبى عليه أن السابقين الاولين الذين مثلهم فى التوراة ومثلهم فى الانجيل كانوا أنفذ همة فى الغيرة على الاسلام وذب المطاعن عنه من أن يتركوا فى كتاب الله ثلمة ليسدها من بعدهم وخرقا يرفوه من يلحق بهم اهـ وقيل عليه لا كلام فى نقل النظم تواترا فلا يجوز اللحن فيه أصلا وهل يمكن أن يقع فى الخط لحن بأن يكتب المقيمون بصورة المقيمين بناء على عدم تواتر صورة الكتابة وما روى عن عثمان وعائشة رضى الله تعالى عنهما أنهما قالا ان فى المصحف لحنا وستقيمه العرب بألسنتها على تقدير صحة الرواية يحمل على اللحن فى الخط لكن الحق رد هذه الرواية واليه أشار بقوله ان السابقين الخ (أقول) هذا اشارة الى ما نقله الشاطبى رحمه الله تعالى فى الرائية وبينه شراحه وعلماء الرسم العثمانى بسند متصل الى عثمان رضى الله تعالى عنه انه لما فرغ من المصحف أتى به اليه فقال قد أحسنتم وأجملتم أرى شيأ من لحن ستقيمه العرب بألسنتها ولو كان المملى من هذيل والكاتب من قريش لم يوجد فيه هذا قال السخاوى وهو ضعيف والاسناد فيه اضطراب وانقطاع لان عثمان رضى الله تعالى عنه جعل للناس اماما يقتدون به فكيف يرى فيه لحنا ويتركه لتقيمه العرب بألسنتها وقد كتب مصاحف سبعة وليس فيها اختلاف قط الا فيما هو من وجوه القراآت واذا لم يقمه هو ومن باشر الجمع كيف يقيمه غيرهم وتأول قوم اللحن فى كلامه على تقدير صحته عنه بأن المراد الرمز والايماء كما فى قوله

منطق رائع وتلحن أحيا * نا وخير الكلام ما كان لحنا

أى المراد به الرمز بحذف بعض الحروف خطا كألف الصابرين مما يعرفه القراء اذا رأوه وكذا زيادة بعض الحروف والوجوه المذكورة فى الرفع وما عطف عليه ظاهرة وعلى عطفه على ضمير يؤمنون تقديره المؤمنون يؤمنون هم والمقيمون الصلاة لا يؤمنون المقيمون حتى لا يصح الاخبار كما توهم الا أنه لا يخفى أن غيره أولى منه وأقعد * (تنبيه) * قد تخللنا النقول وتتبعنا كلامهم ما بين معسول ومغسول فآل ذلك الى أن قول عثمان فيه مذهبان أحدهما أن المراد باللحن ما خالف الظاهر وهو موافق له حقيقة ليشمل الوجوه تقديرا واحتمالا وهذا ما ذهب اليه الدانى وتابعه كثيرون والرواية فيه صحيحة والثانى ما ذهب اليه ابن الانبارى من أن اللحن على ظاهره وأن الرواية غير صحيحة (قوله قدم عليه الايمان بالانبياء والكتب الخ) الايمان بالانبياء عليهم الصلاة والسلام معلوم من الايمان بما أنزل اليهم والايمان بالكتب مصرح به وما يصدقه اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وقوله لانه المقصود أى لان الايمان بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وما معهم هو المقصود فى هذا المقام لانه لبيان حال أهل الكتاب وارشادهم وهم كانوا يؤمنون ببعض ذلك ويتركون بعضه فبين لهم ما يلزمهم ويجب عليهم وأما الايمان بالله واليوم الآخر فهم قائلون به ظاهرا كما مر

أو عطف على ما أنزل اليك والمراد بهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام أى يؤمنون بالكتب والانبياء وقرأ نافع بالرفع عطفا على الراسخون أو على الضمير فى يؤمنون أو على أنه مبتدأ والخبر أولئك سنؤتيهم (والمؤتون الزكوة) رفعه لاحد الاوجه المذكورة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) قدم عليه الايمان بالانبياء والكتب وما يصدقه من اتباع الشرائع لانه المقصود بالآية

(أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً) على جمعهم بين الايمان الصحيح والعمل الصالح وقرأ حمزة سيؤتيهم بالياء (انا أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح والنبيين من بعده) جواب لاهل الكتاب عن اقتراحهم أن ينزل عليهم كتاباً من السماء واحتجاج عليهم بأن أمره في الوحي كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام (وأوحينا الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وأيوب ويونس وهرون وسليمان) خصهم بالذكر مع اشتمال النبيين عليهم تعظيماً لهم فان ابراهيم أول أولي العزم منهم وعيسى آخرهم والباقين أشرف الانبياء ومشاهيرهم (وآتينا داود زبوراً) وقرأ حمزة زبوراً بالضم وهو جمع زبر بمعنى مزبور (ورسلاً) نصب بمضمر دل عليه أوحينا اليك كأرسلنا أو فسره (قد قصصناهم عليك من قبل) أي من قبل هذه السورة أو اليوم (ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً) وهو منتهى مراتب الوحي خص به موسى من بينهم وقد فضل الله محمداً صلى الله عليه وسلم بأن أعطاه مثل ما أعطى كل واحد منهم (رسلاً مبشرين ومنذرين) نصب على المدح أو باضمار أرسلنا أو على الحال ويكون رسلاً موطئاً لما بعده كقولك مررت بزيد رجلاً صالحاً (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فيقولوا لولا أرسلت الينا رسولاً فينبهنا ويعلمنا مالم نكن نعلم وفيه تنبيه على أن بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الى الناس ضرورة لقصور الكل عن ادراك جزئيات المصالح والاكثر عن ادراك كلياتها واللام متعلقة بأرسلنا أو بقوله مبشرين ومنذرين وحجة اسم كان وخبره للناس أو على الله والآخر حال ولا يجوز تعلقه بحجة لانه مصدر وبعد ظرف لها أو صفة (وكان الله عزيزاً) لا يغلب فيما يريده (حكيماً) فيما دبر من أمر النبوة وخص كل نبي بنوع من الوحي والاعجاز (لكن الله يشهد) استدراك عن مفهوم

تحقيقه في أول البقرة وقيل انه تصريح بما علم ضمناً للتأكيد وقيل تعميم بعد التخصيص لان الايمان بالله واليوم الآخر عبارة عن جميع ما يجب الايمان به وجمعهم بين الايمان الصحيح والعمل الصالح مأخوذ مما تقدمه وفي هذا كلام تقدم في سورة البقرة فانظره (قوله جواب لاهل الكتاب الخ) قد مر تفصيله فلا خفاء في كلامه كما توهم ومن قال انه تعليل لقوله الراسخون في العلم فقد أبعد المرمى ولم يدر أن هذا التفسير هو المأثور وبدأ بنوح تهديداً لهم لانه أول نبي عوقب قومه لا أنه أول شرع كما توهم وظاهره يدل على ان من قبل نوح لم يكن يوحى له كما أوحي لنبينا صلى الله عليه وسلم لا أنه غير موحى اليه أصلاً كما قيل (قوله خصهم بالذكر الخ) ان أراد بالتخصيص ذكرهم لم يرد عليه شئ والا ورد عليه ان الاسباط ليسوا كذلك لكن الامر فيه سهل (قوله وقرأ حمزة زبوراً بالضم الخ) والجمهور على فتحها والضم على أنه جمع زبر بكسر فسكون صفة بمعنى مزبور أي مكتوب أو زبر بالفتح والسكون كفلس وفلوس كما في الدر المصون وعبارة المصنف تحتملهما وقيل انه مفرد كقعود وقيل انه جمع زبور على حذف الزوائد (قوله نصب بمضمر) أي أرسلنا رسلاً وكذا رسلاً الآتي والقرينة عليه قوله أوحينا لاستلزامه الارسال أو قصصنا الا أنه منصوب بقصصنا بحذف مضاف أي قصصنا أخبار رسل وفيه وجوه أخر وقوله من قبل هذه السورة اشارة الى المضاف المنوي وهو ظاهر (قوله وهو منتهى مراتب الوحي الخ) أي الكلام بالذات أشرف أنواعه وأعلاها وقد وقع للنبي صلى الله عليه وسلم في الاسراء مع زيادة رفعة وما من معجزة لنبي من الانبياء الا ولنبينا صلى الله عليه وسلم مثلها كما تصدى لبيانه بعض أهل الاثر مع زيادة له شرفه الله تعالى وتكليماً مصدر مؤكد قالوا وانه رافع للمجاز وفيه نظر لانه مؤكد للفعل فيرفع المجاز عنه وأما رفعه المجاز عن الاسناد بأن يكون المكلم رسله من الملائكة كما يقال قال الخليفة كذا اذا قاله وزيره فلا مع أنه أكد الفعل والمراد به معنى مجازي كقول هند بنت النعمان في زوجها روح بن زنباع وزير عبد الملك بن مروان

بكى الخز من روح وأنكر جلده * وعجت عجيجاً من جذام المطارف

أي بكى الخز من لبسه له لانه ليس من أهله ولذلك صرخت المطارف من لبس جذام لها وهي قبيلة روح فأكدت عج بعجيجاً مع أنه مجاز لان الثياب لا تعج والقراءة المشهورة رفع الجلالة الشريفة وقرئ بنصبها في الشواذ وهي واضحة أيضاً (قوله نصب على المدح) أي بتقدير أمدح أو أعني وقدمه لرجحانه عنده والحال الموطئة هي التي يكون المقصود بالحالية وصفها كما هنا وعليه فهي حال من رسلاً الذي قبله أو ضميره قبل ولا وجه للفصل حينئذ بينهما بقوله وكلم الله موسى وجوز فيه الزمخشري البدلية وتركها المصنف رحمه الله تعالى لان اتحاد البدل والمبدل منه لفظاً بعيد وان كان المعتمد بالبدلية الوصف (قوله وفيه تنبيه على أن بعثة الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) يشير الى رد ما في الكشاف وأن العقل لا يكفي في ذلك حتى يكون ارسال الرسل للتنبيه عن سنة الغفلة فان العقل قاصر عنه فلا بد من الشرع وارسال الرسل ومحل بسطه كتب الكلام وقوله بأرسلنا أي المقدر كما مر أو بقوله مبشرين ومنذرين بمعنى على التنازع وقوله ولا يجوز تعلقه بحجة لانه مصدر بمعنى ومعموله لا يجوز تقدمه عليه ومن جوزه في الظرف جوزه هنا (قوله وخص كل نبي بنوع من الوحي والاعجاز) لان كل نبي غلب في زمنه شئ جعلت معجزته من جنسه كما غلب في زمن موسى عليه الصلاة والسلام السحر فجاء بالعصا ونحوها مما يضاهيه وفي زمن عيسى صلى الله عليه وسلم الطب فأبرأ الاكمه والابرص وفي زمن نبينا عليه الصلاة والسلام البلاغة فجاء بالقرآن واعترض على المصنف رحمه الله تعالى بان هذا ينافي قوله قبيل هذا انه أعطى محمداً صلى الله عليه وسلم مثل ما أعطى كل واحد منهم فلا يختص أحد منهم بنوع بالنسبة اليه ويجاب بأن اختصاص كل منهم بالنسبة الى من قبله لا بالنسبة الى من بعده فالاختصاص نسبي لا مطلق وهو ظاهر وأن المراد غير من أتى اليه هذا (قوله استدراك عن مفهوم

ماقبله فكانه الخ) يعنى ان أهل الكتاب لما سألوه صلى الله عليه وسلم انزال كتاب من السماء كما أرادوا
بعثنا الفقر وا بحقية ما جاء به ورد قولهم بقوله انا أوحينا الخ استدرك على ذلك فقال ان لم تلزمهم
الحجة ويشهدوا لك فالله يشهد وكفى به شهيدا وشهادة الله اثباته لصحته باظهار المعجزات كما تثبت
الدعاوى بالبينات واذا ثبتت شهادته ثبتت شهادة الملائكة عليهم الصلاة والسلام لان شهادتهم تبع
لشهادته وقوله يبينه وقع فى نسخة يثبته بالمثلثة وهما بمعنى وقوله روى الخ هو مروى عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما (قوله انزله ملتبسا بعلمه الخاص به الخ) فالباء للملابسة والاضافة
تفيد اختصاصا خاصا به لا يليق بالبشر بل بخالق القوى والقدر وذكر فى تفسيره فى الكشاف أربعة
أوجه فقال معناه أنزله ملتبسا بعلمه الخاص الذى لا يعلمه غيره وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل
بليغ وصاحب بيان وموقعه مما قبله موقع الجملة المفسرة لانه بيان للشهادة وأن شهادته بصحته أنه أنزله
بالنظم المعجز الفائت القدرة وقيل أنزله وهو عالم بأنك أهل لانزاله اليك وأنك مبلغه وقيل أنزله بما علم
من مصالح العباد مشتملا عليه ويحتمل أنه أنزله وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من
الملائكة والملائكة يشهدون بذلك كما قال تعالى فى آخر سورة الجن فقيل عليه أنه جعل العلم بمعنى
المعلوم والمراد بالمعلوم التأليف والنظم المخصوص وليس هذا من جعل العلم مجازا عن النظم والتأليف
ولو جعل العلم بمعناه المصدرى ويكون تأليفه بيانا التلبسه لا للعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة
أن التأليف ليس نفس التلبس بل أثره والباء على هذا تحتمل الآلية كما يقال فعله بعلمه اذا كان متقنا
وعلى ما ينبغى فيكون وصفا للقرآن بكمال الحسن والبلاغة وأما فى الوجه الثانى والثالث فالعلم بمعناه
والظرف حال من الفاعل أو المفعول ومتعلق العلم مختلف وهو كونك أهلا أو مصالح العباد وظاهر
كلامه أنه على الثانى حال من الفاعل وعلى الثالث من المفعول ومبنى قوله بما علم من المصالح على
أن التلبس بالعلم تلبس بالمعلوم أو على ان العلم بمعنى المعلوم وموقع الجملة على الوجهين تقرير للصلة وبيانها
أعنى أنزل اليك وأما على الرابع فحال من الفاعل ومعنى العلم أنه رقيب عليه حافظ له والملائكة رصد
عليه تحفظه من الشياطين كقوله تعالى فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ويشهدون على هذا
من الشهود للحفظ اهـ محصله وهو رد على الطيبى اذ جعل العلم مجازا عن التأليف المخصوص
والعلاقة بين الفاعل والفعل لان الفاعل المتقن الحكيم لا يصدر عنه الا الفعل المحكم البديع والمصنف
رحمه الله تعالى ترك الوجه الرابع وهو أن تلبسه بعلمه حفظ له لانه لا مساس له بهذا المقام (قوله
فالجار والمجرور على الاولين حال الخ) ويحتمل أنه مفعول مطلق على الوجوه أى انزالا ملتبسا بعلمه وضمير
بعلمه لله وعلى الثالث للقرآن فلذا جعله فيه حالا من المفعول وجعل الجملة تفسيرا لما قبلها وهى قوله
أنزل اليك لانها بيان لانزاله على وجه مخصوص والزمخشرى جعله بيانا للشهادة وكلام المصنف يحتمله
أيضا الا أنه يخالفه فى اطلاق التفسير فيها فتدبر (قوله أيضا بنبوتك الخ) كلام الكشاف وشروحه ظاهر
فى أن قوله بما أنزل متعلق بيشهد على ان الباء صلة والمشهود به هو صحة ما أنزله وهو الظاهر والمصنف
رحمه الله تعالى حيث قال انهم أنكروه ولكن الله يبينه ويقرره بما أنزل اليك من القرآن المعجز الدال
على نبوتك وقال هنا والملائكة يشهدون أيضا بنبوتك ثم قال لعرفوا نبوتك وشهدوا بها كما عرفت
الملائكة وشهدوا أشار الى أن المشهود به هو النبوة وأن تعلق بما أنزل تعلق الآلية أى يشهد بنبوتك
بسبب ما أنزل اليك لدلالته باعجازه على صدقك ونبوتك كذا قيل وقيل انه بيان لمآل المعنى ومؤداه
فان شهادته بصحة ما أنزله من القرآن باظهار المعجزات المقصود منه اثبات نبوته فتأمل (قوله
وفيه تنبيه على أنهم يودون أن يعلموا صحة دعوى النبوة الخ) أى يعلم من سياق النظم أن أهل الكتاب
فى تعنتهم وسؤالهم كانوا يودون أى يحبون ويريدون أن يظهر لهم جلية الامر عيانا ليؤمنوا وهم مخطئون
لان هذا ليس طريقا للبشر فى معرفة الحق والنبوة بل مخصوص بالملائكة لانهم يشاهدون ذلك فلذلك
أثبتها الله لهم بالاعجاز المحتاج الى التفكر والتدبر وفى كون الجاحدين المعاندين من أهل الكتاب

ماقبله فكانه لما تعنتوا عليه بسؤال كتاب
ينزل عليهم من السماء واحتج عليهم بقوله
انا أوحينا اليك قال انهم لا يشهدون ولكن
الله يشهد أو أنهم أنكروه ولكن الله يبينه
ويقرره (بما أنزل اليك) من القرآن المعجز
الدال على نبوتك روى أنه لما نزل انا أوحينا
اليك قالوا ما نشهد لك فنزلت (أنزله بعلمه)
أنزله ملتبسا بعلمه الخاص به وهو العلم
بتأليفه على نظم يعجز عنه كل بليغ أو بحال
من يستعد للنبوة ويستأهل نزول الكتاب
عليه أو بعلمه الذى يحتاج اليه الناس
فى معاشهم ومعادهم فالجار والمجرور على
الاولين حال من الفاعل وعلى الثالث
حال من المفعول والجملة كالتفسير لما قبلها
(والملائكة يشهدون) أيضا بنبوتك
وفيه تنبيه على أنهم يودون أن يعلموا صحة
دعوى النبوة على وجه يستغنى عن النظر
والتأمل وهذا النوع من خواص الملك
ولا سبيل للانسان الى العلم بأمثال ذلك سوى
الفكر والنظر فلو أتى هؤلاء بالنظر
الصحيح لعرفوا نبوتك وشهدوا بها كما عرفت
الملائكة وشهدوا (وكفى بالله شهيدا) أى
وكفى بما أقام من الحجج على صحة نبوتك عن
الاستشهاد بغيره

أعرق في الضلال وأبعد عن الانقلاع عنه (انّ الذين كفروا وظلموا) محمدا عليه الصلاة والسلام بانكار نبوته أو الناس بصدّهم عما فيه صلاحهم وخلاصهم أو باعم من ذلك وعليه يدل على ان الكفار مخاطبون بالفروع اذ المراد بهم الجامعون بين الكفر والظلم (لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم خالدين فيها أبدا) لجرى حكمه السابق ووعده المحتوم على انّ من مات على كفره فهو خالد في النار وخالدين حال مقدرة (وكان ذلك على الله يسيرا) لا يعسر عليه ولا يستعظمه (يا أيها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم) لما قرّر أمر النبوة وبين الطريق الموصل الى العلم بها ووعيد من أنكرها خاطب الناس عامة بالدعوة والزام الحجة والوعد بالاجابة والوعيد على الرد (فآمنوا خيرا لكم) أي ايمانا خيرا لكم أو ائتوا أمرا خيرا لكم مما أنتم عليه وقيل تقديره يكن الايمان خيرا لكم ومنعه البصريون لان كان لا يحذف مع اسمه الا فيما لا بدّ منه ولانه يؤدي الى حذف الشرط وجوابه (وان تكفروا فانّ لله ما في السموات والارض) يعني وان تكفروا فهو غنيّ عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بايمانكم ونبه على غناه بقوله لله ما في السموات والارض وهو يعمّ ما اشتملتا عليه وما تركبتا منه (وكان الله عليما) بأحوالهم (حكيما) فيما دبّر لهم (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم) الخطاب للفريقين غلت اليهود في حط عيسى عليه الصلاة والسلام حتى رموه بأنه ولد من غير رشدة والنصارى في رفعه حتى اتخذوه الها وقيل الخطاب للنصارى خاصة فانه أوفق لقوله (ولا تقولوا على الله الا الحق) يعني تنزيهه عن الصاحبة والولد (انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها الى مريم) أوصلها اليها وحصلها فيها (وروح منه) وذو روح صدر منه لا بتوسط ما يجري مجرى الاصل والمادة له وقيل سمي روحا لانه كان يحيي الاموات أو القلوب

يؤدّون ذلك نظر لا يخفى وقوله جمعوا بين الضلال والاضلال من الصدّ عن سبيل الله وأعرق من العرق بعين وراء مهملتين وقاف بمعنى أقوى وأدخل (قوله وعليه يدل على أنّ الكفار الخ) أي على هذا الوجه النظم أو الآية تدل على أنّ الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أما على ما قبله فلا دلالة لها لانهم مخاطبون بالاصول ومكلفون بترك الكفر والظلم اذا كان بمعنى انكار النبوة أو صدّ الناس عن الدخول في الدين فهو كفر وهم مخاطبون بتركه بالاتفاق وأما اذا كان أعم شاملا لظلم أنفسهم بالمعاصي وذكر أنه لا يغفر لهم ذلك دلت الآية على أنهم مؤاخذون به ومكلفون ومخاطبون بوجوبه عليهم ومنهم من أرجعه الى الوجهين الاخيرين وله وجه واذا كان في تفسير الظلم وجوه كما ذكره لم يتم الاستدلال والمسئلة مبسوطة في أصول الفقه وفي الكشاف هنا كلام تركه المصنف رحمه الله تعالى لانه مبني على الاعتزال الصرف وقوله لجرى حكمه الخ أي لا بالوجوب كما يقوله المعتزلة والمحتوم بالحاء المهملة المقضي المقطوع به على مقتضى الحكمة وقوله حال مقدرة أي منتظرة مستقبلة غير مقارنة لان الخلود يكون بعد ايصالهم الى جهنم ولو قدر يقيمون خالدين لم يلتئم تقديره والتعبير عنه بالهداية تهكم ان لم يرد بالهداية مطلق الدلالة وقوله لما قرر الخ بيان لارتباط هذا بما قبله ومناسبته له (قوله أي ايمانا خيرا لكم الخ) في نصب خيرا وجوه للنحاة فمذهب الخليل وسيبويه أنه منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره وافعلوا أو ائتوا خيرا لكم ومذهب الفراء أنه نعت مصدر محذوف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وأورد عليه أنه يقتضي انّ الايمان ينقسم الى خير وغيره ودفع بأنه صفة مؤكدة وأن مفهوم الصفة قد لا يعتبر ومذهب الكسائي وأبي عبيد أنه خبر كان مضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا ورد بأن كان لا تحذف واسمها دون خبرها الا في مواضع اقتضته وأنّ المقدر جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط وجوابه اذ التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا وهذا مبني على أنّ الجزم بشرط مقدر فان قلنا بأنه بنفس الامر واخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد وكذا حذف كان واسمها مخصوص بمواضع لا يسلمه هذا القائل وقيل انه منصوب على الحال نقله مكي عن بعض الكوفيين وأبو البقاء وهو بعيد فما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لا غبار عليه فانه حكاية ما قاله النحاة في هذا التركيب فالاعتراض عليه بأنه مخالف لكلام ابن الحاجب ونحوه ساقط (قوله وان تكفروا فهو غنيّ عنكم الخ) لما كان ملكه السموات والارض وما فيهما أمرا مقررا قبل كفرهم أشار الى أنّ الجواب مقدر وهذا دليله أقيم مقامه وهو ظاهر الا أنّ قوله المراد بما فيهما ما يشملهما لان الكل مشتمل على اجزائه وهي مظروفة فيه أيضا ومجموع الاجزاء هو عين الكل قيل عليه ان ظرفيتها لما فيهما حقيقية وظرفية الكل لاجزائه مجازية فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وفيه نظر سيأتي (قوله الخطاب للفريقين الخ) الرشدة بالكسر وجوّز فيه في القاموس الفتح يقال في الولد هو لرشدة اذا كان حاصلا من نكاح لا زنا وسفاح وضده هو لزنية والتزنية هو أن ينسبه الى أنه لزنية وكون تخصيصه بالنصارى أوفق بما بعده لانهم افتروا عليه الصاحبة والولد والتصريح بأمر عيسى صلى الله عليه وسلم يؤيده وان كان قوله ولا تقولوا على الله الا الحق قد يدخل فيه اليهود لافترائهم بتزنية عيسى عليه الصلاة والسلام وما قالوه في عزير لكن ما بعده لا يساعده والغلو مجاوزة الحد ومنه غلوة السهم وغلاء السعر (قوله الا الحق يعني تنزيهه عن الصاحبة والولد) قيل الانقطاع في هذا الاستثناء أشبه لان التنزيه لا يكون مقولا عليه بل له وفيه لان معنى قال عليه افترى وفيه نظر لان الاستثناء مفرغ وقد مرّ أن الانقطاع فيه غير معروف لكن المعنى يقتضي ما ذكره النحرير وقيل الظاهر أنّ المراد بقوله ولا تقولوا على الله الا الحق انه تنزيه عن كل ما لا يليق كالشريك وقوله انما المسيح تنزيه عن الصاحبة والولد فليتأمّل (قوله أوصلها اليها وحصلها) جملة ألقاها حال بتقدير قد والالقاء الطرح وهو هنا مجاز عن الايصال وقوله وذو روح اشارة الى أنه على حذف مضاف أو استعمل الروح في معنى ذي الروح واضافته الى الله للتشريف أو لانه بمحض قدرته

من غير توسط المادة وعلى القول الآخر هو استعارة تشبيها للمعنى بالروح التى بها الحياة وعاج بعض النصارى الواقدى بهذه الآية فقال انها تدل على ان عيسى عليه الصلاة والسلام جزء من الله فعارضه بقوله تعالى وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه فلو كان كذلك لاقتضى ان جميع الموجودات جزء منه تعالى ومعنى كونه كلمة انه حصل بكلمة كن من غير مادة وقال الغزالى رحمه الله تعالى لكل شئ سبب قريب وبعيد فالاول المنى والثانى قول كن ولما دل الدليل على عدم القريب فى حق عيسى صلى الله عليه وسلم اضافه الى البعيد وهو كلمة كن اشارة الى انتفاء القريب وأوضحه بقوله ألقاها بجعله كالمنى الذى يلقى فى الرحم فهو استعارة كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى (قوله أى الآلهة ثلاثة الخ) يعنى ان الظاهر أنهم يقولون بآلهة ثلاثة الله وعيسى عليه الصلاة والسلام ومريم كما صرح به فى الآيات الاخر وان نقل عنهم القول بالاقانيم فحكاية الله عنهم أوثق لكن قال الطيبى رحمه الله تعالى ان الحكيم الفاضل يحيى بن عيسى صاحب المنهاج فى الطب كان نصرانيا فلما أسلم وحسن اسلامه صنف رسالة فى الرد على النصارى قال فيها زعموا أنه تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم أقنوم الاب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس فهو واحد بالجوهر مختلف بالاقانيم وقال بعضهم انها أشخاص وذوات وقال بعضهم انها خواص وصفات فأقنوم الاب الذات وأقنوم الابن الكلمة وهى العلم وأنها لم تزل مولدة من الاب لا على سبيل التناسل بل كتوليد ضياء الشمس وأقنوم روح القدس هو الحياة وأنها لم تزل فائضة من الاب والابن واختلفوا فى الاتحاد فقالت اليعقوبية انها بمعنى الممازجة كممازجة النار للفحم فالجمرة ليست نارا خالصة ولا فحمة وهذا موافق لقولهم ان الله نزل من السماء وتجسد من روح القدس وصار انسانا ولذلك قالوا المسيح جوهر من جوهرين وأقنوم من أقنومين وهذا هو القول باللاهوت والناسوت وظاهر قول نسطورا ان الاتحاد على معنى الحلول وأن الكلمة جعلته محلا ولذا قالوا جوهران وأقنومان الى غير ذلك واذا تقرر اختلافهم كذلك صح حينئذ أن يراد من قوله ولا تقولوا ثلاثة ولا تقولوا هو جوهر واحد ثلاثة أقانيم وأن يحمل بقية الآيات على ما قالوه قال وقولهم ثلاثة أى مستوون فى الالوهية كما يقال فى العرف عند الحاق اثنين بواحد فى وصف هم ثلاثة أى أنهما شبيهان به والاقنوم بضم الهمزة بمعنى الاصل وهى لغة يونانية وجمعها أقانيم وقوله الهين من دون الله أى الهين غير الله فيكونون معه ثلاثة فلا يقال انه لا دليل فيها على التثليث المدعى (قوله لاتعدد فيه بوجه ما) ذاتا وغيره كالقول بالاقانيم وقوله تسبيحا اشارة الى أنه منصوب على المصدر كما مر تحقيقه وقوله من أن يكون اشارة الى أن فى الكلام حرف جر مقدر وهو من أو عن كأنه قيل نزهوه من أن يكون أو عن أن يكون له ولد وفى محل أن والفعل حينئذ وجهان النصب والجر يعنى أن الولد يشابه الاب ويكون مثله والله منزه عن النظير والمثيل وأيضا الولد انما يطلب ليكون قائما بعده مقامه اذا عدم ولذا كان التناسل والله تعالى باق لا يطرق ساحته الفناء فلا يحتاج الى ولد وقوله له ما فى السموات الخ دليل آخر على نفى الولد لانه مالك لجميع الموجودات ولو كان له ولد لكان مثله فى المالكية فلا يكون مالكا لجميعها وكذا كفايته فى الحفظ لان الوكيل بمعنى الحافظ لان من وكل اليه شئ يحفظه كما مر فاذا استقل فى ذلك لم يحتج الى الولد فان الولد يعين أباه فى حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون افتراؤه جهلا وحمقا (قوله ان يأنف من نكفت الدمع الخ) الانفة الترفع والتكبر والاستنكاف استفعال من النكف وأصله كما قال الراغب من نكفت الشئ نحيته وأصله تنحية الدمع عن الخد بالاصبع وبحر لا ينكف لا ينزح انتهى ومنه قوله فلم ينكف لعينيك مدمع وقيل النكف قول السوء يقال ما عليه فى هذا الامر نكف ولا وكف واستفعل فيه للسلب قاله المبرد وفى الاساس استنكف منه ونكف امتنع وانقبض أنفا وحمية وقال الزجاج الاستنكاف تكبر فى تركه أنفة وليس فى الاستكبار ذلك (قوله من أن يكون الخ) اشارة الى تقدير الجار لانه يقال استنكف

(فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة) أى الآلهة ثلاثة الله والمسيح ومريم ويشهد عليه قوله تعالى أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله أو الله ثلاثة ان صح أنهم يقولون الله ثلاثة أقانيم الاب والابن وروح القدس ويريدون بالاب الذات وبالابن العلم وبروح القدس الحياة (انتهوا) عن التثليث (خيرا لكم) نصبه لما سبق (انما الله اله واحد) أى واحد بالذات لاتعدد فيه بوجه ما (سبحانه أن يكون له ولد) أى أسبحه تسبيحا من أن يكون له ولد فانه يكون لمن يعادله مثل ويتطرق اليه الفناء (له ما فى السموات وما فى الارض) ملكا وخلقا لا يماثله شئ من ذلك فيتخذه ولدا (وكفى بالله وكيلا) تنبيه على غناه عن الولد فان الحاجة اليه ليكون وكيلا لابيه والله سبحانه وتعالى قائم بحفظ الاشياء كاف فى ذلك مستغن عمن يخلفه أو يعينه (لن يستنكف المسيح) لن يأنف من نكفت الدمع اذا نحيته باصبعك كيلا يرى أثره عليك (أن يكون عبدا لله) من أن يكون عبدا لله فان عبوديته شرف يتباهى به وانما المذلة والاستنكاف فى عبودية غيره

منه وعنه والعبودية لله شرف وأى شرف كما قال الشاعر

وبما زاد فى شرفا وتيها * وكدت بأخمصى أطأ الثريا
دخولى تحت قولك يا عبادى * وجعلك خير خلقك لى نبيا

(قوله روى أن وفد نجران الخ) هذا نقله الواحدى رحمه الله تعالى فى أسباب النزول عن الكلبى رحمه الله تعالى (قوله عطف على المسيح) هذا هو الظاهر وفيه وجوه أخر وهو أن يكون عطفا على الضمير المستتر فى يكون أو عبدا لانه صفة ولذا يقال هو عبد أبوه ويكون وصفهم بكونهم عبدا لان المراد ولا كل واحد منهم أن يكون عبدا لله أو هو له وصف مقدر بقرينة الملفوظ أى ولا الملائكة أن يكونوا عبيدا لله أو هو من عطف جملة على جملة وعلى الوجوه السابقة من عطف مفرد على مفرد فهو فاعل فعل مقدر هو ومعموله كما صرح به وقول المصنف رحمه الله تعالى أى ولا يستنكف الخ تقرير لحصل المعنى واشارة الى تقدير متعلق الفعل معه فلا يرد عليه أنه يقتضى تقدير الفعل ومتعلقه فلا يكون معطوفا على المسيح بل من عطف الجمل كما زعم وترك المصنف رحمه الله تعالى هذه الاحتمالات لان المعنى على عطفه على المسيح بل اعادة لا تعين عطفه ولذا قال صاحب التقريب ان غيره ليس بصحيح فتدبر (قوله واحتج به من زعم فضل الملائكة الخ) هذه المسئلة مفصلة فى الكلام ووجه الاستدلال ظاهر لان الذى تقتضيه قواعد المعانى وكلام العرب الترقى من الفاضل الى الافضل فيكون المعنى لا يستنكف المسيح ولا من هو فوقه كما يقال لن يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان دون العكس لكنه قيل انه لا يفيد الا الفوقية فى المعنى الذى هو مظنة الاستنكاف والترفع عن العبودية وهو هنا بزعم النصارى الروحانية التى فيه من جهة أنه لا أب له وكمال القدرة والتأييد الذى به يحيى الموتى ونحوه وهذا فى الملائكة أقوى لانهم لا أب لهم ولا أم ولهم باذن الله من قوة قلع الجبال ومزاولة مضاعف الاعمال والتصرف فى الاهوال والاحوال ما يقل فى جنبه الاحياء والابراء وهم مع ذلك لا يستنكفون عن العبودية فكيف بعيسى صلى الله عليه وسلم ولا دلالة لهذا على الافضلية المختلف فيها كما يشهد به الذوق اذ هى كثرة الثواب كما قرروه وقد وجهوا كل ما ورد فيه ما يقتضى الافضلية بنحوه وأجروه على هذا النمط (قوله وجوابه أن الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة الخ) يعنى سوق الآية وان كان للرد على النصارى لكنه أدمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشاركين لهم فى رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية الى درجة المعبودية وادعاء انتسابهم الى الله بما هو من شوائب الالوهية وخص المقربون لانهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ورد هذا الجواب بان هذا لا ينفى فوقية الثانى كما هو مقتضى علم المعانى ولا وروده لانه يعلم من التقرير دفعه لان المقصود بالذات أمر المسيح فلذا قدم ولو سلم أنه لا ينفى الفوقية فهو لا يثبتها كما اذا قلت ما فعل هذا زيد ولا عمرو وهو يكفى لدفع حجة الخصم وأما كون السياق والسباق يخالفه فليس بشئ لان المجيب قال انه ادماج واستطراد (قوله وان سلم اختصاصها بالنصارى فلعله أراد الخ) يعنى أن مجموع الملائكة أفضل من عيسى واخوانه من الانبياء والمرسلين والكلام انما هو فى تفضيل الآحاد على الآحاد وفى الاتصاف فيه نظر لان مورده اذا بنى على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال يلزمه القول بأنه أفضل من الكل كما أن نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم لما كان أفضل من كل واحد من آحاد الانبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم كما مر ولم يفرق بين التفضيل على التفصيل والتفضيل على الجملة أحد ممن صنف فى هذا المعنى وقد كان طار عن بعض المعاصرين فضله بين التفضيلين ودعوى أنه لا يلزم منه على التفصيل تفضيل على الجملة ولم يثبت منه هذا القول ولو قاله أحد فهو مردود بوجه لطيف وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الافضل فى الجنة والاحاديث متظافرة بذلك وحينئذ لا يخلوا اما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم أولا ترفع درجة أحد منهم عليه لا سبيل الى الاول لانه يلزم منه رفع المفضول على الافضل فيتعين الثانى وهو

روى أن وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تعيب صاحبنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن صاحبكم قالوا عيسى عليه السلام قال عليه السلام وأى شئ أقول قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس بعار أن يكون عبد الله قالوا بلى فنزلت (ولا الملائكة المقربون) عطف على المسيح أى ولا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيدا واحتج به من زعم فضل الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقال مساقه لرد قول النصارى فى رفع المسيح عن مقام العبودية وذلك يقتضى أن يكون المعطوف أعلى درجة من المعطوف عليه حتى يكون عدم استنكافهم كالدليل على عدم استنكافه وجوابه أن الآية للرد على عبدة المسيح والملائكة فلا يتجه ذلك وان سلم اختصاصها بالنصارى فلعله أراد بالعطف المبالغة باعتبار التكثير دون التكبير كقولك أصبح الأمير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس

ارتفاع درجة الافضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعا انتهى فقد علمت الفرق بين هذا وبين ما مثل به وكذا ما قيل في الجواب الآخر ونحوه من أن هذه الدلالة انما تكون بعد سبق العلم بالافضلية كما في حديث السلطان والوزير دون مجرد النظر في التركيب كما في لا يفعله زيد ولا عمرو وفي اثبات الافضلية بهذا شبه دور ولو سلم نفي أفضلية المجموع دون كل واحد من المقربين لا جنس الملك على جنس البشر المتنازع فيه ورد بأن المدعى أن في مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعاني الترقي من الادنى الى الاعلى دون العكس او التسوية وقد عرفت أن الحكم في الجمع المعرف باللام على الآحاد سيما قبل الحكم بعدم الاستنكاف ومدعاه ليس الا دلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى صلى الله عليه وسلم وهذا كاف في ابطال القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك فالجواب الحق ما سبقت الاشارة اليه في صدر الكلام فاحفظه (قوله وهم الكروبيون الخ) في كتاب الحبائك قيل ملائكة الرحمة هم الروحانيون بفتح الراء من الروح وقيل الروحانيون بالضم والفتح مطلق الملائكة والكروبيون ملائكة العذاب من الكرب قاله البيهقي وغيره وفي الفائق الكروبيون سادة الملائكة منهم جبرائيل وميكائيل واسرافيل وهم المقربون من كرب اذا قرب وهو المراد هنا وفي تذكرة التاج ابن مكتوم سئل أبو الخطاب بن دحية عن الكروبيين هل يعرف في اللغة أم لا فقال الكروبيون بفتح الكاف وتخفيف الراء سادة الملائكة وهم المقربون من كرب اذا قرب وأنشد أبو علي البغدادي * كروبية منهم ركوع وسجد * وقال الطيبي رحمه الله تعالى فيه ثلاث مبالغات احداها أن كرب أبلغ من قرب الثانية أنه على وزن فعول من صيغ المبالغة الثالثة زيادة الياء فيه للمبالغة كأحمري وقوله باعتبار التكثير دون التكبير الاول بالمثلثة والثاني بالموحدة ومعناهما ظاهر وقوله والنزاع فيه المشهور أن خواص البشر أفضل من خواص الملك فتأمل (قوله والاستكبار الخ) قدم الفرق بينهما المنقول عن الراغب ولكون التكبر يكون بالاستحقاق وصف الله عز وجل به (قوله فيجازيهم الخ) اشارة الى أن المقصود من الحشر المجازاة ولذا قال في تفصيله انه تفصيل للمجازاة العامة وهذا دفع لما يتوهم من عدم مطابقة المفصل للمجمل اذ المجمل لم يذكر فيه الا المستنكفون فأشار الى الجواب بوجهين الاول أنه تفصيل لما علم صريحا وضمنا لان المقصود سيحشرهم وجميع العباد فيكون لفا ونشرا تقديريا والثاني أنه تفصيل للجزاء وأنه بتعذيبهم وتحسرهم بما يشاهدونه من نعيم غيرهم وفي الكشاف فان قلت التفصيل غير مطابق للمفصل لانه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد قلت هو مثل قولك جمع الامام الخوارج فمن لم يخرج عليه كساه وحمله ومن خرج عليه نكل به وصحة ذلك لوجهين أحدهما أن يحذف ذكر أحد الفريقين لدلالة التفصيل عليه ولان ذكر أحدهما يدل على ذكر الثاني كما حذف أحدهما في التفصيل في قوله عقيب هذا فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به والثاني وهو أن الاحسان اليهم مما يغمهم فكان داخلا في جملة التنكيل بهم فكأنه قيل ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيعذب بالحسرة اذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله وقال النحرير الجواب هو الاول والثاني غير مستقيم لان دخول أما على الفريقين لا على قسمي الجزاء (قوله عني بالبرهان المعجزات الخ) لان البرهان الحجة وهي حجة قاطعة والقرآن مبين طرق الهداية فهو نور على الاستعارة ودلائل العقل الخ لف ونشر مرتب (قوله ثواب قدره الخ) انما فسره بالثواب المقدر لعطف فضل عليه والرحمة حقيقة والتجوز في كلمة في لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف ولو فسر بالجنة كما فسره به بعضهم كان التجوز في المجرور دون الجار وأشار الى أن تسمية الثواب رحمة لانه بمقتضى الاحسان لا الوجوب عليه كما هو مذهبنا (قوله ويهديهم اليه الخ) هذا الضمير اما عائد على الله ومعنى الهداية اليه الهداية الى عبادته أو على جميع ما قبله باعتبار أنه موعود أو على الفضل وصراطا مستقيما مفعول ثان بناء على تعدي هدى الى

وان أراد به التكبير فغايته تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين هم حول العرش أو من أعلى منهم رتبة من الملائكة على المسيح من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقا والنزاع فيه (ومن يستنكف عن عبادته) ويستكبر ومن يرتفع عنها والاستكبار دون الاستنكاف ولذلك عطف عليه وانما يستعمل حيث لا استحقاق بخلاف التكبر فانه قد يكون بالاستحقاق (فسيحشرهم اليه جميعا) فيجازيهم (فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم ويزيدهم من فضله وأما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا أليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا) تفصيل للمجازاة العامة المدلول عليها من فحوى الكلام وكأنه قال فسيحشرهم اليه جميعا يوم يحشر العباد للمجازاة أو لمجازاتهم فان اثابة مقابليهم والاحسان اليهم تعذيب لهم بالغم والحسرة (يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نورا مبينا) عنى بالبرهان المعجزات وبالنور القرآن أي قد جاءكم دلائل العقل وشواهد النقل ولم يبق لكم عذر ولا علة وقيل البرهان الدين أو رسول الله صلى الله عليه وسلم أو القرآن (فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه) في ثواب قدره بازاء ايمانه وعمله رحمة منه لا قضاء لحق واجب (وفضل) احسان زائد عليه (ويهديهم اليه) الى الله سبحانه وتعالى وقيل الى الموعود (صراطا مستقيما) هو الاسلام والطاعة في الدنيا وطريق الجنة في الآخرة

مفعوا بن حقيقة أو بتضمين يعرفهم أو مفعول فعل مقدرا و منصوب على الحال واليه متعلق بمقدر أى مقربين اليه أو مقربا اياهم اليه على أنه حال من الفاعل أو المفعول وقيل هو حال من صراطا وليس لقولنا يهديهم الى طريق الاسلام الى عبادته كبير معنى فالاوجه أن يجعل صراطا بدلا من اليه وقيل عليه ان قولنا يهديهم طريق الاسلام موصلا الى عبادته معناه واضح ولا وجه لكونه بدلا من الجار والمجرور فتأمّل (قوله حذف لدلالة الجواب الخ) وجهه ظاهر وهو من التنازع وأعمل الثانى وفيه نظر وما رواه مروىّ فى السنة وقوله وهى آخر ما نزل فى الاحكام أى هذه الآية آخر آية نزلت متعلقة بالاحكام كما أنّ آخر ما نزل سورة براءة كما ذكره المحدثون (قوله وليس له ولد صفة له أو حال الخ) منع الزمخشرىّ الحالية مطلقا ولم يبين وجهه ووجهه أنه اما حال من امرؤ وهو نكرة مجىء الحال منها خلاف الظاهر اذ المتبادر فى الجمل الواقعة بعد النكرات أنها صفات وأمّا جملة هلك فمفسرة لا محل لها من الاعراب على ما اشتهر فى النحو وان جوّز بعضهم فيها أن تكون صفة والزمخشرىّ لم يلتفت اليه لما بين جعله صفة ومفسرا من التنافى لانّ المفسر غير مقصود من الكلام والصفة وقيود المسند اليه محط الفائدة مع أنّ المفسر اذا كان مضارعا ورد جزمه وهو يعين كونه غير صفة وأما جعله حالا من الضمير المستتر كما قاله المصنف وسبقه اليه أبو البقاء فقيل عليه انّ المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم أنه لا ضمير فيه لانه تفسير لمجرد الفعل بلا ضمير وان ردّ بقوله تعالى قل لو أنتم تملكون وفى البحر انه ممتنع لانّ المسند اليه فى الحقيقة الاسم الظاهر الذى هو فاعل الفعل المحذوف فالذى ينبغى أن يكون التقييد له واذا دار الاتباع والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه أنه للمؤكد بالفتح اذ هو معتمد الاسناد وقال السفاقسى انّ هذا مرجح لا موجب وأما اذا كان ليس له ولد صفة فلا يضر الفصل بينها وبين موصوفها بالمفسر لانها تأكيد له والفاء فى فلها واقعة فى جواب الشرط وقوله وابن الامّ لا يكون عصبة لانّ ذكورهم واناثهم فى القسمة والاستحقاق سواء لادلائهم بالام كما تقرّر فى الفرائض وعلم بدليل آخر (قوله والولد على ظاهره) أى مخصوص بالذكر لا ما يشملهما فانه مشترك بينهما اشتراكا معنويا وقد وقع فى سياق النفى لانّ الذكر هو المتبادر منه وقد عضده الدليل وفيه نظر لما قيل انه تخصيص من غير مخصص والتعليل بأنّ الابن يسقط الاخت دون البنت ليس بسديد لانّ الحكم تعيين النصف وهذا ثابت عند عدم الابن والبنت غير ثابت عند وجود أحدهما أما الابن فلانه يسقط وأما البنت فلانها حينئذ تصير عصبة لا يتعين لها فرض ثم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصوبة لا الفرضية فلا حاجة الى تفسير الولد بالابن لا منطوقا ولا مفهوما وأيضا الكلام فى الكلالة وهو من لا يكون له ولد أصلا ولا والد والولد مشترك معنوىّ فى سياق النفى فيعم فلا بد للتخصيص من مخصص وكذا فيما بعده فتأمّل فالولد عند ابن عباس رضى الله عنهما عامّ لهما اذ لا ترث البنت مع الاخت عنده وعند الجمهور ترث لكن ذلك بالعصوبة بالغير وقوله لا ترث النصف أى بطريق الفرضية لا بد من هذا القيد وهو مراده اذ قد ترث البنت النصف كما اذا تركت بنتا وأختا كما نبه عليه بعض أهل الفرائض وقوله ان كان الامر بالعكس أى ان ماتت وتركته (قوله ذكرا كان أو أنثى الخ) فان قيل هما شرطان ذكر كل واحد منهما فى حادثة فان قام الدليل على أنّ المراد بأحدهما الذكر لم يتبين أنّ المراد بالثانى الذكر قيل ليس كذلك بل الكل شرط واحد لانه ذكر أوّلا اذا كان الاخ هو الميت فجعل للاخت النصف ثم قلب المسئلة فجعل الاخت ميتا والاخ هو الوارث فجعل له جميع المال فبهذا يبين أنّ الشرط واحد وهو عدم الولد ثم المراد فى أحد الموضعين الذكر دون الانثى فكذلك فى الآخر وفيه نظر (قوله والآية كما لم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد الخ) عدم دلالتها على السقوط بغير الولد ظاهر للسكوت عنه وكذا دلالتها على عدم السقوط به أى بغير الولد كالاب فانّ الكلالة فسرت بمن لا ولد له ولا والد كما مرّ وأمّا ما قيل انه فيه بحث ظاهر لانّ الاطلاق فى جعله وارثا على تقدير عدم الولد دليل ظاهر على عدم السقوط بالغير مدفوع بأنه مسكوت

(يستفتونك) أى فى الكلالة حذف لدلالة الجواب عليه روى أنّ جابر بن عبد الله كان مريضا فعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انى كلالة فكيف أصنع فى مالى فنزلت وهى آخر ما نزل فى الاحكام (قل الله يفتيكم فى الكلالة) سبق تفسيرها فى أول السورة (ان امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك) ارتفع امرؤ بفعل يفسره الظاهر وليس له ولد صفة له أو حال من المستكن فى هلك والواو فى وله يحتمل الحال والعطف والمراد بالاخت الاخت من الابوين أو الاب لانه جعل أخوها عصبة وابن الامّ لا يكون عصبة والولد على ظاهره فانّ الاخت وان ورثت مع البنت عند عامة العلماء غير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لكنها لا ترث النصف (وهو يرثها) أى والمرء يرث أخته ان كان الامر بالعكس (ان لم يكن لها ولد) ذكرا كان أو أنثى ان أريد بيرثها يرث جميع مالها والا فالمراد به الذكر اذ البنت لا تحجب الاخ والآية كما لم تدل على سقوط الاخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به

عنه والسنة دلت على خلافه فقوله وقد دلت السنة الخ جملة حالية مبينة لدفع هذا التوهم (قوله وكذا مفهوم قوله الله يفتيكم في الكلالة ان فسرت بالميت) اشارة الى مامرّ من الاختلاف في تفسيرها اذ حينئذ تكون الكلالة من لم يخلف ولدا ولا والدا وأورد عليه أنّ التعرض لعدم الولد مع اشتمال مفهوم الكلالة على الوالد أيضا يشير الى أنّ المانع عن الارث الولد لا الوالد والا فتخصيصه بالنفي ليس بظاهر وجوابه يعلم من الفرائض فانه وقع الاتفاق عليه لكنه لابد من نكتة لتخصيص الولد بالنفي وماقيل انه ذكر أحد الجزأين لينتقل الذهن منه الى الجزء الآخر غير ظاهر فانظره (قوله الضمير لمن يرث بالاخوة الخ) جواب سؤال مشهور وهو أنّ الخبر لابد أن يفيد غير مايفيده المبتدأ ولهذا لايصح سيد الجارية مالكها وضمير التثنية دال على الاثنينية فلا فائدة في الاخبار باثنتين وقد دفع بوجوه منها ماذكره الاخفش من أنّ الاثنينية تدل على مجرّد التعدد من غير تقييد بكبر وصغر أو غير ذلك من الاوصاف فكأنه قيل انهما يستحقان ماذكر بمجرّد التعدد من غير اعتبار أمر آخر وهذا مفيد وردّ بأنّ ضمير التثنية يدل على ذلك أيضا فعاد السؤال وروى مكيّ عنه أيضا وهو الذي ارتضاه الزمخشريّ وتبعه المصنف رحمه الله بأنه حمل على معنى من يرث وأنّ أصله وتقديره ان كان من يرث بالاخوة اثنتين وان كان من يرث ذكورا واناثا وانما قيل كانتا وكانوا المطابقة الخبر كما قيل من كانت أمك فأنث ضمير من لتأنيث الخبر كما ثنى وجمع هنا وردّ بأنه غير صحيح وليس نظير من كانت أمك لانه صرح فيه بمن وله لفظ ومعنى فمن أنث راعى المعنى لانه أم ومدلول الخبر فيه مخالف لمدلول الاسم بخلاف مانحن فيه فانّ مدلوليهما واحد ولم يؤنث في من كانت أمك لرعاية الخبر انما أنث لمعنى من اذ أريد بها مؤنث كما تقول من قامت ولا خبر فيه ولا يخفى وروده وان قيل انه تحامل عليه كما هو عادته وقيل انّ الخبر له صفة مقدرة بها تتم الفائدة أى فان كانتا اثنتين من الاخوات ومثل ذلك جائز وقيل اثنتين حال مؤكدة والخبر محذوف أى له بدلالة قوله وله أخت عليه (قوله فغلب المذكر) بقرينة قوله رجالا ونساء وقيل هو اكتفاء (قوله يبين الله لكم ضلالكم الخ) هذه الوجوه الثلاثة ذكرها قدماء المفسرين وهي ابقاؤه على ظاهره وتبيين الضلال والشر ارشاد الى الهدى والخير أو حذف مضاف أى كراهة أن تضلوا أو حذف الجار ولا النافية ورجح الاوّل بأنه من حسن الختام والالتفات الى أوّل السورة وهو يا أيها الناس اتقوا ربكم فانه أمرهم بالتقوى وبين لهم ما كانوا عليه في الجاهلية ولما تم تفصيله قال لهم اني بينت لكم ضلالكم فاتقوني كما أمرتكم فانّ الشر اذا عرف اجتنب والخير اذا عرف ارتكب وقوله فهو عالم بمصالح العباد في المحيا والممات اشارة الى أنه عائد على مامرّ من أمر الميراث ومايتعلق بالاحياء والاموات (قوله من قرأ سورة النساء الخ) هذا حديث موضوع مفترى على أبيّ بن كعب رضي الله عنه كما ذكره المحدثون ووجه تصدقه على كل وارث لانه تلي مابين الانصباء فكان له أجر ذلك وقوله وأعطى من الاجر كمن اشترى محرّرا أى كأجر من اشترى عبدا فحرّره فسماه محرّرا باعتبار المآل وقوله وبرئ من الشرك ليس معطوفا على مدخول كأنما بل على مفهوم ماقبله أو على مقدّر أى أعطاه الله هذا الثواب وجعله بريأ من الشرك وآمنا من سوء الخاتمة وقوله وكان في مشيئة الله الخ أى في تقديره وارادته معفوّا عنه مغفورا له اللهم انا نسألك حسن الخاتمة والعفو والمغفرة وأن توفقنا الفهم كلامك وتشرح صدورنا بعوائد احسانك وانعامك

(سورة المائدة)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

السورة مدنية الا قوله أكملت لكم دينكم الخ فانها نزلت بمكة وفي عددها اختلاف فقيل مائة واثنان وقيل ثلاث وعشرون (قوله الوفاء هو القيام بالعهد الخ) أى حفظ مايقتضيه العهد وهو يستعمل ثلاثيا ومضاعفا ومزيدا يقال وفى ووفّى وأوفى بمعنى لكن في المزيد مبالغة ليست

وقد دلت السنة على أنهم لا يرثون مع الاب وكذا مفهوم قوله قل الله يفتيكم في الكلالة ان فسرت بالميت (فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) الضمير لمن يرث بالاخوة وتثنيته محمولة على المعنى وفائدة الاخبار عنه باثنتين التنبيه على أنّ الحكم باعتبار العدد دون الصغر والكبر وغيرهما (وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين) أصله وان كانوا اخوة وأخوات فغلب المذكر (يبين الله لكم أن تضلوا) أى يبين الله لكم ضلالكم الذى من شأنكم اذا خليتم وطباعكم لتحترزوا عنه وتتحروا خلافه أو يبين لكم الحق والصواب كراهة أن تضلوا وقيل لئلا تضلوا فحذف لا وهو قول الكوفيين (والله بكل شئ عليم) فهو عالم بمصالح العباد في المحيا والممات * عن النبيّ صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة النساء فكأنما تصدق على كل مؤمن ومؤمنة ورث ميراثا وأعطى من الاجر كمن اشترى محرّرا وبرئ من الشرك وكان في مشيئة الله تعالى من الذين يتجاوز عنهم

(سورة المائدة)

مدنية وهى مائة وثلاث وعشرون آية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود) الوفاء هو القيام بمقتضى العهد وكذلك الايفاء

في المجرد واليه اشار المصنف رحمه الله وأصل معنى العقد الربط محكما ثم تجوز به عن العهود وعقود المعاملات وقوله الموثق بالتشديد والتخفيف (قوله قال الحطيئة الخ) هو شاعر معروف والبيت من قصيدة له في مدح بني أنف الناقة قوم من العرب كانوا يعيرون بهذا اللقب فلما قال فيها

قوم هم الانف والاذناب غيرهم * ومن يسوّي بأنف الناقة الذنبا

صاروا يفتخرون به قال شراح الكشاف وفي البيت اشارة الى كون العقد بمعنى العهد مستعارا من عقد الحبل على الدلو حيث رشح بذكر الحبل والدلو وما يتعلق بهما والعناج بوزن كرام حبل يشد في أسفل الدلو ثم يشد الى العراق بفتح العين والراء والقاف ليكون عونا للوذم فاذا انقطعت الاوذام أمسكها العناج والعرقوتان خشبتان معترضتان على الدلو الجمع عراق والاوذام السيور التي بين أذناب الدلو وأطراف العراقي والكرب بفتحتين الحبل الذي يشد في وسط العراقي ثم يثنى ويثلث ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير ويقال لمن يحكم أمرا ويبالغ فيه يملأ الدلو الى عقد الكرب وخص العقد بالجار لانه هو المعروف بينهم في العقد لمن نزل بجوارهم وبه يمدحون والقصيدة كان سببها ذلك فلا وجه لما قيل لو قال لغيرهم لكان أبلغ والمستعار في البيت عقد الحبل على الدلو والمستعار له العهد والميثاق وما بعده ترشيح وانما جعلوا المستعار ذلك وان كان العقد فيه مطلقا التبادر ولانه لولا ذلك لم يترتب جواب اذا على الشرط ومن غفل عنه قال لا وجه لتقييده بما ذكر (قوله وأصله الجمع بين الشيئين الخ) قال الراغب العقد الجمع بين أطراف الشئ ويستعمل في الاجسام الصلبة كعقد الحبل وعقد البناء (قوله ولعل المراد بالعقود الخ) اى المراد بها ما يلزم الوفاء به أو يستحب مما عقده الله أو العباد كالمعاملات والنذور لانه جمع محلى باللام فيعم والامر في قوله أوفوا المطلق الطلب ندبا أو وجوبا ويدخل فيه اجتناب المحرمات والمكروهات واختاره لانه أوفق بعموم اللفظ وأوفى بعموم الفائدة وقيل الحل على تحليل الحلال أى اعتقاد حله والعمل على وفقه وتحريم الحرام كذلك أظهر نظرا الى ما يشعر به سوق الكلام من الاجمال والتفصيل لا يقال السورة مشتملة على أمهات التكاليف في الاصول والفروع لا تختص بالتحليل والتحريم وكفى بقوله وتعاونوا على البر والتقوى واعدلوا هو أقرب للتقوى فلا يلزم حصر المجمل على التحليل والتحريم ولو سلم فليكن من التفريع على الاصل لا التفصيل للمجمل كما تقول امتثلوا أوامر الله أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان لانا نقول ما وقع في معرض التفصيل هو التحليل والتحريم وظاهر أن ليس جميع السورة كذلك وأن المذكور بالتفصيل أوقع منه بالتفريع (قوله تفصيل للعقود الخ) لما مر من عمومه وشموله لهما وانه المتبادر لا التفريع والبهيمة من ذوات الارواح ما لا عقل له مطلقا أو ذوات الاربع وقال الراغب انه خص في المتعارف بما عدا السباع والطير وفي العقود خمسة أقوال للمفسرين فقيل العهود وقيل حلف الجاهلية وقيل ما عقده الله وبعضهم مع بعض وقيل النكاح والشركة واليمين والعهد والحلف والبيع وقيل الفرائض وقيل جميع ما ذكر ورجحه بعضهم واليه ذهب المصنف رحمه الله (قوله واضافتها الى الانعام للبيان الخ) قيل البهيمة اسم جنس والانعام نوع منه فاضافتها اليه كاضافة حيوان انسان وهي مستقبحة وأجيب بوجهين أن المراد من البهيمة والانعام شئ واحد واضافتها اليها على معنى من البيانية أى البهيمة التي هي الانعام كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان أى الرجس الذي هو الاوثان ولا استدراك في ذكر عام وتخصيصه أو المراد بالبهيمة الظباء وبقر الوحش ونحوهما واضافتها الى الانعام للملابسة المشابهة بينهما وجوز النحرير في اضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على جعل ملابسة الشبه اختصاصا بينهما أو بمعنى من البيانية على جعل المشبه نفس المشبه به وفيه بحث لان ذكر النوع أو الفرد بعد الجنس لا فائدة فيه واضافته اليه لغو مستهجنة كحيوان انسان أو انسان زيد وقوله المراد من البهيمة والانعام شئ واحد ان أراد قبل الاضافة فليس كذلك وان أراد بعدها فكذا انسان زيد مع أنه بالآخرة يكون

والعقد العهد الموثق قال الحطيئة
قوم اذا عقدوا عقدا لجارهم
شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا
وأصله الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال ولعل المراد بالعقود ما يعم العقود التي عقدها الله سبحانه وتعالى على عباده وألزمها اياهم من التكاليف وما يعقدون بينهم من عقود الامانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به أو يحسن ان حملنا الامر على المشترك بين الوجوب والندب (أحلت لكم بهيمة الانعام) تفصيل للعقود والبهيمة كل حي لا يميز وقيل كل ذات أربع واضافتها الى الانعام للبيان كقولك ثوب خز ومعناه البهيمة من الانعام وهي الازواج الثمانية وألحق بها الظباء وبقر الوحش

من اضافة الشئ لنفسه فالحق فى الجواب أن يقال اضافة العام للخاص اذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة فحسنة كمدينة بغداد فان لفظ بغداد لما كان غير عربى لم يعهد معناه أضيف اليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه وكشجر الاراك لما كان الاراك يطلق على قضبانه أضيف لبيان المراد وهكذا والا فلغو زائد مستهجن ولذا ترى النحرير يستحسنها تارة فيمثلها بشجر الاراك و يستقبحها أخرى فيمثلها بانسان زيد وهنا لما كان الانعام قد يختص بالابل اذ هو أصل معناه ولذا لا يقال النعم الا لها أضيف اليه بهيمة اشارة الى ما قصد به من العموم وللنحاة فى مثل هذه الاضافة اختلاف فمن اشترط العموم والخصوص من وجه فى الاضافة البيانية قال انها لامية ومن لم يشترطه قال انها بيانية كما ذكره فى شرح الهادى فلا يرد ما قيل اشترط فى الاضافة بمعنى من كون المضاف اليه جنس المضاف كالفضة للخاتم وههنا الامر بالعكس ومن فى البهيمة من الانعام لا تكون الا بيانية وفى خاتم من فضة بيانية أو تبعيضية أو ابتدائية واذا كان من اضافة المشبه للمشبه به فالامر ظاهر وبهذا اندفع قول الامام رحمه الله انه لو قال أحلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل وروده فى آية أخرى فأى فائدة فى زيادة لفظ البهيمة وكذا قوله ان لفظ البهيمة مفرد والانعام جمع فما الفائدة فى ذكره لانه قصد به بيان الجنس فلذا أفرد وجمع الانعام ليشمل أنواعها وللعلامة جواب عنه تركناه لما فيه وقوله كل حى لا يميز أى ليس من شأنه التمييز فلا يرد الصبى كما توهم والاجترار افتعال من الجرة بالكسرة وهى ما يخرجه البعير من كرشه وبعض الحيوانات من جوفه يتعلل به الى وقت العلف وقوله وعدم الانياب جمع ناب وهو سن يختص بسباع الحيوان ولذا يكنى عنها بماله ظفر وناب وأخر قوله ونحوهما عن قوله المراد كما فى الكشاف لانه المحتاج للبيان فتأمل (قوله الا محرم ما يتلى الخ) اختلف فى هذا الاستثناء فقيل منقطع لان المتلو لفظ والمستثنى منه ليس من جنسه والمصنف رحمه الله تبعا للعلامة على أنه متصل مستثنى من بهيمة الانعام بتقدير مضاف محذوف من ما يتلى عليكم وهو محرم ليكون عبارة عن البهائم المحرمة بقوله حرمت عليكم الميتة الخ ونحوه أو من فاعل يتلى أى يتلى آية تحريمه لتكون ما عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المتلو قال النحرير ولا يبعد اعتبار التجوز فى الاسناد من غير تقدير وأما جعله مفرغا من الموجب فى موقع الحال أى الا كائنة على الحالات المتلوة فبعيد جدا والمستثنى منصوب ويجوز رفعه كما تقرر فى النحو (قوله حال من الضمير فى لكم الخ) فى الكشاف نصب على الحال من الضمير فى لكم أى أحلت لكم هذه الاشياء لا محلين الصيد وعن الاخفش أن انتصابه عن قوله أوفوا بالعقود وقوله وأنتم حرم حال عن محلى الصيد كانه قيل أحللنا لكم بعض الانعام فى حال امتناعكم من الصيد وأنتم حرم لئلا نحرج عليكم والوجه هو الاول واليه ذهب الجمهور ولا يرد عليه ما قيل انه يلزم تقييد احلال بهيمة الانعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم وهى قد أحلت لهم مطلقا ولا يظهر له فائدة الا اذا عنى بها الظباء وحمر الوحش وبقره لانه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الاولى لانها اذا أحلت فى عدم الاحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم فكيف فى غير هذه الحال فيكون بيانا لانعام الله عليهم بما رخص لهم من ذلك وبيانا لانهم فى غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم والعجب أن عبارة الكشاف صريحة فيه ولم يعرج عليه أحد من شراحه وقد تنبه له فى الكشف لكنه لم ينقحه (قوله وقيل من واو أوفوا) هذا قول الاخفش انه حال من فاعل أوفوا ولا يخفى ضعفه لما فيه من الفصل بين الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية اذ هى مبينة وتخلل بعض أجزاء المبين بين أجزاء المبين ولا وجه للتقييد به مع أنهم مأمورون بالوفاء مطلقا والتوجيه السابق لا يجرى فيه كما لا يخفى وان قيل انه أقرب معنى وان كان أبعد لفظا لان جعله حالا من ضمير لكم انما يصح اذا أريد ببهيمة الانعام الظباء وأما اذا أريد الانعام المستثنى منها البعض على ما صرح به ففيه تقييد الاحلال بهذه الحال وليس كذلك لما علمت من أنه على طرف التمام ثم تكلف له ما عبارته منادية على خلافه فقال ويمكن دفعه

وقيل هما المراد بالبهيمة ونحوهما
مما يماثل الانعام فى الاجترار وعدم
الانياب واضافتها الى الانعام للملابسة
التشبيه (الا ما يتلى عليكم) الا محرم ما يتلى
عليكم كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة أو الا
ما يتلى عليكم تحريمه (غير محلى الصيد) حال
من الضمير فى لكم وقيل من واو أوفوا

بأنّ المراد بالانعام أعم من الانسى والوحشى مجازا أو تغليبا أو دلالة أو كيف شئت واحلالها على
عمومها مختص بحال كونكم غير محلين لنصيد فى الاحرام اذ معه يحرم البعض وهو الوحشى وأما جعله
حالا من فاعل أحللنا المدلول عليه بقوله أحلت لكم و يستلزم جعل وأنتم حرم أيضا حالا من مقدر أى
حال كونكم غير محلين الصيد فى حال احرامكم فليس ببعيد الا من جهة انتصاب حالين متداخلين
من غير ظهور ذى الحال فى اللفظ وترجيحه بأنّ التحليل والتحريم شان الشارع دون المكلفين ليس
بشئ لانّ معناه تقرير الحل والحرمة عملا واعتقادا وهو سائغ فى الكتاب والسنة (أقول) لا يخفى ما فى هذا
الوجه الذى رجحه من الضعف من جهة العربية فانّ الفاعل الذى ناب عنه مفعوله ترك نسيا منسيا وقد
نص النحاة على أنك لو قلت أنزل الغيث مجيبا لدعائهم على أنه حال من فاعل الفعل المجهول المتروك اذ
تقديره أنزل الله الغيث حال اجابته لدعائهم لم يجز لاسيما على مذهب القائلين بأنّ المبنى للمفعول صيغة
أصلية ليست محولة عن المعلوم وأيضا الاوجه للتقييد كما أورده على الوجه الذى قبله مع أنّ محلى صيغة
جمع كما هو فى الرسم العثمانى بالياء فكيف يكون حالا من الله فكانّ قائله زعم أنه محل من غير ياء
أو أنه رسم بالياء على خلاف القياس كما فى البحر ولا يخفى حاله ولابى حيان هنا كلام طويل الذيل فيه
تكلف وتعسف تركه خير منه (قوله وقيل استثناء وفيه تعسف) ليس وجه التعسف فيه أن استعمال غير
فى الاستثناء غير ظاهر ولا من تكرير الاستثناء سواء ترادف أو تداخل بل لفساد المعنى فيه الا أن يتكلف
له ما لا يليق بالنظم القرآنى لانّ المحلين لا يستثنون من البهيمة ان رجع الاستثناء من الاول بل من لكم فيصير
المعنى أحلت البهيمة الا المحلين وهو غير صحيح وكذا استثناؤه مما قبله فتدبر (قوله يعنى مناسك الحج جمع
شعيرة وهو اسم ما أشعر الخ) قيل أقحم اسم لئلا يتوهم أنه وصف لاشتقاقه وكونه على وزن الصفات لانه
لم يجر على موصوف والشعار الامارة والعلامة والاعلام جمع علم بمعناه وقوله التى حدها اشارة الى
أنّ تسميتها شعائر كتسميتها حدودا لانّ الحدود تسمى شعائر أيضا لما لها من العلامات وقوله ولا الشهر
الحرام المراد به جنسه وفسره الزمخشرى بأشهر الحج لانه المناسب للمقام وجَدْيَة بجيم مفتوحة ودال
مهملة ساكنة جمعه جَدَيات بالتحريك وجَدِيّة بوزن رمية وجمعه جُدُايا ما يحشى تحت السرج والرحل
وخص الهدى بالذكر وان كان داخلا فى الشعائر لانّ فيه نفعا للناس ولانه مالى قد يتساهل فيه وتعظيما
له لانه من أعظمها (قوله أى ذوات القلائد) وهى الابل التى كان يجعل لها شعارا وهى بعض الهدى
خصت بالذكر تشريفا لها أو لا تقدير فيه والنهى عن التعرض لها مبالغة فى النهى عن التعرض له كما فى
قوله تعالى ولا يبدين زينتهن فانهن اذا نهين عن اظهار الزينة كالخلخال والسوار علم النهى عن ابداء محالها
بالطريق الاولى ومن الغريب ما روى عن السدى فى شرح أبى داود من أنّ المراد بالقلائد أصحاب
الهدى قال كان العرب يقلدون من لحاء شجر مكة فيقيم الرجل بمكة حتى اذا انقضت الاشهر الحرم وأراد
أن يرجع الى أهله قلد نفسه وناقته من لحاء الشجر فيأمن حتى يأتى أهله انتهى ولحاء ككساء بلام وحاء
مهملة قشر الشجر كلحيته (قوله ولا آمين البيت الحرام قاصدين الخ) أى ولا تحلوا أقواما آمين ويجوز
أن يكون على حذف مضاف أى فعال قوم آمين أو أذى قوم آمين وقرئ شاذا ولا آمى البيت بالاضافة
والبيت مفعول به لا ظرف وأى يثيبهم تفسير لفضلا ويرضى تفسير رضوانا وهو بناء على ظنهم ان كان فى
حق المشركين كما سيأتى (قوله والجملة فى موضع الحال من المستكن الخ) هذا رد على الزمخشرى فى جعله
جملة يبتغون صفة لآمين حيث قال فى تفسيره أى لا تتعرضوا القوم هذه صفتهم تعظيما لهم واستنكارا
لان يتعرض لمثلهم وتبعه أبو البقاء اذ اختار أنّ اسم الفاعل الموصوف لا يعمل لضعف شبهه بالفعل
الذى عمل بالحمل عليه لانّ الموصوفية تبعد الشبه لانها من خواص الاسماء وقد رد بوجهين الاول أنّ
الوصف انما منع من العمل اذا تقدم المعمول كقولك زيدا ضارب قوى فلو تأخر لم يمنع لمجيئه بعد
الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره الثانى أنّ الزمخشرى لم يرد ما فهمه المعترض من

وقيل استثناء وفيه تعسف والصيد
يحتمل المصدر والمفعول (وأنتم حرم)
حال مما استكن فى محلى والحرم جمع
حرام وهو المحرم (ان الله يحكم ما يريد) من
تحليل وتحريم (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا
شعائر الله) يعنى مناسك الحج جمع شعيرة وهى
اسم ما أشعر أى جعل شعارا سمى به أعمال
الحج ومواقفه لانها علامات الحج وأعلام
النسك وقيل دين الله لقوله سبحانه وتعالى
ومن يعظم شعائر الله أى دينه وقيل فرائضه
التى حدها لعباده (ولا الشهر الحرام)
بالقتال فيه أو بالنسى (ولا الهدى) ما أهدى
الى الكعبة جمع هَدْيَة كجَدْى فى جمع جَدْيَة
السرج (ولا القلائد) أى ذوات القلائد من
الهدى وعطفها على الهدى للاختصاص
فانها أشرف الهدى أو القلائد أنفسها
والنهى عن احلالها مبالغة فى النهى عن
التعرض للهدى ونظيره قوله تعالى ولا يبدين
زينتهن والقلائد جمع قلادة وهو ما قلد به
الهدى من نعل أو لحاء شجر أو غيرهما ليعلم
به أنه هدى فلا يتعرض له (ولا آمين البيت
الحرام) قاصدين لزيارته (يبتغون فضلا من
ربهم ورضوانا) أى يثيبهم ويرضى عنهم
والجملة فى موضع الحال من المستكن فى
آمين وليست صفة له لانه عامل والمختار ان
اسم الفاعل الموصوف لا يعمل

أنّ جملة يبتغون صفة آمّين حتى يرد عليه ماذكر اذ مراده أنّ آمّين ويبتغون صفتان لموصوف مقدر وهو قوم دفعاً لما يرد عليه من أنّ آمّين اذا كان مفعول لاتحلوا عمل غير معتمد الا أنه يرد عليه أنه اذا جاز الاعتماد على الموصوف المقدر كان اشتراط الاعتماد لغواً فلا يمتنع العمل في شيء من الصور لانه ما من اسم فاعل الا ويصح أن يقدر له موصوف كما قيل (أقول) هذا زبدة ما هنا من القيل والقال وليس بحجة من وجوه الاوّل ان ما ادعاه الفاضل المحقق غير متعين لجواز أن يريد بيان حاصل معنى النظم وأن لاتحلوا مؤوّل بلا تتعرضوا الان الحل والحرمة لاتتعلق بالذوات ولذا قدر في نحو أحل لكم النساء نكاح النساء ويجوز أن يريد ما فهمه المعرب بناء على أن الوصف المتأخر لا يمنع كامر وان كان مثله يمنع مطلقاً كما توهمه صاحب الدرّ المصون حتى ذهب الى عدم منعه قياساً على المصدر الا أنه لا وجه له فقد قال في كتاب المواطن لاخلاف في جواز عمله اذا تأخر ولذا جزم به بعضهم هنا فهذا خطأ من المعترض وغفلة ممن قبله وحاول دفعه بدليل آخر وأما اعتراضه على الزمخشري فيما نسبه اليه من الاعتماد على المقدر بحديث اللغوية الذي سمعته فليس بشيء لانّ النحاة صرحوا به كما قال في الالفية

وقد يكون نعت محذوف عرف * فيستحق العمل الذي وصف

وهو وان توهمه وارداً غير مندفع ليس بشيء لانه ليس كل اسم فاعل يصح أن يقدر له موصوف اذ يمنع منه موانع معنوية كعدم القرائن وصناعية كما في نحو قولك ما ذاهب أخوك لانه لا يصح أن يقدر له موصوف كرجل وشخص لعدم الرابط وقد صرحوا في باب النعت بأن الموصوف لا يحذف في كل موضع وأن له مواطن يطرد فيها كان يكون الموصوف بعض اسم مجرور بمن أو في قبله ولذا مثلوا له هنا بقوله تعالى ومن الناس والدواب والانعام مختلف ألوانه أي صنف مختلف ألوانه الخ واذا كانت الصفة جملة أو ظرفاً لا يصح في غير هذا الا ندوراً أو شذوذاً وأما قول السهيلي رحمه الله تعالى طريقة حذفه هنا أن يكون الموصوف مندرجاً في معنى اسم قبله نحو كم ضارب زيد الدخول في معنى كم وفي غيره لا يجوز فقد قال أبو حيان رحمه الله تعالى انه مردود فقوله انّ جملة يبتغون صفة لمقدر فرار من السحاب للوقوف تحت الميزاب فان قلت كيف قال انه لولم يقدر الموصوف كان عاملاً بلا اعتماد مع دخول النفي عليه وهو لا يختص بما كما صرحوا به قلت هو بناء على ما فهمه من أنّ معنى الاعتماد على النفي أن يسلط عليه وينفي معناه لا أن يلي لفظه نحو ما قائم أبوك وهذا ليس كذلك لانّ تقديره لا تحلوا آمّين البيت فالمنفي الاحلال نعم هذا الاعتماد عليه فانه يكفي وقوعه في حيز النفي خصوصاً والنفي منصب على القيد وقد صرحوا بأنّ اعتماده على معنى النفي مطلقاً صريحاً كان أو مؤوّلاً ولم يتعرضوا هنا للاعتماد لظهوره وهذا مما يتعجب منه فلا تكن من الغافلين (قوله وفائدته استنكار تعرض من هذا شأنه) أي مطلقاً أو من المسلمين والمانع له أنه طالب فضل الله ورضوانه وقوله وقيل الخ فيكون على هذا مخصوصاً بالكفرة فالفضل التجارة والرضوان بزعمهم ولو أبقى الفضل على ظاهره لانه بزعمهم صح لكنه لما أمكن حمله على ما هو في نفس الامر كان حمله عليه أولى وأورد على هذا التوجيه السابق أنه اذا كان آمّين البيت الحرام المسلمين فالتعرض لهم حرام مطلقاً سواء كانوا آمّين أولاً فلا وجه لتخصيصهم بالنهي عن الاحلال وفي المصباح ما تعرّضت له بسوء وعرضت له بمعنى وقيل ما صرت له عرضة بالوقيعة فيه ولا تعرض له بسوء أي لا تعترض له فتمنعه باعتراضك أن يبلغ مراده فمعنى التعرض للشيء أعم من أخذه وقتله وطرده فالاحلال بمعنى جعله حلالاً أو اعتقاده له كناية أو مجاز عن التعرض له لانّ المؤمن لا يتعرّض لما لا يحل له فلذا فسروه به هنا وقول الزمخشري السابق قوم هذه صفتهم اشارة الى أنّ التعليق بالمشتق يفيد علية مبدا الاشتقاق فالظاهر أنّ العلامة ومن تبعه أشاروا لهذا لا كما فهمه الفاضل المحقق فافهم (قوله اذ روى الخ) حطيم بن ضبيعة أتى من اليمامة الى المدينة ولم يسلم بعد عرض الاسلام عليه فلما خرج مرّ بسرح المدينة أي الابل المسرحة للرعي فاستاقها وتبعوه فلم يدركوه فلما

وفائدته استنكار تعرض من هذا شأنه والتنبيه على المانع له وقيل معناه يبتغون من الله رزقاً بالتجارة ورضواناً بزعمهم اذ روى انّ الآية نزلت عام القضية في حجاج اليمامة لما هم المسلمون أن يتعرضوا لهم بسبب انه كان فيهم الحطيم شريح بن ضبيعة وكان قد استاق سرح المدينة

خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عام قضاء العمرة التي أحصر عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال هذا الحطيم وأصحابه فدونكموه وكان قد قلد مانهب من السرح وجعله هديا فلما توجهوا لذلك نزلت هذه الآية وهذا الحديث أخرجه ابن جرير عن عكرمة وسمى الرجل الحطيم بن هند البكري فليحرر (قوله وعلى هذا فالآية منسوخة الخ) ان كان هذا مخصوصا بالمشركين والمنع عن قتالهم ودخولهم المسجد الحرام فانهما نسخا فاذا كان للمسلمين والمشركين وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فالنسخ في حق المشركين خاصة وهو في الحقيقة تخصيص لكن لما كان المخصص متراخيا الامقارنا سمي ناسخا كما هو مذهب الحنفية فينبغي أن يحمل كلام المصنف رحمه الله تعالى على الاول لانه شافعي لا يسمى مثله نسخا فتدبر (قوله وقرئ تبتغون على خطاب المؤمنين) هذه قراءة حميد بن قيس الاعرج في الشواذ قيل وهي قلقة لقوله من ربهم ولو أريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم وقيل ترك التعبير عما ذكر للتخويف بأنه ربهم يحميهم ولا يرضى بما فعلتموه وفيه بلاغة لا تخفى واشارة الى مامر من أنه الله رب العالمين لا المسلمين فقط فافهم (قوله اذن في الاصطياد بعد زوال الاحرام ولا يلزم من ارادة الاباحة الخ) قال الزجاج ومثله لا تدخلن هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فاذا أديت ثمنها فادخلها أي اذا أديت أبيح لك دخولها وهذه مسئلة أصولية فقيل الامر بعد الحظر يقتضي الاباحة واستدل بهذه الآية والمصنف رحمه الله تعالى لا يراه فلذا قال ان الامر هنا للتوسعة ورفع المنع والصيد ليس مأمورا به فلا وجه للايجاب فيه ولا تكون الآية دليلا على ماذكر فان كان ما يقتضي الايجاب أو الاستحباب عمل به ومن قال حقيقته الايجاب قال انه مبالغة في صحة المباح حتى كأنه واجب وقيل ان الامر في مثله لوجوب اعتقاد الحل وفيه نظر وتحقيقه في أصول الفقه (قوله وقرئ بكسر الفاء الخ) هذه قراءة شاذة منسوبة للحسن وضعيفة من جهة العربية لان النقل الى المتحرك مخالف للقياس وقيل انه لم يقرأ بكسرة محضة بل أمال لامالة الطاء وان كانت من المستعلية وقرئ أحللتم بالهمزة لانه يقال حل من احرامه وأحل بمعنى فقوله وأحللتم معطوف على بكسر الفاء أي وقرئ أحللتم (قوله لا يحملنكم أو لا يكسبنكم) يعني أن معنى جرم حمل كما نقل عن ثعلب والكسائي يقال جرمه على كذا أي حمله عليه فعلى هذا يتعدى لواحد بنفسه وهو الضمير هنا والى الآخر بعلى وهو أن تعتدوا فتقديره على أن تعتدوا ومحله بعد حذف الجار اما جر أو نصب على المذهبين أي لا يحملنكم بغض قوم على الاعتداء عليهم وقال أبو عبيد والفراء معناه كسب يقال جرم وأجرم بمعنى كسب ومنه الجريمة وكسب يتعدى لواحد أيضا وقد يتعدى لاثنين فكذا جرم يقال كسب ذنبا وأكسبه ذنبا فعلى هذا أن تعتدوا مفعول ثان له وأصل مادته موضوعة لمعنى القطع لان الكاسب ينقطع لكسبه ومنه لا جرم وسيأتي تحقيقه (قوله شدة بغضهم وعداوتهم الخ) الشنآن البغض أو شدته وسمع في نونه الفتح والتسكين وفيهما احتمالان أن يكونا مصدرين شذوذا لان فعلانا بالفتح مصدر ما يدل على الحركة كجولان ولا يكون لفعل متعد كما قاله سيبويه وهذا متعد لانه يقال شنأته ولا دلالة له على الحركة وقيل ان في الغضب غليان القلب واضطرابه فلذا ورد مصدره كذلك وفعلان بالسكون في المصادر قليل نحو لويته ليانا بمعنى مطلته أو صفة لان فعلان بالسكون في الصفات كثير كسكران وبالفتح ورد فيها قليلا كحمار قطوان وتيس عدوان فان كان مصدرا فاضافته اما الى الفاعل أو المفعول أي ان يبغضكم قوم أو تبغضوهم وجوز المصنف رحمه الله تعالى الوصفية في السكران دون الفتح لندوره فيه كما أشار اليه واذا كان وصفا فهو بمعنى بغيض أي مبغض بالكسر اسم فاعل كقدير بمعنى قادر واضافته بيانية أي البغيض من بينهم وليس مضافا الى فاعله أو مفعوله كالمصدر (قوله لان صدوكم الخ) هذا على قراءة الفتح بتقدير اللام على أنه علة للشنآن وعلى قراءة الكسر ان شرطية وما قبله دليل الجواب أو الجواب على القول بجواز تقدمه والصحيح الاول وأورد على قراءة الكسر أنه ان كان الصد المذكور

ماوقع

وعلى هذا فالآية منسوخة وقرئ تبتغون على خطاب المؤمنين (واذا حللتم فاصطادوا) اذن في الاصطياد بعد زوال الاحرام ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا من الامر دلالة الامر الآتي بعد الحظر على الاباحة مطلقا وقرئ بكسر الفاء على القاء حركة همزة الوصل عليها وهو ضعيف جدا وأحللتم يقال حل المحرم وأحل (ولا يجرمنكم) لا يحملنكم أو لا يكسبنكم (شنآن قوم) شدة بغضهم وعداوتهم وهو مصدر أضيف الى المفعول أو الفاعل وقرأ ابن عامر واسمعيل عن نافع وابن عياش عن عاصم بسكون النون وهو أيضا مصدر كليان أو نعت بمعنى بغيض قوم وفعلان في النعت أكثر كعطشان وسكران (أن صدوكم عن المسجد الحرام) لان صدوكم عام الحديبية وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بكسر الهمزة على أنه شرط معترض أغنى عن جوابه لا يجرمنكم (أن تعتدوا) بالانتقام ثاني مفعولي يجرمنكم فانه يعدى الى واحد والى اثنين ككسب

ماوقع عام الحديبية فهو محقق متقدم فكيف يقال ان صدوكم وهو يقتضي استقباله وعدم تحققه وان أريد مابعد الفتح فلم يقع صد بعده فذهب قوم الى أن الآية لم تنزل بعد الحديبية فانه غير متفق عليه وان سلم فهو للتوبيخ على الصد الواقع يوم الحديبية والدلالة على أنه كان ينبغي أن لايكون وقوعه الا على سبيل الفرض والتقدير لقوله تعالى ان كنتم قوما مسرفين وجوز أن يكون بتقدير ان كانوا قد صدوكم وقوله ومن قرأ يجرمنكم الخ وقع في نسخة مقدما والصحيح هذه وماذكره نظرا الى أن الاصل ان تكون الهمزة للتعدية والا فيجوز أن يكون من جرمته ذنبا للمبالغة ولم يجعل جرمت وأجرمت من المتعدى الى واحد وأن تعتدوا على حذف الجار لانه الواقع موقع المفعول الذي يكون بلا واسطة البتة (قوله على العفو والاغضاء الخ) الاغضاء عدم النظر الى مايكره وفسر البر والتقوى بهذا لمقابله بقوله ولا تعاونوا الخ فانه يدل على ذلك أو هو عام فالمراد بالبر متابعة الامر مطلقا وبالتقوى اجتناب الهوى ولو عطف الثاني بأو لكان أظهر قال الطيبي والثاني أظهر وأولى لتصير الآية من جوامع الكلم ويكون تذييلا للكلام فيدخل في البر والتقوى جميع مناسك الحج قال تعالى فانها من تقوى القلوب والعفو والاغضاء أيضا وفي النهي عن الاثم والعدوان عدم التعرض لقاصدي البيت الحرام دخولا أوليا وعلى الوجه الاول يكون عطفا على ولايجرمنكم من حيث المعنى لانه من باب لا أرينك ههنا كانه قيل لاتعتدوا على قاصدي المسجد الحرام لاجل أن صدكم قريش عن البيت الحرام وتعاونوا على العفو والاغضاء ومن ثم قيل الوقف على أن تعتدوا لازم لان الاعتداء منهي عنه والتعاون على البر والتقوى مأمور به والتشفي طلب شفاء الصدر بالانتقام (قوله ما فارقه الروح من غير تذكية الخ) والمراد حتف أنفه من غير سبب خارج عنه والدم المسفوح الذي أسالوه وأخرجوه بآلة والامعاء جمع معى وهي المصارين والاهلال رفع الصوت والمراد به هنا ذكر ما ذبح له وقوله من وقذته اذا ضربته أصله أن تضربه حتى يسترخي ومنه وقذه النعاس أي غلب عليه وانما قال في تاء النطيحة انها للنقل لانها المنطوح مطلقا مذكرا كان او مؤنثا ولان فعيلا بمعنى مفعول لاتدخله التاء وفسر ما أكل السبع بما أكل منه أي أكل بعضه لان ما أكل كله لايتعلق به حكم ولا يصح ان يستثنى منه ما أدركوه ذكي (قوله وهو يدل على أن جوارح الصيد الخ) جوارح الصيد أعم من كلابه وطيوره كالبازي وهي في حكم السباع والحياة المستقرة هي التي لاتكون على شرف الزوال قيل وعلامتها أن تضطرب بعد الذبح لاوقت الذبح فانه لايحسب وقوله من ذلك أي ما ذكر قبله من المنخنقة الى هنا اذ لا يحتمل رجوعه الى ماقبله وعلى هذا لاتقييد المذكورات بقوله فماتت والا لم يصح الاستثناء منها وقوله في الشرع لقطع الحلقوم أي موضوعة له وفي نسخة بقطع الحلقوم بالباء متعلق بالذكاة والمرىء مجرى الطعام وتفصيل التذكية في الفقه (قوله النصب واحد الانصاب) معطوف على الميتة واختلف فيها فقيل هي حجارة كانوا يذبحون عليها فعلى على أصلها ولعل ذبحهم عليها كان علامة على كونها لغير الله وقيل هي الاصنام لانها نصبت لتعبد وعلى على أصلها أو بمعنى اللام والنصب بضمتين جمع نصاب وقيل هو مفرد وقرئ بضم النون وتسكين الصاد تخفيفا وقرئ بفتحتين وفتح فسكون (قوله الاستقسام بالازلام الخ) جمع زلم أو زلم وهو القدح المضروب به لطلب ما قدر وقسم له ولذلك سمي استقساما وقد بينه المصنف والغفل بضم الغين المعجمة وسكون الفاء الذي لاسمة عليه لانه أغفلت علامته والمراد هنا أنه لم يكتب عليه قيل هذا من جملة الفأل وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب الفأل فلم صار فسقا وحراما وأجيب بأنه كان استشارة مع الاصنام واستعانة منهم فلهذا صار حراما واما أنه دخول في علم الغيب فلا نسلم أن الدخول في علم الغيب حرام ومعنى استئثار الله بعلم الغيب أنه لايعلم الا منه ولهذا صار استعلام الخير والشر من المنجمين والكهنة ممنوعا حراما بخلاف الاستخارة من القرآن فانه استعلام من الله تعالى ومن ينظر في ترتيب المقدمات أو يرتاض فهو لايطلب الا علم الغيب منه فلو كان طلب علم الغيب

ومن قرأ يجرمنكم بضم الياء جعله منقولا من المتعدى الى مفعول بالهمزة الى مفعولين (وتعاونوا على البر والتقوى) على العفو والاغضاء ومتابعة الامر ومجانبة الهوى (ولاتعاونوا على الاثم والعدوان) للتشفي والانتقام (واتقوا الله ان الله شديد العقاب) فانتقامه أشد (حرمت عليكم الميتة) بيان ما يتلى عليكم والميتة ما فارقه الروح من غير تذكية (والدم) أي الدم المسفوح لقوله تعالى أودما مسفوحا وكان أهل الجاهلية يصبونه في الامعاء ويشوونها (ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) أي رفع الصوت لغير الله به كقولهم باسم اللات والعزى عند ذبحه (والمنخنقة) أي التي ماتت بالخنق (والموقوذة) المضروبة بنحو خشب أي حجر حتى تموت من وقذته اذا ضربته (والمتردية) التي تردت من علو أو في بئر فماتت (والنطيحة) التي نطحتها أخرى فماتت بالنطح والتاء فيها للنقل (وما أكل السبع) وما أكل منه السبع فمات وهو يدل على أن جوارح الصيد اذا أكلت مما اصطادته لم تحل (الا ما ذكيتم) الا ما أدركتم ذكاته وفيه حياة مستقرة من ذلك وقيل الاستثناء مخصوص بما أكل السبع والذكاة في الشرع لقطع الحلقوم والمرىء بمحدد (وما ذبح على النصب) النصب واحد الانصاب وهي أحجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة وقيل هي الاصنام وعلى بمعنى اللام أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الاصنام وقيل هو جمع والواحد نصاب (وأن تستقسموا بالازلام) أي وحرم عليكم الاستقسام بالازلام وذلك أنهم اذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح مكتوب على أحدها أمرني ربي وعلى الآخر نهاني ربي وعلى الثالث غفل فان خرج الامر مضوا على ذلك وان خرج النهي تجنبوا عنه وان خرج الغفل أجالوها ثانيا فمعنى الاستقسام طلب

معرفة

حراما الانسد طريق الفكر والرياضة ولا قائل به وقال الامام رحمه الله تعالى لو لم يجز طلب علم الغيب لزم أن يكون علم التعبير كفرا لانه طلب للغيب وأن يكون أصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفارا ومعلوم أن كل ذلك باطل وفيه أن ماذكره من الاستخارة بالقرآن وتبعه النحرير فقال انهم أطبقوا عليه محل نظر فانه لم ينقل فعله عن السلف وقد قيل ان الامام مالكا كرهه ولم أر فيه نقلا الا أنه قال فى فتاوى الصوفية نقلا عن الزندوستى انه لا بأس به وانه فعله معاذ وعلى رضى الله تعالى عنهما وروى عن على كرم الله وجهه أنه قال من أراد أن يتفاءل بكتاب الله فليقرأ قل هو الله أحد سبع مرات وليقل ثلاث مرات اللهم بكتابك تفاءلت وعليك توكلت اللهم أرنى فى كتابك ما هو المكتوم من سرك المكنون فى غيبك ثم يتفاءل بأول الصحيفة اهـ وفى النفس منه شئ وفى كتاب الاحكام للجصاص أن الآية تدل على بطلان القرعة فى عتق العبيد لانها فى معنى ذلك بعينه اذ كان فيه اثبات ما أخرجته القرعة من غير استحقاق لان من أعتق أحد عبيده عند موته ولم يخرجوا من الثلث وقد علمنا أنهم متساوون فى استحقاق الحرية ففى استعمال القرعة اثبات حرية غير مستحقة وحرمانها من هو مساوله فيها كما يفعله صاحب الازلام فان قيل قد جاءت القرعة فى قسمة الغنائم وغيرها وفى اخراج النساء قيل له انما القرعة فيها لتطييب نفوسهم والبراءة من التهمة فى ايثار البعض ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة وأما الحرية الواقعة على واحد منهم فغير جائز نقلها عنه الى غيره وفى استعمال القرعة نقل للحرية عمن وقعت عليه واخراجه منها مع مساواة غيره فيها اهـ (أقول) هذا مذهب أبى حنيفة رحمه الله تعالى وأصحابه والشافعى خالفهم فيه وروى فيه أحاديث صحيحة وله فيه تصنيف مستقل قرأناه رواية عن مشايخنا ويؤيده وقوعها فى القرآن من غير دليل ناسخ وأما القرعة فى غير العتق فمتفق عليها (قوله وقيل هو استقسام الجزور الخ) هذا هو الميسر وسيأتى بيانه ورجح هذا بعض المفسرين ولانه يناسب ذكره مع محرمات الطعام فمعناه طلب قسم من الجزور أو ما قسمه الله له وقوله لانه دخول فى علم الغيب مر ما فيه وقوله أو الى تناول ما حرم أى اشارة الى تناول المحرمات من المآكل المعلوم من سياق ما قبله فرجع الى جميع ما قبله وشمل الاستقسام (قوله أراد به الحاضر وما يتصل به من الازمنة الآتية) وأسقط قوله فى الكشاف الماضية اذ لا معنى له هنا وهو منصوب على الظرفية بيئس وليست اللام فيه للعهد كما يقال كنت بالامس شابا وأنت اليوم أشيب أو هى للعهد والمراد يوم نزول الآية الذى ذكره المصنف رحمه الله تعالى ورواه الشيخان عن عمر رضى الله تعالى عنه واليأس عدم الرجاء وأشار الى تقدير مضاف فيه لان اليأس ليس من نفس الدين بل من ابطاله أو غلبته بأن يغلبوكم عليه وقوله أن يظهروا عليكم راجع الى الوجهين وان كان على الثانى أظهر وقوله فلا تخشوهم متفرع على اليأس واظهار الخشية فيه يفهم من نهيهم عن خشية غيره (قوله بالنصر والاظهار على الاديان كلها الخ) لانهم بالنصر والقوة يجرون أحكام الدين من غير مانع وبه تمامه أو المراد اتمام الدين فى نفسه ببيان ما يلزم بيانه ويستنبط منه غيره وهذا رد على من قال ان الآية تبطل القياس واليه أشار بقوله وقوانين الاجتهاد (قوله بالهداية والتوفيق الخ) أى باتمام الهداية والتوفيق باتمام سببهما والا فهما حاصلان قبل ذلك ومنار الجاهلية استعارة لامورها من مناسكهم وغيرها (قوله اخترته لكم الخ) يعنى أنه نظر فيه الى معنى الاختيار ولذا عدى باللام ومنهم من جعله صفة لدين قدم عليه فانتصب حالا والاسلام ودينا مفعولا رضيت ان ضمن معنى صير أو دينا منصوب على الحالية من الاسلام أو تمييز من لكم فان قيل ما وجه تقييد رضا الاسلام بقوله اليوم لانه معطوف على أكملت وهو مرضى قبل ذلك وبعده قيل المراد برضاه حكمه باختياره حكما أبديا لا ينسخ وهو كان فى ذلك اليوم وقوله وهو الدين عند الله لا غير جملة حالية مقيدة للدلالة على ما ذكر فافهم (قوله متصل بذكر المحرمات الخ) الاضطرار الوقوع فى الضرورة وقوله وحرمتها من جملة الدين الخ اشارة الى أن الاعتراض بذكر أمر الدين يؤكد

ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم بالازلام وقيل
هو استقسام الجزور بالاقداح على الانصباء
المعلومة وواحد الازلام زلم كجمل وزلم
كصرد (ذلكم فسق) اشارة الى الاستقسام
وكونه فسقا لانه دخول فى علم الغيب وضلال
باعتقاد أن ذلك طريق اليه وافتراء على الله
سبحانه وتعالى ان أريد بربى الله وجهالة
وشرك ان أريد به الصنم أو الميسر المحرم أو
الى تناول ما حرم عليهم (اليوم) لم يرد به يوما
بعينه وانما أراد الحاضر وما يتصل به من
الازمنة الآتية وقيل أراد يوم نزولها وقد
نزلت بعد عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع
(يئس الذين كفروا من دينكم) أى من
ابطاله ورجوعكم عنه بتحليل هذه الخبائث
وغيره أو من أن يغلبوكم عليه (فلا تخشوهم)
أن يظهروا عليكم (واخشون) واخلصوا
الخشية لى (اليوم أكملت لكم دينكم)
بالنصر والاظهار على الاديان كلها
أو بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف
على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد
(وأتممت عليكم نعمتى) بالهداية والتوفيق
أو باكمال الدين أو بفتح مكة وهدم منار
الجاهلية (ورضيت لكم الاسلام) اخترته لكم
(دينا) من بين الاديان وهو الدين عند الله
لا غير (فمن اضطر) متصل بذكر المحرمات وما
بينهما اعتراض لما يوجب التجنب عنها وهو
أن تناولها فسوق وحرمتها من جملة الدين
الكامل والنعمة التامة والاسلام المرضى
والمعنى فمن اضطر الى تناول شئ من هذه
المحرمات

حرمتها الا انها من جملته والمخمصة المجاعة أى الجوع سمى بها لانه يخمص له البطون أى تضمر والجنف معناه الميل كما مرّ والمراد بميله للاثم تجاوز محل الضرورة والرخصة بالزيادة أو قصد أمر غير دفعها وظاهره أنّ معنى قوله غير باغ ولا عاد ذلك وقد فسر الباغى فى سورة البقرة بالمستأثر على غيره فكأنه أشار هنا الى تفسير آخر له وقوله لا يؤاخذه بأكله أوّله به ليصح جعله جوابا لمن الشرطية مترتبا عليه واشارة الى أنه أقيم فيه سبب الجزاء مقامه لا أنه مقدر فى الكلام وان كان لا مانع منه (قوله لما تضمن السؤال معنى القول الخ) يعنى أنّ السؤال ليس مما يعمل فى الجمل ويتعدى بحرف الجر يقال سأل عن كذا فقيل انه بتقدير مضاف أى جواب ماذا واختار المصنف رحمه الله أنه ضمن معنى القول فحكيت به الجملة كما يحكى بالقول وهو معلق لانه وان لم يكن من أفعال القلوب لكنه طريق العلم فعلق كما يعلق وقال لهم دون لنا الذى وقع فى سؤالهم فمقتضى الحكاية ذلك حكاية بالمعنى لمناسبة غيبة يسألونك كما تقول أقسم زيد ليضربنّ ولو قلت لاضربنّ جاز وقوله والمسؤل الخ أى ليس عن مطلق ما أحل بل عن المطاعم لانّ الكلام فيها وقوله سألوا عما أحل لهم أى هل هو جميع ما عدا المذكور أم فيه تفصيل فأجيبوا بأنّ له تفصيلا (قوله ما لم تستخبثه الطباع السليمة الخ) فالمراد بالطيب ما لم يستخبث لقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والمراد بمستخبثات العرب ما كانوا يأكلونه من الحشرات وقوله أو ما لا يدل الخ تفسير آخر للطيب وهو بمعنى الحلال لانّ الطيب يكون بمعنى الحلال والحل اما بنص أو قياس ويدخل فيه الاجماع ولا بدّ من استناده لنص وان لم نقف عليه وقال السليمة لانّ الطباع جمع طبع وهو ما طبع عليه الانسان كما ذكره الازهرى فلا عبرة بمن أنكر كونه جمعا وقال انه واحد مذكر ومن أنثه ذهب الى الطبيعة وقال ابن السيد يجوز أن يكون جمع طبع ككلب وكلاب اهـ وكأنه لم يقف على ما قاله الازهرى (قوله عطف على الطيبات ان جعل ما موصولة الخ) يصح على هذا أيضا كونها مبتدأ وجملة فكلوا خبره لكنه خلاف الظاهر (قوله وصيد ما علمتم الخ) أى صيده لانه الذى أحل فعطفه على الطيبات من عطف الخاص على العام وعلى تقدير الشرطية لا يكون عطفا على الطيبات بل مبتدأ خبره الشرط والجزاء على المختار والجملة عطف على جملة أحل لكم ولا يحتاج الى تقدير مضاف ونقل عن الزمخشرى أنه قال بالتقدير فيه وقال تقديره لا يبطل كون ما شرطية لان المضاف الى اسم الشرط فى حكم المضاف اليه كما تقول غلام من يضرب أضرب كما تقول من يضرب أضرب كذا قال النحرير والظاهر أنه لا حاجة الى جعل الصيد بمعنى المصيد لان الحل والحرمة يتعلقان بالفعل وأنه لا حاجة الى تقدير المضاف على جعلها شرطية كما أشار اليه المصنف رحمه الله بترك التقدير فيه لانه على ذلك التقدير يصير الخبر خاليا عن ضمير المبتدا الا أن يتكلف بجعل ما أمسكن من وضع الظاهر موضع المضمر فليتأمل وقوله والجوارح كواسب الخ من قولهم جرح فلان أهله خيرا اذا أكسبهم وفلان جارحة أهله أى كاسبهم (قوله معلمين اياه الصيد الخ) مؤدب الجوارح شامل للكلاب وخص به الاشتقاق لانه أكثر فيه وقوله ومضريها أصل معنى التضرية الاغراء والحث وقد ضرى بالصيد واضراه عليه مرنه عليه ثم قيل لكل من اعتاد شيئا وقوله لان كل سبع يسمى كلبا فى شموله للطير نظر ولا دلالة فى تسميته الاسد كلبا عليه وقوله من الكلب بسكون اللام أصالة أو مخففة كلب بفتحتين وفيه على هذا استخدام فى قوله فيه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام اللهمّ سلط عليه كلبا من كلابك) قال فى الكشاف فأكله الاسد وسيأتى هذا فى سورة النجم قاله صلى الله عليه وسلم فى حق عتبة بن أبى لهب أو لهب بن أبى لهب وقد اذاه وسبه قال الطيبى رحمه الله هذا حديث موضوع وليس كما قال بل هو حديث صحيح أخرجه الحاكم فى المستدرك من حديث أبى نوفل قال كان لهب بن أبى لهب يسب النبيّ صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم اللهمّ سلط عليه كلبا من كلابك أو كلبك فخرج فى قافلة يريد الشام فنزلوا منزلا فيه سباع فقال انى أخاف دعوة محمد صلى الله عليه وسلم فجعلوا متاعه حوله

(فى مخمصة) مجاعة (غير متجانف لاثم) غير مائل له ومنحرف اليه بأن يأكلها تلذذا أو مجاوزا حد الرخصة كقوله غير باغ ولا عاد (فان الله غفور رحيم) لا يؤاخذه بأكله (يسألونك ماذا أحل لهم) لما تضمن السؤال معنى القول أوقع على الجملة وقد سبق الكلام فى ماذا وانما قال لهم ولم يقل لنا على الحكاية لان يسألونك بلفظ الغيبة وكلا الوجهين شائع فى أمثاله والمسؤل ما أحل لهم من المطاعم كأنهم لما تلى عليهم ما حرم عليهم سألوا عما أحل لهم (قل أحل لكم الطيبات) ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه ومن مفهومه حرم مستخبثات العرب أو ما لم يدل نص ولا قياس على حرمته (وما علمتم من الجوارح) عطف على الطيبات ان جعلت ما موصولة على تقدير وصيد ما علمتم وجملة شرطية ان جعلت شرطا وجوابها فكلوا والجوارح كواسب الصيد على أهلها من سباع ذوات الاربع والطير (مكلبين) معلمين اياه الصيد والمكلب مؤدب الجوارح ومضريها بالصيد مشتق من الكلب لان التأديب يكون أكثر فيه وآثر أو لان كل سبع يسمى كلبا لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه كلبا من كلابك

وقعدوا يحرسونه فجاء أسد فانتزعه وذهب به قال الحاكم وهو صحيح الاسناد وقوله وانتصابه أى مكلبين وقوله وفائدتها المبالغة الخ اشارة الى أنها حال مؤكدة لعاملها وهو علمتم (قوله حال ثانية) مؤكدة أيضا أو استئنافية ان لم تكن ما شرطية والا فهى معترضة (قوله من الحيل وطرق التأديب الخ) أى المراد بما علمهم الله ما ذكره وهو أعم من الوجه الثانى ولذا قدمه لانه أعم فائدة اذ التأديب شامل لما فى ارساله وما معه وقيل الاول يتعلق بكيفية التعليم والحيل وهى من الله أى بالهام منه أو بالعقل الذى خلقه فيهم والثانى بما فى الاصطياد من الجزئيات التى يحل بها الصيد وذلك بالشرع الذى علمه الله فعلى الاول الحال الثانى أعنى تعلمونهن بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاولى أى مكلبين وعلى الثانى قيد زائد وقوله بدعائه أى بنداء الصائد للكلب ونحوه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام الخ) رواه أصحاب السنن وأوله قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال اذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل مما أمسك عليك فان أكل منه فلا تأكل فانما أمسك على نفسه قال أبو حنيفة وأصحابه اذا أكل الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده ويؤكل صيد البازى ونحوه وان أكل وعليه امام الحرمين من الشافعية وقال مالك والليث يؤكل وان أكل الكلب منه وقال الشافعى رحمه الله لا يؤكل اذا أكلا منه والى المذاهب أشار المصنف رحمه الله وقوله فى الحديث انما أمسك الخ علة للنهى وقوله الضمير لما علمتم الخ هذا هو الاصح كما صرح به الحديث السابق وقيل هو للاكل وهو بعيد وقوله فيؤاخذكم الخ اشارة الى أن سرعة الحساب مجاز عن المؤاخذة على جميع الافعال حقيرها وجليلها لان من سرع عليه الحساب وسهل يحاسب على كل شئ ومن صعب عليه قد يحاسب على ما يهمه ويترك غيره (قوله يتناول الذبائح وغيرها ويعم الخ) فى البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد بها الذبائح لان غيرها لم يختلف فى حله وقولهم النصارى قيل فيه شئ فان النصارى مثلثة وأخرج عبد الرزاق عن النخعى عن على كرم الله وجهه ورضى عنه أنه كان يكره ذبائح بنى تغلب ونسائهم ويقول هم من العرب ورواه الشافعى عنه باسناد صحيح ولم يلحق بهم المجوس لانهم ليسوا بأهل كتاب (قوله سنوا بهم سنة أهل الكتاب الخ) قال ابن حجر رحمه الله لم أجده بهذا اللفظ وقد رواه مالك فى الموطا عن عمر رضى الله عنه أنه قال ما أدرى ما أصنع فى أمر المجوس فقال له عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه أشهد لسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب قال مالك رحمه الله يعنى فى الجزية وعلم من تخصيص مالك الجزية أنه لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم ورواه البيهقى عن الحسن بمعنى ما ذكره المصنف وعبد الرزاق وقال اجماع أكثر المسلمين عليه يؤكده فلا وجه لما قاله ابن حجر واعادة أحل لكم الطيبات للتأكيد والتوطئة لما بعده وذكر اليوم لما مر (قوله وطعامكم حل لهم الخ) فلا عليكم أصله لا بأس عليكم فحذف اسم لا وهو مسموع من العرب كما ذكره النحاة وفى الانتصاف لما كان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة أول الآية بصرف الخطاب الى المؤمنين أى لا جناح عليكم أيها المسلمون أن تطعموا أهل الكتاب وفى أمالى الامام السهيلى رحمه الله تعالى قيل ما الحكمة فى هذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون الى بيان ففيه جوابان أحدهما أن المعنى انظروا الى ما أحل لكم فى شريعتكم فان أطعموكموه فكلوه ولا تنظروا الى ما كان محرما عليهم فان لحوم الابل ونحوها كانت محرمة عليهم ثم نسخ ذلك فى شرعنا والآية بيان لنا لا لهم أى اعلموا أن ما كان محرما عليهم مما هو حلال لكم قد أحل لهم أيضا ولذلك لو أطعمونا خنزيرا أو نحوه وقالوا هو حلال فى شريعتنا وقد أباح الله لكم طعامنا كذبناهم وقلنا ان الطعام الذى يحل لكم هو الذى يحل لنا لا غيره فالمعنى طعامهم حل لكم اذا كان الطعام الذى أحللته لكم وهذا التفسير معنى قول السدى وغيره الثانى للنحاس والزجاج والنقاش وكثير من المتأخرين أن المعنى جائز لكم أن تطعموهم من طعامكم لا أن يبين لهم ما يحل لهم فى دينهم لان دينهم باطل لانه لم يقل واطعامكم بل طعامكم

واتصابه على الحال من علمتم وفائدتها المبالغة فى التعليم (تعلمونهن) حال ثانية أو استئناف (مما علمكم الله) من الحيل وطرق التأديب فان العلم بها الهام من الله تعالى أو مكتسب بالعقل الذى هو منحة منه سبحانه وتعالى أو مما علمكم الله أن تعلموه من اتباع الصيد بارسال صاحبه وان يزجر بزجره وينصرف بدعائه ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه (فكلوا مما أمسكن عليكم) وهو ما لم تأكل منه لقوله عليه الصلاة والسلام لعدى بن حاتم وان أكل منه فلا تأكل انما أمسك على نفسه واليه ذهب أكثر الفقهاء وقال بعضهم لا يشترط ذلك فى سباع الطير لان تأديبها الى هذا الحد متعذر وقال آخرون لا يشترط مطلقا (واذكروا اسم الله عليه) الضمير لما علمتم والمعنى سموا عليه عند ارساله أو لما أمسكن بمعنى سموا عليه اذا أدركتم ذكاته (واتقوا الله) فى محرماته (ان الله سريع الحساب) فيؤاخذكم بما جل ودق (اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) يتناول الذبائح وغيرها ويعم الذين أوتوا الكتاب اليهود والنصارى واستثنى على رضى الله تعالى عنه نصارى بنى تغلب وقال ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها الا شرب الخمر ولا يلحق بهم المجوس فى ذلك وان ألحقوا بهم فى التقرير على الجزية لقوله عليه الصلاة والسلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحى نسائهم ولا آكلى ذبائحهم (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تطعموهم

وا لطعام المأ كول وأما الفعل فهو الاطعام فان زعموا أن الطعام يقوم مقام الاطعام توسعا قلنا بقي اعتراض آخر وهو الفصل بين المصدر وصلته بخبر المبتدا وهو ممتنع بالاجماع لا يجيزون اطعام زيد حسن للمساكين ولا ضربك شديد زيدا فكيف جاز وطعامكم حل لهم اه (قوله وتبيعوه منهم) يفيد أنه يجوز البيع لهم مطلقا ولو كانوا من دار الحرب وبه صرح الفقهاء لكن قالوا الاولى أن لا يباع لهم بخلاف السلاح ومايعين على الحرب وبعضهم يخطئ في الاول فاعرفه (قوله والمحصنات الخ) جعله بعثا على جواز الاولى بناء على نكاح الامة الكافرة وأما المحصنات من الذين أوتوا الكتاب فقسره ابن عمر رضى الله تعالى عنهما بمن أسلم منهن وقالوا انه يأباه النظم ولم يرضوه وهو بظاهره يتناول الحربيات وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا يجوز نكاح الحربيات وخص الآية بالذميات واحتج له بقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله والنكاح مقتض للمودة لقوله تعالى خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة قال الجصاص وهذا عندنا انما يدل على الكراهة وأصحابنا يكرهون مناكحة أهل الحرب (قوله وتقييد الحل باتيانها) أى الاجور والمهور لا يجب تعجيلها فهذا القيد لا مفهوم له لانه لتأكيد الوجوب لا للاحتراز أو المراد بالايتاء التعهد والالتزام مجازا وهذا أقرب وان كان المآل واحدا وحمل المسافحة على اظهار الزنا والظهور مقابله في الاسرار لتبادره من الخدن وهو الصديق وقيل الاول نهي عن الزنا والثانى نهى عن مخالطتهن (قوله يريد بالايمان شرائع الاسلام) على أنه مصدر وأريد به المؤمن به كدرهم ضرب الامير لان الايمان نفسه لا يكفر به والكفر الاباء عنه وجحوده والآية تذييل لقوله اليوم أحل لكم الطيبات تعظيما لشأن ما أحله الله وما حرمه وتغليظا على من خالف ذلك فيقتضى أن يراد بالايمان أمور الدين (قوله أى اذا أردتم القيام الخ) لما كان النظم اذا حمل على ظاهره يقتضى تأخير الوضوء عن الصلاة أو كونه قبلها أو متصلا بها بعد القيام وكله غير مراد أولوه بتأويلين أن يكون القيام الى الصلاة بمعنى ارادته فعبر عن السبب بالمسبب أو قصدها فعبر عن أحد لازمى الشىء بلازمه الآخر لانه من اطلاق اسم الملزوم على لازمه والمسبب على سببه بناء على ان ارادة الشىء لازم وسبب على أنه لو سلم فيكفي فى تغاير الوجهين اعتبار العلاقتين واختار الاول لما فى الثانى من التكلف كذا قيل وهو رد لكلام العلامة حيث قال المراد بالقيام الى الصلاة قصدها وعلى الاول قصد القيام الى الصلاة والمصنف رحمه الله تعالى جعل الاول من باب اطلاق المسبب على السبب والثانى من اطلاق الملزوم على اللازم وقصد الشىء كما أنه لازم للقيام اليه سبب له فلا فرق فى ذلك بينهما وهذا اشارة الى سؤال على الزمخشرى وهو وارد على المصنف أيضا وهو أنه لا فرق بين الوجهين معنى اذ القصد والارادة متقاربان والعلاقة وان اعتبر فيها التغاير كما ذكروا يجوز فيها الاتحاد فترجيح أحد الوجهين وجعله غير الآخر ليس تحته كبير معنى والنحرير حاول الجواب عنه ولا طائل تحته وقيل فى الفرق بينهما ان الاول هو القصد الى الانتصاب الى الصلاة والثانى القصد الى الصلاة ولا نظر الى الانتصاب وبعد كل كلام لم يتضح كل الاتضاح (قوله والتنبيه على أن من أراد العبادة الخ) وجهه يؤخذ من التعليق على الارادة فان جوابها مقارن أو متصل وماذكره فى الوجه الثانى من أن التوجه الخ قيل عليه انه يكفى فى التعبير عن القصد بالقيام أن القيام يستلزم القصد ولا دخل لكون التوجه مستلزما له فى التعبير بالقيام عن القصد الا أن يقال أراد تأكيد استلزام القيام للقصد بأن القيام لا ينفك عن التوجه المستلزم للقصد وفيه تأمل (قوله وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الخ) نظرا الى عموم الذين آمنوا من غير اختصاص بالمحدثين وان لم يكن فى الكلام دلالة على تكرار الفعل لانها لا تقتضيه على الصحيح وانما ذلك من خارج لكن الاجماع صرفها عن ظاهرها فاما أن تكون مقيدة أى وأنتم محدثون بقرينة دلالة الحال ولانه اشترط الحدث فى البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل فى الوضوء مع المدخلية

وتبيعوه منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك (والمحصنات من المؤمنات) أى الحرائر العفائف وتخصيصهن بعث على ما هو الاولى (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وان كن حربيات وقال ابن عباس لا تحل الحربيات (اذا آتيتموهن أجورهن) مهورهن وتقييد الحل باتيانها لتأكيد وجوبها والحث على ما هو الاولى وقيل المراد باتيانها التزامها (محصنين) أعفاء بالنكاح (غير مسافحين) غير مجاهرين بالزنا (ولا متخذى أخدان) مسترين به والخدن الصديق يقع على الذكر والانثى (ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة من الخاسرين) يريد بالايمان شرائع الاسلام وبالكفر به انكاره والامتناع عنه (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة) أى اذا أردتم القيام كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله عبر عن ارادة الفعل بالفعل المسبب عنها للايجاز والتنبيه على أن من أراد العبادة ينبغى أن يبادر اليها بحيث لا ينفك الفعل عن الارادة أو اذا قصدتم الصلاة لان التوجه الى الشىء والقيام اليه قصد له وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلاة وان لم يكن محدثا

والاجماع على خلافه لما روى انه عليه الصلاة والسلام صلى الصلوات الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضى الله تعالى عنه صنعت شيأ لم تكن تصنعه فقال عمدا فعلته فقيل مطلق أريد به التقييد والمعنى اذا قمتم الى الصلاة محدثين وقيل الامر فيه للندب وقيل كان ذلك أول الامر ثم نسخ وهو ضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام المائدة من آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها وحرموا حرامها (فاغسلوا وجوهكم) أمروا الماء عليها ولا حاجة الى الدلك خلافا لمالك (وأيديكم الى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين فى المغسول ولذلك قيل الى بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم أو متعلقة بمحذوف تقديره وأيديكم مضافة الى المرافق ولو كان كذلك لم يبق لمعنى التحديد ولا لذكره مزيد فائدة لان مطلق اليد يشتمل عليها وقيل الى تفيد الغاية مطلقا وأما دخولها فى الحكم أو خروجها منه فلا دلالة لها عليه وانما يعلم من خارج ولم يكن فى الآية وكانت الايدى متناولة لها فحكم بدخولها احتياطا وقيل الى من حيث انها تفيد الغاية تقتضى خروجها والا لم تكن غاية لقوله تعالى فنظرة الى ميسرة وقوله تعالى ثم أتموا الصيام الى الليل لكن لما لم تتميز الغاية ههنا عن ذى الغاية وجب ادخالها احتياطا (وامسحوا برؤسكم) الباء مزيدة وقيل للتبعيض فانه الفارق بين قولك مسحت المنديل وبالمنديل ووجهه أن يقال انها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكانه قيل والصقوا المسح برؤسكم وذلك لا يقتضى الاستيعاب بخلاف ما لو قيل وامسحوا رؤسكم فانه كقوله فاغسلوا وجوهكم واختلف العلماء فى قدر الواجب فأوجب الشافعى رضى الله تعالى عنه أقل ما يقع عليه الاسم أخذا باليقين وأبو حنيفة رضى الله تعالى عنه مسح ربع الرأس لانه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وهو قريب من الربع ومالك رضى الله تعالى عنه مسح كله أخذا بالاحتياط (وأرجلكم الى الكعبين) نصبه نافع وابن عامر وحفص والكسائى ويعقوب عطفا على وجوهكم ويؤيده السنة الشائعة وعمل الصحابة وقول أكثر الائمة والتحديد اذ المسح لم يحد وجره الباقون على الجوار ونظيره كثير فى القرآن والشعر كقوله تعالى عذاب يوم أليم وحور عين بالجر فى قراءة حمزة والكسائى وقولهم جحر ضب خرب العرب وللنحاة باب فى ذلك

فى التيمم لم يكن البدل بدلا وقوله فلم تجدوا ماء صريح فى البدلية وأما ما قيل انه اشترط الحدث فى البدل فيدل على هذا فغير ظاهر فانه للضرورة ولا ضرورة بدون الحدث وفقد الماء وقيل انه لا دلالة فى الكلام على عموم الاحوال فيخص بالبعض أو انه لا دلالة له على تخصيص الافراد ويجب على كل مؤمن الوضوء عند القيام ولو مرة وأورد عليه أنه لولا دلالة العبارة على عموم الاحوال لم يرد الاشكال وفيه نظر وقيل الامر للندب ويعلم الوجوب للمحدث من السنة وهو بعيد لاجماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج الى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل مع أنه لا ندب بالنسبة الى المحدثين وأبعد منه أنه ندب بالنسبة الى البعض ووجوب بالنسبة لآخرين وكون النبى صلى الله عليه وسلم صلى الخمس بوضوء واحد أخرجه مسلم وغيره وقوله عمدا فعلته أى بيانا للجواز ويعلم منه أن تجديد الوضوء سنة وقيل فى الكلام شرط مقدر أى اذا قمتم الى الصلاة الخ ان كنتم محدثين وان كنتم جنبا وهو قريب جدا (قوله وقيل كان ذلك أول الامر ثم نسخ الخ) فيه أن أحمد وأبا داود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقى رووا عن عبد الله بن الغسيل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة طاهرا كان أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه صلى الله عليه وسلم أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء الا من حدث وحديث المائدة لا يعارضه لان العراقى قال لم أجده مرفوعا وقد مر أن آخر ما نزل براءة (قوله ولا حاجة الى الدلك الخ) الدلك عند الحنفية من الآداب والواجب عند مالك رحمه الله تعالى لذاته وقيل لتحقق وصول الماء فلو تحقق لم يجب كما قاله ابن الحاج فى شرح المنية (قوله الجمهور على دخول المرفقين الخ) وخالف فى ذلك بعضهم كزفر وأما أنها اذا كانت بمعنى مع أو متعلقة بمحذوف لم يبق معنى التحديد ولم يبق لذكره مزيد فائدة لاشتمال اليد عليها فذكرها زائد ففيه نظر لانه يدل على دخول المرافق صريحا لان اليد وان كانت الى المنكب فليس ذلك مرادا هنا بل المراد بعضها لخروج ما فوق المرفق وادخاله ويعلم منه التحديد أيضا وما جنح اليه المصنف رحمه الله تعالى أن التنصيص على الشئ لا يقتضى عدم غيره فتأمل (قوله وقيل الى تفيد الغاية مطلقا الخ) اختلف أهل النحو والاصول فى هذه المسائل فمن قائل بالدخول مطلقا ومن قائل بالخروج مطلقا ومفصل بين أن صدر الكلام ان لم يتناول الغاية فذكرها لمد الحكم اليها فلا يدخل مثل أتموا الصيام الى الليل وان تناولها كما هنا فذكرها الاسقاط ما وراءها فيبقى داخلا تحت الحكم وهذا أيضا ليس على اطلاقه اذ يدخل فى مثل قرأت القرآن الخ بخلاف قرأته الى سورة كذا والغاية ما ينتهى به الشئ فتطلق على الجزء الاخير وما يلاقيه والمرفق بفتح الميم وكسر الفاء على الافصح معروف (قوله الباء مزيدة وقيل للتبعيض الخ) لما كان المسح متعديا بنفسه جعلها زائدة ولظهوره قدمه أو هى دخلت فى المفعول لتضمين معنى الالصاق وهو شامل لمسح البعض والكل ولا دلالة على أحدهما فحمل على التبعيض لتيقنه وقيل ان الباء تفيد التبعيض سواء دخلت فى الآلة نحو مسحت بالمنديل أو المحل نحو مسحت برأس اليتيم ونقل عن أبى على وبه أخذ أبو حنيفة لكن ذهب الى أن الاقل ليس بمراد لحصوله فى ضمن غسل الوجه مع عدم تأدى الفرض به بالاتفاق فصار مجملا بين بمسح النبى صلى الله عليه وسلم على الناصية فقدر بمقدارها وهو الربع وبناء على اشتراط الترتيب والا فيجوز أن يكون عدم الاعتداد به لذلك (قوله نصبه نافع وابن عامر الخ) قرئ أرجلكم بالنصب والجر والرفع فالاول اما بالعطف على وجوهكم وقيل على أيديكم بناء على أن العطف على الاول أو الثانى اذا تعدد المعطوف عليه لكنه أورد عليه أن فيه الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة ليست اعتراضية وقد التزمه أبو البقاء رحمه الله تعالى وقال انه لا بأس به وأما احتمال العطف على محل الجار والمجرور فبعيد لفظا ومعنى (قوله وجره الباقون على الجوار الخ) حمل قراءة الجر على الجر الجوارى وأشار الى الرد على من قال انه شاذ بابه الشعر مع انه انما ورد كثيرا فى النعت وقليلا فى التأكيد لا فى العطف وحرف العطف مانع من الجوار بأنه كثير فى كلام

العرب نظما ونثرا ولا يختص بالنعت والتأكيد بل قد ورد فى العطف كما أثبته النحاة حتى عقدوا له بابا على حدته لكثرته ولما فيه من المشاكلة وقد كثر حتى تعدوا عن اعتباره فى الاعراب الى التثنية والتانيث وغير ذلك لكن شرط حسنه عدم الالباس مع تضمن نكتة وهو هنا ليس كذلك لان الغاية دلت على أنه ليس بممسوح اذ المسح لا يغيى والنكتة فيه الاشارة الى تخفيفه حتى كأنه مسح ومنهم من حمل النصب على حالة ظهور الرجل والجر على حال استتارها بالخف حملا للقراءتين على الحالتين قيل وفيه نظر لان الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث الى القدم فهى طاهرة وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما ولان المسح على الخف لا يجب الى الكعبين اتفاقا كذا قيل (وفيه بحث) لانه يجوز أن يكون لبيان المحل الذى يجزى عليه المسح لانه لا يجزى على ساقه ثم انه نقل هذا عن الكشاف وقد قال النحرير انه لا دلالة فى كلامه عليه (قوله وفائدته التنبيه الخ) فى نسخة يقصد وفى أخرى يقتصد وهما بمعنى أى يخفف وهذا يستفاد من صورة العطف لا من جعله معطوفا على الممسوح ليفيد ما ذكره كما قيل فان قيل العطف على الممسوح لا المسح يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز حيث أريد بالمسح بالنسبة الى المعطوف عليه حقيقته و بالنسبة الى المعطوف الغسل الشبيه بالمسح فى قلة استعمال الماء قيل انه اشكال قوى لا محيص عنه سوى الحمل على تقدير اعادة العامل فى المعطوف مرادا به المعنى المجازى فتكون الارجل معطوفة على الرأس فى الظاهر وهو من عطف الجمل فى التحقيق أى وامسحوا بأرجلكم ولا يخفى أنه لا دلالة فى الكلام على التجوز فى المحذوف مع ما فى اضمار الجار من الضعف وقيل انه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا وهو من المشاكلة ومن أهل البدع من جوز المسح على الرجل بدون الخف مستدلا بظاهر الآية وللشريف المرتضى كلام فى تأييده تركناه لاجماع أهل السنة على خلافه وتمثيله بعذاب يوم أليم بجر أليم وهو صفة العذاب لا اليوم وحور عين فى قراءة الجر معطوف على ولدان لا على ما قبله مما طافوا به وتبع فى التمثيل بهاتين الآيتين أبا البقاء وغيره وسيأتى فيهما كلام آخر (قوله وفى الفصل الخ) هذا مذهبه وضمن الايماء معنى التنبيه والدلالة فلذا عداه بعلى والقائل بعدمه لا يسلمه ويقول بل هو لبيان الاولى ويكفى مثله نكتة وقراءة الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى وقوله فاغتسلوا أخذه من التطهر الدال على المبالغة فى الطهارة (قوله ليتصل الكلام الخ) قيل ولئلا يتوهم نسخه لان هذه السورة من آخر ما نزل (قوله أى ما يريد الامر بالطهارة الخ) يريد أن مفعوله محذوف واللام للتعليل لا زائدة لان أن المصدرية لا تضمر بعد اللام الزائدة وقوله تضييقا مفعول له مبين للمعنى والحرج الضيق (قوله لينظفكم الخ) يعنى الطهارة هنا لغوية بمعنى التنظف أو معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى ازالة النجاسة فان الحدث ليس بنجاسة وهذا رد على الحنفية على ما قيل فانهم يقولون ان الحدث نجاسة وليس كذلك لانه عندهم نجاسة حكمية بمعنى كونه مانعا من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الثوب الرطب بملاقاته أو تفسد الصلاة بحمل محدث أو جنب غسل موضع خروج النجاسة منه وأما تنجس الماء عند أبى حنيفة فلانتقال المانعية والآثام اليه وقيل معناه تطهير القلب عن دنس التمرد عن طاعة الله تعالى (قوله أو ليطهركم بالتراب اذا أعوزكم التطهير بالماء الخ) يقال أعوزنى كذا بمعنى أعجزنى والعوز بالفتح العدم والمراد بالتطهير رفع الحدث والمانع الحكمى وأما ما نقل عن بعض الشافعية كامام الحرمين من أن القول بأن التراب مطهر قول ركيك فمراده به منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح جعلت لى الارض مسجدا وطهورا (قوله لان أن لا تقدر بعد المزيدة) هذا مخالف لكلام النحاة قال الرضى الظاهر أن تقدر أن بعد اللام الزائدة التى بعد فعل الامر والارادة وكذا فى المغنى وغيره فلا سلف له فى هذا القول ووقوع هذه اللام بعد الارادة والامر فى القرآن وكلام العرب شائع مقيس وهو من مسائل الكتاب قال فيه سألته أى الخليل عن معنى أريد لان يفعل فقال انما تريد

وفائدته التنبيه على أنه ينبغى أن يقتصد فى صب الماء عليها ويغسل غسلا يقرب من المسح وفى الفصل بينه وبين أخويه ايماء الى وجوب الترتيب وقرئ بالرفع على وأرجلكم مغسولة (وان كنتم جنبا فاطهروا) فاغتسلوا (وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه) سبق تفسيره ولعل تكريره ليتصل الكلام فى بيان أنواع الطهارة (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) أى ما يريد الامر بالطهارة للصلاة أو الامر بالتيمم تضييقا عليكم (ولكن يريد ليطهركم) لينظفكم أو ليطهركم من الذنوب فان الوضوء تكفير للذنوب أو ليطهركم بالتراب اذا أعوزكم التطهير بالماء فمفعول يريد فى الموضعين محذوف واللام للعلة وقيل مزيدة والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم فى التيمم ولكن يريد أن يطهركم وهو ضعيف لان أن لا تقدر بعد المزيدة

أن تقول ارادتي لهـذا كما قال تعالى وأمرت لان أكون أول المسلمين اهـ واختلف فيه النحاة فقال
السيرافي رحمه الله فيه وجهان أحدهما ما اختاره البصريون أن مفعوله مقدر أي أريد ما أريد لان
تفعل فاللام تعليلية غير زائدة الثاني أنها زائدة لتأكيد المفعول اهـ وقال أبو علي في التعليقة عن
المبرد ان الفعل دال على المصدر فهو مقدر أي أردت وارادتي لكذا فحذف ارادتي واللام زائدة اهـ
وهو تكلف بعيد ففيه ثلاثة مذاهب أقربها الاول وأسهلها الثاني وهو من بليغ الكلام القديم
كقوله * أريد لانسى ذكره كل ساعة * ووجه البلاغة فيه أن الجار دال على تعميم
المراد والمأمور به وأن لا يتخلف مراده وامتثال أمره وهـذا مما يعرفه الذوق السليم ولك أن تقول ان
مراده أنها الاتزاد في غير الامر والارادة (قوله ليتم بشرعه الخ) يعني أن المراد بالنعمة نعمة الطهارة
بقرينة المقام ومطهرة ومكفرة الظاهر فيه الفتح كقولهم الولد مجبنة ومبخلة أي سبب للبخل والجبن
ويصح أن يكون على وزن اسم الفاعل مشددا والعزائم جمع العزيمة وهي ضد الرخصة أي المعنى جعل
الله نعمة الرخصة تتميما النعمة العزيمة (قوله والآية مشتملة على سبعة أمور الخ) والاصل الماء والبدل
التراب والمستوعب الغسل وغيره الوضوء والمحدود بقوله الى المرافق والى الكعبين وغيره ما سواه وهذا
ظاهر وقوله بالاسلام يحتمل التعميم وهذا أولى (قوله يعني الميثاق الذي أخذه الخ) هو بهذا اللفظ
أخرجه البخاري ومسلم وفي النهاية المنشط بالفتح مفعل من النشاط وهو ضد الكسل والمكره ما يكره
فلا ينشط لعمله وهذه المبايعة كانت بالعقبة الثانية سنة ثلاث عشرة من النبوة والاولى في سنة احدى
عشرة فقوله أو ميثاق ليلة العقبة أي الاولى وقصتها معروفة وبيعة الرضوان بالحديبية سميت بها لقوله
تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقوله في انساء نعمه بمعنى نسيانها وهو
مصدر أنسى المزيد فكان من نسي أنسى نفسه وذات الصدور وأصل معناه صاحبة الصدور فتجوز به
عما فيها كما في قوله ذا اناثك وأشار الى أن المراد بعلمه مجازاته على ما علمه وفضلا لا يكون في مثل
هـذا الموقع فيؤول هنا أو يدرج في مسامحات المصنفين لان اهل استعمالها بعد النفي ويمكن
تأويل كلامه بما يوافقه وهو واضح (قوله عداه بعلى الخ) قد سبق ما نقلناه من أن جرم يكون بمعنى حمل
فيتعدى للمفعول الاول بنفسه وللثاني بعلى أو بمعنى كسب فيتعدى لواحد ولاثنين وفسره المصنف
رحمه الله بهما هنالك وهنا ما صرح بعلى تعين الاول فان كان معنى حقيقيا فلا كلام والا نعتبر التضمين
والمصنف اشار الى أن المختار عنده أنه غير حقيقي فتقديمه هنالك لموافقته لما صرح به في النظم فما قيل
جرم يجيء متعديا الى مفعول مثل جرم ذنبا وليس هـذا منه لان مفعوله لا يكون الا مكسوبا كالذنب
لا الشخص والى مفعولين وظاهر أن هـذا ليس منه لوجود حرف الجر فيما هو في موقع المفعول الثاني
فاعتبر تضمين معنى الحمل ليصح كون معنى الاول هو الشخص والثاني مع حرف الاستعلاء لا يخفى ما فيه
من القصور بل الخلل كما يعلم مما مر ولما فتحت مكة أمر الله المسلمين أن لا يكافئوا كفار مكة بما سلف منهم
وأن يعدلوا في القول والفعل والحكم وهو مراد المصنف بما ذكره (قوله أي العدل الخ) يعني أن الضمير
راجع الى المصدر الذي تضمنه الفعل وهو اما مطلق العدل فيندرج فيه العدل مع الكفار وهو المقصود
بالآية لما مر في سبب النزول وان كان للعدل مع الكفار فظاهر وعلى الوجهين يتم قوله واذا كان هذا
العدل الخ فلا يرد قول النحرير ان مبناه على أن ضميرهو أقرب لخصوص مصدر اعدلوا المراد به العدل
مع المشركين وترك الاعتداء عليهم وأما اذا كان لمطلقه فلا (قوله صرح لهم بالامر بالعدل الخ)
في الكشاف فصرح لهم بالامر بالعدل تأكيدا وتشديدا ثم استأنف فذكر لهم وجه الامر بالعدل وهو
قوله هو أقرب للتقوى أي العدل أقرب الى التقوى وأدخل في مناسبتها أو أقرب الى التقوى لكونه
لطفا فيها يعني أن أقربيته الى التقوى مناسبة الطاعة للطاعة فالتقوى نهاية الطاعة وهو أنسب بها
من غيره منها أو مناسبة افضاء السبب الى المسبب فهو بمنزلة الجزء الاخير من العلة فليس المراد أنه

(وليتم) ليتم بشرعه ما هو مطهرة لابدانكم
ومكفرة لذنوبكم (نعمته عليكم) في الدين أو
ليتم برخصه انعامه عليكم بعزائمه (لعلكم
تشكرون) نعمته والآية مشتملة على سبعة
أمور كلها مثنى طهارتان أصل وبدل
والاصل اثنان مستوعب وغير مستوعب
وغير المستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح
وباعتبار المحل محدود وغير محدود وأن آلتهما
مائع وجامد وموجبهما حدث أصغر أو أكبر
وأن المبيح للعدول الى البدل مرض أو سفر
وأن الموعود عليهما تطهير الذنوب واتمام
النعمة (واذكروا نعمت الله عليكم) بالاسلام
لتذكركم المنعم ويرغبكم في شكره (وميثاقه
الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا وأطعنا) يعني
الميثاق الذي أخذه على المسلمين حين بايعهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع
والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره
أو ميثاق ليلة العقبة أو بيعة الرضوان
(واتقوا الله) في انساء نعمه ونقض ميثاقه
(ان الله عليم بذات الصدور) أي بخفياتها
فيجازيكم عليها فضلا عن جليات أعمالكم
(يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء
بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا
تعدلوا) عداه بعلى لتضمنه معنى الحمل والمعنى
لا يحملنكم شدة بغضكم للمشركين على ترك
العدل فيهم فتعتدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل
كمثلة وقذف وقتل نساء وصبية ونقض عهد
تشفيا مما في قلوبكم (اعدلوا هو أقرب
للتقوى) أي العدل أقرب للتقوى صرح لهم
بالامر بالعدل وبين أنه بمكان من التقوى
بعد ما نهاهم عن الجور وبين انه مقتضى
الهوى واذا كان هذا العدل مع الكفار فما
ظنك بالعدل مع المؤمنين

أقرب

(واتقوا الله انّ الله خبير بما تعملون) فيجازيكم به وتكرير هذا الحكم اما لاختلاف السبب كما قيل انّ الاولى نزلت فى المشركين وهذه فى اليهود أو لمزيد
الاهتمام بالعدل والمبالغة فى اطفاء نائرة الغيظ (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة وأجر عظيم) انما حذف ثانى مفعولى وعد استغناء
بقوله لهم مغفرة فانه استئناف يبينه وقيل الجملة فى موضع المفعول فانّ الوعد ضرب من القول وكانه قال وعدهم هذا القول (والذين كفروا وكذبوا
بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) هذا من عادته تعالى أن يتبع حال أحد الفريقين حال الآخر ٣ ٢ ٢ وفاء بحق الدعوة وفيه مزيد وعد للمؤمنين وتطييب
لقلوبهم (يا أيها الذين آمنوا اذكروا
نعمت الله عليكم) روى أنّ المشركين رأوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه
بعسفان قاموا الى الظهر معا فلما صلوا ندموا
ألا كانوا أكبوا عليهم وهموا أن يوقعوا بهم
اذا قاموا الى العصر فرد الله عليهم كيدهم
بأن أنزل عليهم صلاة الخوف والآية اشارة الى
ذلك وقيل اشارة الى ماروى أنه عليه الصلاة
والسلام أتى قريظة ومعه الخلفاء الاربعة
يستقرضهم لدية مسلمين قتلهما عمرو بن أمية
الضمرى يحسبهما مشركين فقالوا انعم يا أبا
القاسم اجلس حتى نطعمك ونقرضك
فأجلسوه وهموا بقتله فعمد عمرو بن جحاش
الى رحى عظيمة يطرحها عليه فأمسك الله يده
فنزل جبريل فأخبره فخرج وقيل نزل رسول الله
صلى الله عليه وسلم منزلا وعلق سلاحه بشجرة
وتفرق الناس عنه فجاء أعرابى فسل
سيفه فقال من يمنعك منى فقال الله فاسقطه
جبريل من يده فأخذه الرسول صلى الله عليه
وسلم وقال من يمنعك منى فقال لا أحد أشهد
أن لا اله الا الله وأشهد أنّ محمدا رسول الله
فنزلت (اذ همّ قوم أن يبسطوا اليكم أيديهم)
بالقتل والاهلاك يقال بسط اليه يده اذا
بطش به وبسط اليه لسانه اذا شتمه (فكف
أيديهم عنكم) منعها ان تمد اليكم ورد مضرتها
عنكم (واتقوا الله وعلى الله فليتوكل
المؤمنون) فانه الكافى لايصال الخير ودفع
الشر (ولقد أخذ الله ميثاق بنى اسرائيل
وبعثنا منهم اثنى عشر نقيبا) شاهدا من كل
سبط ينقب عن أحوال قومه ويفتش عنها
أو كفيلا يكفل عليهم بالوفاء بما أمروا به
روى أنّ بنى اسرائيل لما فرغوا من فرعون
واستقروا بمصر أمرهم الله سبحانه وتعالى
بالمسير الى أريحاء من أرض الشأم وكان
يسكنها الجبابرة الكنعانيون وقال انى كتبتها
لكم دارا وقرارا فاخرجوا اليها وجاهدوا من فيها فانى ناصركم وأمر موسى عليه الصلاة والسلام أن يأخذ من كل سبط كفيلا عليهم بالوفاء بما أمروا
به فأخذ عليهم الميثاق واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الاخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فرأوا
أجراما عظيمة وبأسا شديدا فهابوا ورجعوا وحدثوا قومهم الا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف

أقرب من غير العدل حتى يكون من قبيل الخل أحلى من العسل كما قاله الراغب فتدبر (قوله فيجازيكم الخ) يعنى كون خبير كناية عن المجازاة كما مر وقوله وتكرير هذا الحكم الخ يعنى قوله يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط الى ههنا مع تقدمه فى سورة النساء بعينه لماذا كرّر أى لاختلاف المحكوم عليه بقرينة سبب النزول والسياق والسباق كذا فى حواشى القطب وليس المراد بالحكم النهى عن الجور والامر بالعدل وافراد الحكم لانهما كحكم واحد كما قيل وثائرة فاعلة من ثارت ثائرة أى هاجت هائجة (قوله انما حذف ثانى مفعولى وعد الخ) لما كان الظاهر نصب مغفرة وأجرا على أنه مفعول وعد كما وقع فى سورة الفتح اشاروا الى نكتة العدول عن الظاهر بأنّ مفعوله محذوف يفسره مابعده أو متروك ومعناه قدم لهم وعدا وهو مابين بالجملة المذكورة بعده وهى جواب سؤال مقدر أى أى شئ وعده لهم أو القول مقدر أى وعدهم قائلا لهم مغفرة أو هو مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال أو المراد حكايته لانه يحكى بما هو فى معنى القول عند الكوفيين وفائدة الوعد بهذا القول انه وعد من لا يخلف الميعاد بمضمونه فلا خلف فيه البتة فقد قال ذلك لهم وفى حقهم فكان اخبارا بثبوته لهم وهو أبلغ وقيل انّ هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيرا لهم وتهوينا لسكرات الموت عليهم (قوله هذا من عادته تعالى الخ) أن يتبع بدل من هذا وتطييب قلوبهم بجعل أصحاب النار هم الكفرة لا هؤلاء (قوله روى أنّ المشركين رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم) هكذا أخرجه مسلم عن جابر رضى الله عنه وغيره من طرق أخر وعسفان كعثمان اسم مكان معروف على مرحلتين من مكة وكان ذلك فى السنة الخامسة من الهجرة وقد التقى المسلمون والكفار وافترقوا من غير حرب ورأى هنا بصرية وقاموا فى موضع الحال بتقدير قد أو بدل من النبى وأصحابه بتأويله بالمصدر مثل سمعته قال كذا وقوله ألا كانوا بفتح الهمزة وتشديد اللام وهى كلمة تنديم كهلا وما قيل معناه على أن لا كانوا ليس بسديد لانّ لا لا تدخل على الماضى من غير تكرير وهذا كان فى غزوة ذات الرقاع وذى أنمار ومعنى أكبوا عليهم هجموا عليهم وهم فى الصلاة بدون سلاح (قوله وقيل اشارة الى ماروى الخ) هذا أخرجه أبو نعيم فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله عنهما وابن اسحق والبيهقى لكن الذى فى روايتهم انّ القتيلين كانوا معاهدين لا مسلمين وأنّ الخروج الى بنى النضير لا الى قريظة والضمرى بفتح فسكون نسبة الى بنى ضمرة حى من العرب وجحاش بكسر الجيم علم يهودى (قوله وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الحديث أخرجه الشيخان من حديث جابر ولا ينافى كون هذا سبب النزول مع أنّ سبب النزول يجوز تعدده قوله قوم فانّ الجمع قد يطلق على الواحد كما فى قوله الذين قال لهم الناس ولا حاجة الى تكلف تقدير بعض أو أنه همّ بأمرهم فكأنهم هموا (قوله بالقتل والاهلاك الخ) الاهلاك أعم من المباشرة التى بالقتل والبسط مطلق المد فبسط اليد للبطش وبسط اللسان للشتم فاذا استعمل فيهما فهو كناية عنهما فلا يكون يبسطوا اليكم أيديهم وألسنتهم جمعا بين معنيين مختلفين للفظ واحد وقوله ان تمد اشارة الى المعنى الذى به قابل البسط وقوله فانه الكافى اشارة الى وجه انتظامه مع (٢) مابعده (قوله شاهدا من كل سبط الخ) تقدم أنّ السبط فى بنى اسرائيل كالقبيلة فى العرب والنقيب والعريف الذى يجعل رأسا للقوم من الجيش لانه ينقب عن أحوالهم ويفتشها ويعرفها من النقب فى الحائط ونحوه أو هو بمعنى الكفيل لوفائهم بما أمروا به وأريحاء بالمد كزيخاء وكربلاء بلدة بالشأم والكنعانيون أولاد كنعان بن سام بن نوح عليه الصلاة والسلام وهم أمة من الجبابرة ولغتهم تقرب من العربية وكالب بفتح اللام ويوفنا بفتح الفاء وتشديد النون ويهوذا بذال معجمة بعدها ألف كلها أعلام غير عربية وحمل المعية على النصرة بقرينة المقام

(٢) قوله مع مابعده لظاهر مع ماقبله اهـ مصححه

وقيل الظاهر تفسيره باني أوفقكم للخير (قوله أى نصرتموهم وقويتموهم الخ) أصل معنى التعزير المنع والذب بالذال المعجمة بمعناه أيضا وقيل أصله التقوية من العزر وهو والازر من واد واحد وفى التقوية منع لمن قويته على غيره فهما متقاربان ثم تجوز به عن النصرة لما فيهما من ذلك وعن التاديب وهو فى الشرع ما كان دون الحد لانه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ولذا سمى فى الحديث نصرة فى قوله صلى الله عليه وسلم انصر أخاك ظالما أو مظلوما ونصرة الظالم تأديبه كما بينه النبى صلى الله عليه وسلم وقد سئل عنه قال الطيبى رحمه الله تعالى فان قلت الايمان بالرسل مقدم على اقامة الصلاة وايتاء الزكاة فلم أخر ذكره فى قوله لئن أقمتم الصلاة الآية قلت هذه الجملة أعنى قوله وآمنتم برسلى وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا كناية ايمائية عن المجاهدة ونصرة دين الله ورسله والانفاق فى سبيله كانه قيل لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وجاهدتم فى سبيلى يدل عليه قوله تعالى ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين قال أى لا ترتدوا على أدباركم فى دينكم لمخالفتكم أمر ربكم وعصيانكم نبيكم صلى الله عليه وسلم وانما وقع الاهتمام بشأن هذه القرينة دون الاولين وأبرزت فى معرض الكناية لان القوم كانوا يتقاعدون عن القتال ويقولون لموسى صلى الله عليه وسلم اذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وقيل انما قدمت لانها هى الظاهر من أحواله الدالة على ايمانه وفسر القرض بالانفاق فى سبيل الخير فهو استعارة لانه لما وعد بجزائه والثواب عليه شبه بالقرض الذى يقضى بمثله وفى كلام العرب قديما الصالحات قروض (قوله ساد مسد جواب الشرط) كذا فى الكشاف أيضا وقيل عليه اذا اجتمع شرط وقسم أجيب السابق منهما الا أن يتقدمه ذو خبر فهو جواب القسم فقط وجواب الشرط محذوف واللام الاولى موطئه والثانية جوابية وليس بشئ لان مراده أن جواب الشرط محذوف وهذا دال عليه فهو ساد مسده معنى لا أنه جواب له ويجوز أن يكون لا كفرن جوابا لما تضمنه قوله ولقد أخذنا ميثاق بنى اسرائيل من القسم وقيل ان جوابه لئن أقمتم فلا تكون اللام موطئة أو تكون ذات وجهين وهو غريب وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم (قوله بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم) أى الشرط المؤكد بالقسم الذى علق به ما وقع فى جوابه من الوعد العظيم وهو قوله لا كفرن الخ وعظمه ظاهر وعدل عن قول الزمخشرى بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم لانه أورد عليه أن الوعد بتكفير السيآت وادخال الجنات جزاء للشرط والجزاء هو المعلق بالشرط لا الشرط بالجزاء فعبارة الكتاب على القلب ولذا غيرها المصنف اشارة الى أنها مقلوبة وأجيب بأنه لم يرد بالتعليق المصطلح أى جعل أمر على خطر الوجود مرتبا ومقيدا حصوله بحصول شرط ومسببا عنه بل معناه اللغوى وهو الارتباط به وقد جعل الشرط مرتبطا بالوعد حيث أخبر بحصول الموعود بعد حصول مضمون الشرط وقد وقع التعليق بهذا المعنى فى كلام السيرافى وغيره أو أن التعليق فى الحقيقة من الجانبين لان كلا منهما سبب للآخر من وجه فالشرط من جهة الوجود العينى والجزاء من جهة الوجود العقلى أو بأن الوعد العظيم هو قوله انى معكم بالاعانة والنصرة والشرط متعلق به من حيث المعنى نحو أنا معتن بشأنك ان خدمتنى رفعت محلك وهو يرجع الى جعل التعليق لغويا أيضا فلا حاجة الى العدول عن الظاهر اهـ هذا وقيل ليس معنى كلامه ما فهموه من الشرط النحوى لظهور أن ليس المعنى من كفر بعد اقامة الصلاة وايتاء الزكاة والايمان بالرسل بل بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد وأنعمت هذا الانعام ولا خفاء فى أن الضلال بعد هذا أقبح وأظهر ولا حاجة الى حمل الكفر على الارتداد خاصة بل يتناول البقاء على الكفر بعد هذا الاخبار والاعلام بمضمون الشرطية ويدل على هذا أنه وصف الشرط بالمؤكد ومعلوم أن القسم ليس لتأكيد مضمون الشرط بل مضمون الجملة بل التحقيق أنه مؤكد للاخبار الذى تضمنه الجزاء كما صرح به السيرافى وهذا مع بعده وتكلفه محصله أن المراد بالشرط الجملة الشرطية أو جزاؤها ومعنى المعلق بالوعد المعلق مع الوعد وفيه نظر آخر وأما ما قيل ان

المراد

(وقال الله انى معكم) بالنصرة (لئن أقمتم الصلوة وآتيتم الزكوة وآمنتم برسلى وعزرتموهم) أى نصرتموهم وقويتموهم وأصله الذب ومنه التعزير (وأقرضتم الله قرضا حسنا) بالانفاق فى سبيل الخير وقرضا يحتمل المصدر والمفعول (لا كفرن عنكم سيآتكم) جواب للقسم المدلول عليه باللام فى لئن ساد مسد جواب الشرط (ولأدخلنكم جنات تجرى من تحتها الانهار فمن كفر بعد ذلك) بعد ذلك الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم

(منكم فقد ضل سواء السبيل) ضلالا لا شبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من

كفر قبل ذلك اذ قد يمكن أن يكون له شبهة ويتوهم له معذرة (فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم) طردناهم من رحمتنا أو مسخناهم أو ضربنا عليهم الجزية (وجعلنا قلوبهم قاسية) لا تنفعل عن الآيات والنذر وقرأ حمزة والكسائي قسية وهي اما مبالغة قاسية أو بمعنى رديئة من قولهم درهم قسي اذا كان مغشوشا وهو أيضا من القسوة فان المغشوش فيه يبس وصلابة وقرئ قسية باتباع القاف للسين (يحرفون الكلم عن مواضعه) استئناف لبيان قسوة قلوبهم فانه لا قسوة أشد من تغيير كلام الله سبحانه وتعالى والافتراء عليه ويجوز أن يكون حالا من مفعول لعناهم لا من القلوب اذ لا ضمير له فيه (ونسوا حظا) وتركوا نصيبا وافيا (مما ذكروا به) من التوراة أو من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انهم حرفوا التوراة وتركوا حظهم مما أنزل الله عليهم فلم ينالوه وقيل معناه انهم حرفوها فزلت بشؤمه أشياء منها عن حفظهم لما روى أن ابن مسعود قال قد ينسى المرء بعض العلم بالمعصية وتلا هذه الآية (ولا تزال تطلع على خائنة منهم) خيانة منهم أو فرقة خائنة أو خائن والتاء للمبالغة والمعنى أن الخيانة والغدر من عادتهم وعادة أسلافهم لا تزال ترى ذلك منهم (الا قليلا منهم) لم يخونوا وهم الذين آمنوا منهم وقيل استثناء من قوله وجعلنا قلوبهم قاسية (فاعف عنهم واصفح) ان تابوا وآمنوا أو عاهدوا والتزموا الجزية وقيل مطلق نسخ بآية السيف (ان الله يحب المحسنين) تعليل للامر بالصفح وحث عليه وتنبيه على أن العفو عن الكافر الخائن احسان فضلا عن العفو عن غيره (ومن الذين قالوا انا نصارى أخذنا ميثاقهم) أى وأخذنا من النصارى ميثاقهم كما أخذنا ممن قبلهم وقيل تقديره ومن الذين قالوا انا نصارى قوم أخذنا وانما قال قالوا انا نصارى ليدل على أنهم سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله سبحانه وتعالى

المراد بتأكيد الشرط التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي وتعليق الوعد العظيم به وأنه خفي على النحرير فليس بشيء لان كل ماض يقلبه الشرط مستقبلا ومثله لم يعدوه تأكيدا فتدبر (قوله ضلالا لا شبهة فيه ولا عذر معه الخ) كونه لا شبهة فيه مأخوذ من سواء السبيل أى وسط الطريق وحاقه وهو ما يظهر غاية الظهور وما كان كذلك لا عذر معه لا من قد والتعبير بالماضي كما قيل وهذا جواب عما يقال ان الكفر قبل ذلك وبعده ضلال فما وجه التقييد ومعذرة مصدر ميمي بمعنى عذر (قوله طردناهم) حقيقة اللعن في اللغة الطرد والابعاد فاستعماله بالمعنيين الآخرين مجاز باستعماله في لازم معناه وهو المفارقة بما ذكر لكنه لا قرينة في الكلام عليه (قوله لا تنفعل عن الآيات والنذر) النذر جمع نذير وتنفعل بمعنى تتأثر وكون قسية مبالغة لكونه على وزن فعيل وقوله ان الدرهم القسي بمعنى الردي من القسوة هو الظاهر وقيل انه غير عربي بل معرب وقوله نصيبا وافيا يؤخذ من التنوين فانه يفيد التكثير والتعظيم (قوله استئناف لبيان قسوة قلوبهم الخ) والحالية اما من مفعول لعناهم أو من المضاف اليه قلوبهم وأما جعله حالا من القلوب أو من ضميرها في قاسية كما قاله أبو البقاء فلا يصح لعدم العائد منه وجعل القلوب بمعنى أصحابها مما لا يلتفت اليه والتعبير بالمضارع فيه للحكاية واستحضار الصورة وقوله وتركوا اشارة الى أن النسيان بمعنى الترك وهو يستعمل بهذا المعنى كثيرا وقوله فزلت أى سقطت وضمير شؤمه للتحريف وفي معنى ما روى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قول الامام الشافعي رضي الله عنه ورحمه

شكوت الى وكيع سوء حفظي • فأرشدني الى ترك المعاصي
وأخبرني بأن العلم نور • ونور الله لا يهدى لعاصي

وهذا رواه أحمد رحمه الله في مسنده (قوله خيانة الخ) يعني خائنة اما مصدر على وزن فاعلة كالكاذبة أو اسم فاعل موصوفه المقدر فرقة فلذا أنث أو المراد به خائن والتاء للمبالغة وان كانت في فاعل قليلة ولذا أخره وكون الخيانة دأب اسلافهم يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه ودأبهم لانه لا يزال يشاهده منهم فلا يرد ما قيل انه لا دلالة في النظم على اسلافهم وقيل انه مستفاد من جعل ضمير منهم لهم ولاسلافهم وجعل الاطلاع أعم من الاطلاع بالمشاهدة والاخبار وهو تكلف لا حاجة اليه وكذا ما قيل ان ما يشاهد منهم علم أنهم ورثوه من أسلافهم وقوله نسخ بآية السيف بناء على في أن هذه السورة منسوخا وأنها نزلت قبل براءة وهو قول مشهور وقوله فضلا عن العفو عن غيره من الكلام في لفظه ومعناه فتذكره (قوله أى وأخذنا من النصارى ميثاقهم كما أخذنا ممن قبلهم الخ) في هذا التركيب وجوه ذكرها المعربون فقيل من متعلقة بأخذنا وتقديره وأخذنا من الذين قالوا انا نصارى ميثاقهم فقدم مقدما المعود الضمير اليه فهو راجع الى الموصول أو هو عائد على بني اسرائيل الذين عادت اليهم الضمائر السابقة كقولك أخذت من زيد ميثاق عمرو أى مثل ميثاقه وبهذا الوجه بدأ الزمخشري وعبارة المصنف رحمه الله ظاهرة في الاول وتحتمل الثاني أو الضمير عائد على مبتدا محذوف أخذنا صفته ومن الذين خبره أى من الذين قالوا انا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم أو المبتدأ من مقدرة موصولة أو موصوفة أى من أخذنا ميثاقهم بناء على جواز حذف الموصول وابقاء صلته وهو مذهب الكوفيين وتقدير قوم هو الذي اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وقيل الخ وما قيل ان قرينة هذا التقدير قوله تعالى ميثاقهم اذ لولاه لقيل الميثاق ووجهه على عدم التقدير تأكيد نسبة الميثاق اليهم من عدم الوقوف على المراد (قوله وانما قال قالوا انا نصارى الخ) أى كان الظاهر أن يقال ومن النصارى بدون اطناب ولم يرد هذا التعبير عنهم به في غير هذا الموضع وفي الكشاف انما سموا أنفسهم بذلك ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى نحن أنصار الله ثم اختلفوا بعد نسطورية ويعقوبية وملكانية أنصارا للشيطان لكن الذي في اللغة والتواريخ أن عيسى صلى الله عليه وسلم ولد في سنة أربع وثلثمائة لغلبة

الاسكندر في بيت لحم من القدس ثم سارت به أمه الى مصر ولما بلغ ثنتى عشرة سنة عادت به الى الشأم فأقام ببلدة تسمى الناصرة أو نصورية وبها سميت النصارى ونسبوا اليها وقيل انهم جمع نصران كندامى وندمان أو جمع نصرى كمهرى ومهارى والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى والنصرانية أيضا دينهم ويقال لهم نصارى وأنصار وتنصر دخل فى دينهم وهذا وجه آخر فى تسميتهم نصارى بدليل أنه يقال لهم أنصار أيضا فلم يسمهم الله نصارى بل ذكر أنهم لقبوا بذلك أنفسهم وأفعالهم تقتضى نصرة الشيطان لا نصرة الله فعدل عن الظاهر ليصور تلك الحال فى ذهن السامع ويقرر عندهم أنهم ادعوا نصرة دين الله نحو قوله تعالى وراودته التى هو فى بيتها عدل عن اسمها لزيادة المراودة وفى الانتصاف لما كان المقصود من هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عليهم بنصرة الله وعما يدل على أنهم لم يوفوا بما عاهدوا عليه من النصرة عدل عن قوله النصارى الى هذا الحاصل ما صدر عنهم قول بلا فعل (وعندى) أنه لو قيل فى وجهه انهم على دين النصرانية وليسوا عليها لعدم عملهم بموجبها ومخالفتهم لما فى الانجيل من التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم لكان أقرب من بيان وجه التسمية الذى ذكره (قوله فألزمنا الخ) أى أصل معنى الاغراء الالصاق ومنه الغراء المعروف فاستعمل فى لازم معناه وهو الالزام للعداوة بأن صاروا فرقا يكفر بعضهم بعضا والنسطورية هم الذين قالوا بأن أقنوم العلم اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم بطريق الاشراق كاشراق الشمس من كوة على بلور واليعقوبية قالوا ان هذا الاقنوم اتحد بجسد المسيح صلى الله عليه وسلم وصار لحما ودما والملكانية قالوا انتقل اقنوم العلم الى جسد المسيح صلى الله عليه وسلم وامتزج امتزاج الخمر بالماء وتفصيل هذا فى الملل والنحل وقوله بالجزاء والعقاب اشارة الى أن الانباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم لأن ثمة اخبارا حقيقة (قوله ووحد الكتاب لانه للجنس) فيطلق على الواحد والاثنين وما فوقهما وجملة يبين لكم حالية من رسولنا وقوله فى التوراة متعلق بنعت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وهذا معنى اسم الجنس وهو اسم جامد يطلق على الواحد وما فوقه كالماء والتراب (قوله أو عن كثير منكم فلا يؤاخذه الخ) هذا مروى عن الحسن لكن قال النحرير انه مخالف للظاهر لفظا ومعنى ووجهه أن الظاهر أنه كالكثير السابق وفيه نظر لان النكرة اذا أعيدت نكرة فهى متغايرة (قوله يعنى القرآن الخ) فعلى هذا النور والكتاب واحد وتسميته نورا لكشفه واظهاره طرق الهدى واليقين وقوله الواضح الاعجاز اشارة الى أن المبين من أبان اللازم بمعنى ظهر وترك تفسيره بالمتعدى وابانته لما خفى لانه يتكرر حينئذ مع النور وقد أشار اليه فى الكشاف وعلى تفسير النور بالنبى صلى الله عليه وسلم لظهوره بالمعجزات واظهاره للحق فالمبين حينئذ يحتمل وجهين الظاهر والمظهر ولا تكرار فيه وقوله لان المراد بهما واحد على التفسير الاول للنور وكونهما كالواحد لاتحاد ما ينباه على التفسير الثانى فهو لف ونشر مرتب (قوله طرق السلامة الخ) يعنى أن السلام مصدر بمعنى السلامة أو اسمه تعالى وضع موضع المضمر ردا على اليهود والنصارى الواصفين له تعالى بالنقائص واستعارة الظلمة للكفر والنور للاسلام ظاهرة وقوله أنواع الكفر اشارة الى وجه جمع الظلمات وتوحيد النور والمراد بالاذن الارادة أو التوفيق كما مر وجهه (قوله طريق هو أقرب الطرق الى الله الخ) كونه كذلك ظاهر وفيه نكتة وهو أنه اذا كان لمقصد طريقان أحدهما مستقيم والآخر غير مستقيم فلا بد أن يكون المستقيم أقرب واعتبر ذلك بالقوس والوتر وهذا يسمى بالشكل الحمارى فى الهندسة والمستقيم يتصل به وغيره قد لا يتصل به فانه قد يعوج تقعيرا وتحديبا وهو وجه دلالة الاستقامة على القرب (قوله هم الذين قالوا بالاتحاد منهم الخ) قال الزمخشرى معناه بت القول على أن حقيقة الله هو المسيح لا غير قيل كان فى النصارى قوم يقولون ذلك وقيل ما صرحوا به ولكن مذهبهم يؤدى اليه حيث اعتقدوا أنه يخلق ويحيى ويميت ويدبر أمر العالم اهـ يعنى لما حمل الشخصى على الشخصى مع ضمير الفصل والتأكيد اقتضى الاتحاد والفصل هنا لمجرد التأكيد لحصول القصر بدونه ولان القصر هنا

(فنسوا حظا مما ذكروا به فأغرينا) فألزمنا من غرى بالشىء اذا لصق به (بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة) بين فرق النصارى ومنهم نسطورية ويعقوبية وملكانية أو بينهم وبين اليهود (وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون) بالجزاء والعقاب (يا أهل الكتاب) يعنى اليهود والنصارى ووحد الكتاب لانه للجنس (قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب) كنعت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم فى التوراة وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام بأحمد صلى الله عليه وسلم فى الانجيل (ويعفو عن كثير) مما تخفونه لا يخبر به اذا لم يضطر اليه أمر دينى أو عن كثير منكم فلا يؤاخذه بجرمه (قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين) يعنى القرآن فانه الكاشف لظلمات الشك والضلال والكتاب الواضح الاعجاز وقيل يريد بالنور محمدا صلى الله عليه وسلم (يهدى به الله) وحد الضمير لان المراد بهما واحد أو لانهما كواحد فى الحكم (من اتبع رضوانه) من اتبع رضاه بالايمان منهم (سبل السلام) طرق السلامة من العذاب أو سبل الله (ويخرجهم من الظلمات الى النور) من أنواع الكفر الى الاسلام (باذنه) بارادته أو بتوفيقه (ويهديهم الى صراط مستقيم) طريق هو أقرب الطرق الى الله سبحانه وتعالى ومؤد اليه لا محالة (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم) هم الذين قالوا بالاتحاد منهم

للمسند اليه على المسند أي لاغير المسيح كقولهم الكريم هو التقوى وان الله هو الدهر أي الجالب
للحوادث لاغير الجالب بخلاف زيد هو المنطلق فان معناه لاغير زيد وقال الراغب ان قيل ان أحدا منهم
لم يقل الله هو المسيح وان قالوا المسيح هو الله وذلك أن عندهم أن المسيح من لاهوت وناسوت فيصح
أن يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح أن يقال الانسان هو حيوان مع تركيبه من العناصر
ولا يصح أن يقال اللاهوت هو المسيح كما لا يصح أن يقال الحيوان هو الانسان قيل انهم قالوا هو المسيح
على وجه آخر غير ما ذكرت وهو ما روى أنه لما رفع عيسى صلى الله عليه وسلم اجتمع علماء بني اسرائيل فقالوا
ما تقولون في عيسى صلى الله عليه وسلم فقال أحدهم أو تعلمون أحدا يحيي الموتى الا الله قالوا لا قال
أتعلمون أن أحدا يعلم الغيب الا الله قالوا لا قال أتعلمون أن أحدا يبرئ الابرص والاكمه الا الله قالوا
لا قال فالله الا من هذه صفته أي حقيقة الالهية فيه وهذا كقولك الكريم زيد أي حقيقة الكرم في زيد
وعلى هذا قولهم ان الله هو المسيح بن مريم والمصنف رحمه الله تعالى أشار الى أن القائلين بالاتحاد يقولون
بانحصار المعبود في المسيح كما هو ظاهر النظم فلا يرد عليه شئ وتقريره ما سبق (قوله وقيل لم يصرح
به أحد الخ) يعني أنهم كما زعموا أن فيه لاهوتا مع التصريح بالوحدة لزمهم أن الله هو المسيح والا فمجرد
اتصافه بصفات الله انما يناسب الحكم بأن المسيح هو الله أو اله وقرر بعضهم كلام المصنف بناء الاساس
له به وقوله وتفضيحا لمعتقدهم أي لهم في معتقدهم ونسبة التفضيح الى الاعتقاد فيه مبالغة حسنة (قوله
قل فمن يملك من الله الخ) هذه الفاء عاطفة على مقدر أو جواب شرط مقدر أي ليس الامر كذلك أو ان
كان كذلك فمن يملك الخ وقوله فمن يمنع الخ اشارة الى أن يملك مجاز عن يمنع أو يضمن معناه ومن الله
متعلق به على حذف مضاف لكن ذكر في الاحقاف في قوله فلا تملكون لي من الله شيأ أن معناه لا تقدرون
على كفه من معاجلتي ولا تطيقون دفع شئ من عقابه وحقيقته من يستطيع امساك شئ من قدرة الله تعالى
ان أراد تعالى أن يهلكه فاذا لم يستطع امساكه ودفعه عنهم فلا يمكن منعهم منه فلذا فسر بالمنع أخذا
بالحاصل وحقيقة الملك الضبط والحفظ ولذا يقال في قول الشاعر

أصبحت لا أحمل السلاح ولا * أملك رأس البعير أن نفرا

ان معناه لا أستطيع فهو بمعنى المنع أو القدرة مجازا (قوله احتج بذلك على فساد قولهم وتقريره الخ) أي
تقرير الدليل أن المسيح مقدور وأي حادث تعلقت به القدرة بلا شبهة لانه تولد من أم ولذا ذكرت الام للتنبيه
على هذا وهو على فرض حياتها فلا يرد عليه أنها هلكت ومقهور بالفناء ومن هذه صفته كيف يكون
الها (قوله ازاحة لما عرض لهم من الشبهة الخ) وهي أنه لا أب له وابراء الاكمه والابرص واحياء
الموتى فالظاهر أن يقول كما قال الزمخشري يخلق ما يشاء أي يخلق من ذكر وأنثى ويخلق من أنثى
من غير ذكر كما خلق عيسى ويخلق من غير ذكر وأنثى كما خلق آدم أو يخلق ما يشاء كخلق الطير
على يد عيسى صلى الله عليه وسلم معجزة له وكاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وغير ذلك فيجب
أن ينسب اليه ولا ينسب الى البشر المجرى على يده (قوله أشياع ابنيه الخ) يعني أنهم لم يدعوا أنهم أبناء
الله وانما قالوا عزير والمسيح ابنا الله فالمراد أشياع الابن وأتباعه أطلق عليهم أبناء تجوزا اما تغليبا
أو تشبيها لهم بالابناء في قرب المنزلة كما يقول أتباع الملك نحن الملوك وكما أطلق على أشياع أبي خبيب
رضي الله عنه الخبيبون في قوله * قدني من نصر الخبيبين قدي * على من رواه بالجمع قال ابن السكيت
يريد أبا خبيب ومن كان على رأيه وهو لقب عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما لانه غير خب أي خداع
أو خبب نوع من المشي وروى مثنى فقيل عبد الله وابنه وقيل وأخوه مصعب وبالجملة فالتمثيل لانه لما جاز
جمع خبيب وأشياع أبيه فاولى أن يجوز جمع ابن الله للابن وأشياع الابن بزعم الفريقين فاندفع أنهم
لا يقولون بنوة أنفسهم ولم تحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا الاحباء وأبناؤنا الابناء بجمع الابنين
لمشاكلة الاحباء لان خطاب بل أنتم بشر يأباه ويدل على ادعائهم البنوة بأي معنى كان والتمثيل بالخبيبين

وقيل لم يصرح به أحد منهم ولكن
لما زعموا أن فيه لاهوتا وقالوا لا اله
الا واحد لزمهم أن يكون هو المسيح
فنسب اليهم لازم قولهم توضيحا لجهلهم
وتفضيحا لمعتقدهم (قل فمن يملك من
الله شيأ) فمن يمنع من قدرته وارادته شيأ
(ان أراد أن يهلك المسيح) عيسى (بن مريم
وأمه ومن في الارض جميعا) احتج بذلك على
فساد قولهم وتقريره أن المسيح مقدور ومقهور
قابل للفناء كسائر الممكنات ومن كان كذلك
فهو بمعزل عن الالوهية (ولله ملك السموات
والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على
كل شئ قدير) ازاحة لما عرض لهم
من الشبهة في أمره والمعنى أنه سبحانه
وتعالى قادر على الاطلاق يخلق من غير
أصل كما خلق السموات والارض ومن
أصل كخلق ما بينهما فينشئ من أصل ليس
من جنسه كآدم وكثير من الحيوانات ومن
أصل يجانسه اما من ذكر وحده كما خلق
حواء أو من أنثى وحدها كعيسى أو منهما
كسائر الناس (وقالت اليهود والنصارى
نحن أبناء الله وأحباؤه) أشياع ابنيه عزير
والمسيح كما قيل لاشياع ابن الزبير الخبيبون
أو المقربون عنده قرب الاولاد من والدهم
وقد سبق نحو ذلك مزيد بيان في سورة آل
عمران

على المشهور وقيل أصله الحبيبون بالنسبة فخفف كما قيل الاعجمون في جمع أعجمي فلا يكون شاهدا لما نحن فيه وعلى القول الثاني المراد بالابناء المقربون فعطف الاحباء عليه كالتفسير (قوله فان صح مازعمتم الخ) يعني أن الفاء جواب شرط مقدر ويصح أن تكون عاطفة على مقدر كما مر وقوله بهذا المنصب أي المرتبة واستعمال القرب للمنصب بهذا المعنى وبمعنى الاصل لا بالمعنى المتعارف الآن فانه مولد وقوله لا يفعل ما يوجب تعذيبه يعني الذنوب المصرح بها في النظم وجعل في جملة عذاب الدنيا المسخ الواقع في أسلافهم واقتصر عليه الزمخشري وقيل انه الاولى اذ المسخ تعذيب البتة بخلاف البلايا والمحن فانها كثرت في الصلحاء كما قال المعري

ولكنهم أهل الحفائظ والعلا • فهم لملمات الزمان خصوم

وجعل عذاب الآخرة مس النار أياما معدودة تطهير الذنوبهم كما ادعوه ليتم الالزام فلا يقال انه كان يكفي أن يقال ان كنتم أبناء الله وأحباءه فلم يعذبكم فانهم معترفون بهذا العذاب بخلاف العذاب المخلد الذي أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم وشهد به الكتاب والحاصل أنه اذا قيل لو كنتم أبناء وأحباء لما عذبكم لكن اللازم منتف فربما منعوا انتفاء اللازم وطالبوا بالحجة واذا قيل لم عذبكم في الدنيا بالمسخ وفي الآخرة بما تزعمون تم الالزام على النهج المعتاد المشهور قال النحرير رحمه الله بقي هنا اشكال قوي وهو أنه اذا كان معنى نحن أبناء الله أشياع ابنيه فغاية الامر أن يكونوا على طريقة الابن تحقيقا للتبعية لكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الاب في انتفاء فعل القبائح وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بأنهم بشر من جملة من خلق ثم ما ذكر من استلزام المحبة عدم العصيان والعقاب ربما يتمشى لان من شأن المحب أن لا يعصي الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة وفيه مناقشة لانه شأن المحبين والاحباء هم المحبوبون وسيأتي الجواب عنها وأجاب عن اشكال اثبات البشرية بأنه ليس اثباتا لمطلق البشرية ليجب أن يكون رد الدعوى بانتفائه بل هو اثبات أنهم بشر مثل سائر البشر ومن جنس سائر المخلوقين منهم العاصي والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب لا كما ادعوا من أنهم الاشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد في سائر البشر ولذا وصف بشر بقوله ممن خلق حتى لا يبعد أن يكون يغفر لمن يشاء أيضا في موقع الصفة على حذف العائد أي لمن يشاء منهم وأما اشكال الجنسية فقيل في جوابه المراد أنكم لو كنتم أشياع ابني الله لكنتم على صفة ابنيه في ترك القبائح وعدم استحقاق العذاب لان من شأن الاشياع والاتباع أن يكونوا على صفة المتبوعين الذين هم الابناء ومن شأن الابناء أن يكونوا على صفة الاب فمن شأن الاشياع أن يكونوا على صفة الاب بالواسطة وقيل هو على حذف مضاف أي لو كنتم أشياع ابن الله لكنتم من جنس أشياع الاب أعني أهل الله الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب وقيل ان قولهم نحن أبناء الله يتضمن دعوتين اثبات الابن وكونهم أشياعه وأحباء أبيه فرد عليهم الامران جميعا بأن من ادعيتم بنوته لو كان ابنا لما جاز عليه القبيح ولا صدر منه ولو على سبيل الزلة ولم يؤاخذوا ولو بالمعاتبة والانبياء ليسوا كذلك وما ادعيتم من كونكم الاشياع والاحباء لو صح لما عذبتم بل اذا بطلت البنوة بطل كونكم أشياع الابن وأحباء الاب بواسطة ذلك وأنت خبير بأن قوله فلم تذنبون (٢) وتعذبون بالمسخ ومس النار بيان لانتفاء اللازم مقدم على الشرطية فلا معنى لاختصاص جزاء البنوة بالمتبوعين الذين لا قائل بذنبهم وعقابهم بل يقطع بخلافه وكيف يصح هذا مع عموم خطاب الشرط وارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز وقيل المراد ابطال أن يكونوا أبناء حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ أو مجازا كما فسره فيكون أوكد في افادة المطلوب وهذا مع بعده انما يصح لو كان مع التعرض لابطال ما ادعوا من كونهم أشياعا وبعد كل كلام فالمقام محتاج الى تحرير وتهذيب والذي يظهر أن هذا كله تكلف وضيق عطن وأن الالأق أن يقال ان مرادهم بكونهم أبناء الله أنه لما أرسل اليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسلا من عباده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق وأن لهم مع الله

(قوله فلم يعذبكم بذنوبكم) أي فان صح مازعمتم فلم يعذبكم بذنوبكم فان من كان بهذا المنصب لا يفعل ما يوجب تعذيبه وقد عذبكم في الدنيا بالقتل والاسر والمسخ واعترفتم بأنه سيعذبكم بالنار أياما معدودة (بل أنتم بشر ممن خلق)

(٢) قوله فلم تذنبون الخ مراده الكشاف الا أنه تصرف في العبارة آخرا اه مصححه

مناسبة تامة وزلفى تقتضى كرامة لا كرامة فوقها كما أن الملك اذا أرسل لدعوة قوم أحد جنده ولا آخرين
ابنه علموا أنه مريد لتقريبهم وأنهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم ووجه الرد انكم لا فرق بينكم وبين
غيركم عند الله فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم وكذا على كونهم بمعنى المقربين المراد قرب
خاص فيطابقه الرد ويتعانق الجوابان فافهمه وقول المصنف رحمه الله لنحو ذلك لان ما سبق ليس هذا
الكلام بعينه وقيل على قوله فان من كان بهذا المنصب الخ وفى نسخة بهذه الصفة أن الاحباء هنا بمعنى
المحبوبين فالانسب أن يقال ان المحب لا يعذب المحبوب بهذه الانواع المذكورة وهذا مأخوذ من كلام
النحرير وقد يقال فى دفعه ان من أحب الله محبة صادقة أحبه الله كما قيل ما جزاء من يحب الا أن يحب
(قوله ممن خلقه الله تعالى) اشارة الى تقدير العائد وقوله وهم من آمن الخ لانهم كفرة لا يغفر لهم بدون
الايمان كما علم من قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به ان قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور ومن الغريب
ما فى شرح مسلم للنووى أنه يحتمل أنه مخصوص بهذه الامة وفيه نظر وقوله لا مزية لكم اشارة الى أنه رد
لما ادعوه (قوله كلها سواء فى كونها خلقا وملكا له) فلا يتميز بعضهم بالبنوة وغيرها وهذا بيان لانه
من تتمة الرد عليهم وفسر الرجوع اليه بالمجازاة لما مر (قوله أى الدين وحذف لظهوره الخ) أى
قدر مفعوله هذا لظهوره لانه من المعلوم أن ما بينه الرسول صلى الله عليه وسلم هو الشريعة أو مفعوله
ما كتمتم بقرينة قوله قبل هذا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون أو هو منزل منزلة اللازم أى يفعل
البيان ويبذله ويعلم من عدم ذكر متعلقه عمومه لكل ما يلزم بيانه (قوله متعلق بجاءكم الخ) أشار
بذكر حين الى أنه ظرف أى بعد فترة أو فى حين فترة والمراد بتعلقه بيين التعلق المعنوى لانه حال فمتعلقه
مقدر والوجه هو الاول ويجوز أن يكون حالا من ضمير لكم ومن الرسل صفة فترة ومن ابتدائية أى فترة
صادرة من ارسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وأن تقولوا مفعول لاجله بتقدير كراهة أن تقولوا ونحوه
وقيل انه بتقدير اللام لعدم اتحاد الفاعل فيهما والجواب أن المراد بجاءكم رسول علمتم ببعثة الرسل
وفيه نظر وقوله تترى أى متتابعة متواترة (قوله متعلق بمحذوف أى لا تعتذروا بما جاءنا فقد جاءكم الخ)
هذا المحذوف قال النحرير انه تفصح عنه الفاء وتفيد بيان سببه كالتى تذكر بعد الاوامر والنواهى بيانا
لسبب الطلب لكن كمال حسنها وفصاحتها أن تكون مبنية على مقدر ومنبئة عنه بخلاف قولك اعبد
ربك فالعبادة حق له ومبنى الفصيحة على الحذف اللازم بحيث لو ذكر لم يكن بذاك وتختلف عبارة
المقدر فتارة يكون أمرا أو نهيا كما فى هذه وتارة شرطا كما فى قوله فهذا يوم البعث وقوله
* فقد جئنا خراسانا * وتارة معطوفا عليه كما فى قوله فانفجرت وقد يصار الى تقدير القول كما فى القرآن فى
قوله تعالى فقد كذبوكم بما تقولون قال فيها الزمخشرى هذه المفاجأة بالاحتجاج والالزام حسنة رائعة
وخاصة اذا انضم اليها الالتفات وحذف القول وجعل هذه الآية والبيت من هذا القبيل يعنى التقدير
فقلنا ان صح ما ذكرتم فقد جئنا خراسانا وكذا ما نحن فيه أى فقلنا لا تعتذروا فقد جاءكم قال فى الكشف
ثم انه فى المعنى جواب شرط قدر سواء صرح بتقديره أولا كما فى لا تعتذروا الخ لان الكلام اذا اشتمل على
مرتبين ترتب أحدهما على الآخر ترتب العلية كان فى معنى الشرط والجزاء فلا تنافى بين التقادير
المختلفة هذا ولو سلم انهما مختلفان فهما وجهان يجريان فى الموضعين ذكر أحدهما هنا والآخر هنالك وكم
من ذلك فى هذا الكتاب وهذا تحقيق بديع فاحفظه (قوله كان بينهما ستمائة الخ) وقيل اربعمائة وبضع
وستون سنة عن الضحاك وقيل غير ذلك والثلاثة من بنى اسرائيل هم المذكورون فى قوله تعالى فعززنا
بثالث كما سيأتى وأما خالد بن سنان العبسى بالباء الموحدة فقد تردد فيه الراغب فى محاضراته وبعضهم
لم يثبته وبعضهم قال انه كان قبل عيسى صلى الله عليه وسلم لانه ورد فى حديث لا نبى بينى وبين عيسى صلى
الله عليهما وسلم لكن فى الكامل تاريخ ابن الاثير وغيره أن خالد بن سنان العبسى كان نبيا من معجزاته
أن نارا ظهرت بأرض العرب فافتتنوا بها وكادوا يتمجسون فأخذ خالد عصاه ودخلها حتى توسطها

ممن خلقه الله تعالى (يغفر لمن يشاء)
وهم من آمن به وبرسله (ويعذب من يشاء)
وهم من كفر والمعنى أنه يعاملكم
معاملة سائر الناس لا مزية لكم عنده (ولله
ملك السموات والارض وما بينهما) كلها
سواء فى كونها خلقا وملكا له (واليه المصير)
فيجازى المحسن باحسانه والمسىء باساءته
(يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم) أى
الدين وحذف لظهوره أو ما كتمتم وحذف
لتقدم ذكره ويجوز أن لا يقدر مفعول على
معنى ويبذل لكم البيان والجملة فى موضع
الحال أى جاءكم رسولنا مبينا لكم (على
فترة من الرسل) متعلق بجاءكم أى جاءكم على
حين فتور من الارسال وانقطاع من الوحى
أو بيبين حال من الضمير فيه (أن تقولوا
ما جاءنا من بشير ولا نذير) كراهة أن تقولوا
ذلك وتعتذروا به (فقد جاءكم بشير ونذير) متعلق
بمحذوف أى لا تعتذروا بما جاءنا فقد جاءكم
(والله على كل شىء قدير) فيقدر على الارسال
تترى كما فعل بين موسى وعيسى عليهما الصلاة
والسلام اذ كان بينهما ألف وسبعمائة سنة
وألف نبى وعلى الارسال على فترة كما فعل بين
عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كان بينهما
ستمائة أو خمسمائة وتسع وستون سنة
وأربعة أنبياء ثلاثة من بنى اسرائيل
وواحد من العرب خالد بن سنان العبسى وفى
الآية امتنان عليهم بأن بعث اليهم

حين انطمست آثار الوحي وكانوا أحوج ما يكونون اليه (واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء) فأرشدكم وشرفكم بهم ولم يبعث في أمة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء (وجعلكم ملوكا) أي وجعل منكم أو فيكم وقد تكاثر فيهم الملوك تكاثر الانبياء بعد فرعون حتى قتلوا يحيى وهموا بقتل عيسى وقيل لما كانوا مملوكين في أيدي القبط فأنقذهم الله وجعلهم مالكين لانفسهم وأمورهم سماهم ملوكا (وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين) من فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونحوها مما آتاهم الله وقيل المراد بالعالمين عالمي زمانهم (يا قوم ادخلوا الارض المقدسة) أرض بيت المقدس سميت بذلك لانها كانت قرار الانبياء عليهم الصلاة والسلام ومسكن المؤمنين وقيل الطور وما حوله وقيل دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الشأم (التي كتب الله لكم) قسمها لكم أو كتب في اللوح أنها تكون مسكنا لكم ولكن ان آمنتم وأطعتم لقوله لهم بعد ما عصوا فانها محرمة عليهم (ولا ترتدوا على أدباركم) ولا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبابرة قيل لما سمعوا أحوالهم من النقباء بكوا وقالوا ليتنا متنا بأرض مصر تعالوا نجعل علينا رأسا ينصرف بنا الى مصر أو لا ترتدوا عن دينكم بالعصيان وعدم الوثوق على الله سبحانه وتعالى (فتنقلبوا خاسرين) ثواب الدارين ويجوز في فتنقلبوا الجزم على العطف والنصب على الجواب (قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين) متغلبين لا تتأتى مقاومتهم والجبار فعال من جبره على الامر بمعنى أجبره وهو الذي يجبر الناس على ما يريده (وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون) اذ لا طاقة لنا بهم

وفرقها انطفئت وهو في وسطها وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال فيه ذاك نبي ضيعه قومه وأنت ابنته النبي صلى الله عليه وسلم وآمنت به وله قصة مفصلة في كتب الآثار والصحيح أنه من الانبياء وأنه قبل عيسى صلى الله عليه وسلم (قوله حين انطمست آثار الوحي الخ) أحوج ما يكونون اليه أي في حين هو أحوج أوقات كينونتهم الى الرسول على طريقة أخطب ما يكون الامير قائما (قوله ولم يبعث في أمة الخ) اشارة الى الكثرة التي يفيدها جمع الكثرة المنكر وليس هذا من كلام موسى صلى الله عليه وسلم ولذا غير أسلوب الخطاب الى الغيبة (قوله وجعلكم ملوكا) غير الاسلوب فيه لانهم لكثرة الملوك فيهم ومنهم صاروا كلهم كأنهم ملوك لسلوكهم مسلك الملوك في السعة والترفه فلذا تجوز في اسناد الملك الى الجميع بخلاف النبوة فانها وان كثرت لا يسلك أحد مسلك الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانها أمر الهي يختص الله به من يشاء فلذا لم يتجوز في اسنادها وهذا هو الوجه اللائق ببلاغة الكتاب العزيز فقول المصنف منكم أو فيكم بيان لحاصل المعنى لا أنه مقدر فيه ذلك وعلى الوجه الثاني جعل انقاذهم من القبطة وتملكهم عليهم ملكا فالتجوز في لفظ الملوك وعلى الاول في الاثبات للكل ما هو للبعض (قوله وقد تكاثر فيهم الملوك الخ) هذا أيضا من كلام المصنف بيانا للواقع لا من كلام موسى صلى الله عليه وسلم وما أدرج فيه لانه لا يناسب ذكر عيسى صلى الله عليه وسلم والمعنى أن موسى صلى الله عليه وسلم ذكرهم انعام الله عليهم بجعلهم ملوكا وأن تلك النعمة التي ذكرها استمرت فيهم زمانا طويلا وقوله حتى قتلوا الخ اشارة الى أنهم لكثرة الملوك فيهم طغوا وتجبروا حتى فعلوا مثل ذلك وقيل معناه أنه تكاثر الملوك فيهم بعد قتل يحيى كما تكاثر الانبياء بعد فرعون وحين قتلوا يحيى انقطعت كثرة الانبياء بشؤم فعلهم وفي أكثر النسخ حتى قتلوا وعلى هذا فيكون المعنى تكاثرت الانبياء والملوك فيهم قبل قتل يحيى فلما قتلوا يحيى انقطع عنهم كثرة ما ذكر انتهى (قوله من فلق البحر الخ) هذا دفع لما يتوهم من تفضيلهم على أمة محمد بأن المراد بما آتاهم أمر مخصوص بهم كفلق البحر وتظليل الغمام لهم في التيه أو كثرة الانبياء والملوك وهذا لم يؤته أحد غيرهم ولا يلزم من تفضيلهم بوجه تفضيلهم من جميع الوجوه فانه قد يكون للمفضول ما ليس للفاضل أو الالف واللام في العالمين للعهد فالمراد عالمو زمانهم فلا يلزم المحذور وأيضا ايتاء ما لم يؤت أحدا وان لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك فلذا أول بما ذكر (قوله أرض بيت المقدس الخ) في معناه أربعة أقوال كما ذكره المصنف وسميت مقدسة أي مطهرة لتطهيرها من الشرك فانها مقر الانبياء ومهبط الوحي والاردن بضم الهمزة وسكون الراء المهملة وضم الدال المهملة وتشديد النون وما وقع في القاموس من انها بتشديد الدال سهو ومنه وهي كورة بالشأم (قوله قسمها لكم أو كتب في اللوح الخ) القسمة بمعنى التقدير فمعنى كتبها قدرها مجازا والمراد الكتابة في اللوح فهي حقيقة روى أن الله تعالى أمر الخليل عليه الصلاة والسلام أن يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره اليه فهو له ولاولاده فكانت تلك الارض مدى بصره وقوله ان آمنتم الجمع بينه وبين الآية الآتية بناء على أن التحريم فيها مؤبد وهو أحد الوجهين كما سيأتي (قوله ولا ترجعوا مدبرين الخ) يعني ان على أدباركم حال من فاعل ترتدوا أي منقلبين ومدبرين والادبار جمع دبر وهو ما خلفهم من الاماكن من مصر وغيرها وقوله قيل الخ اشارة الى حمل الرجوع على الرجوع الى مصر فالمراد بالارتداد الرجوع عن مقصدهم الى غيره وعلى القول الاخير المراد به صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفا غير محسوس وقوله ثواب الدارين اشارة الى مفعوله المقدر وجوز في فتنقلبوا الجزم بالعطف وهو أظهر والنصب في جواب النهي على أنه من قبيل لا تكفر تدخل النار وهو ممتنع خلافا للكسائي (قوله متغلبين لا تتأتى مقاومتهم الخ) معنى تتأتى تمكن بسهولة تفعل من التأتي (قوله والجبار الخ) يعني أنه فعال صيغة مبالغة من جبر الثلاثي على القياس لا من أجبره على خلافه كالحساس من الاحساس ومعناه القهر مع التعالي

ولذا يقال للنخلة جبارة واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله وهو الذي يجبر الناس على ما يريده أي يكرههم عليه وقوله كالب ويوشع بناء على ما ارتضاه من انهما من قوم موسى صلى الله عليه وسلم لا من الجبابرة وقوله يخافون الله سبحانه وتعالى بناء على هذا أيضا ويؤيده قراءة ابن مسعود يخافون الله وقد يخافون العدو أيضا اوقوله اذ لا طاقة لنا بهم تعليل لتعليق الدخول بخروجهم فانه يقتضي أنهم لا يدخلونها ما داموا فيها فلا يرد عليه ما قيل انه ليس علة للشرطية بل لعدم الدخول حتى يخرجوا منها فينبغي تعليقه عليه (قوله وقيل كانا رجلين من الجبابرة الخ) فعلى هذا الذين عبارة عن الجبابرة والواو ضمير بني اسرائيل وعائد الموصول محذوف أي يخافونهم وعلى الاول كان الضمير وهو الواو لبني اسرائيل أيضا الا أنه لا يحتاج الى تقدير عائد لانه هو العائد ولذا قدروا المفعول فيه اسما ظاهرا فالفارق بين الوجهين انما هو قوله والراجع الخ ويحتمل على الاول ان الذين يخافون الله المؤمنون مطلقا فلا يكون الضمير لبني اسرائيل وعلى هذا جوز أيضا أن يكون التقدير من الذين يخافون الله أو يخافون العدو كما في الدر المصون (قوله ويشهد له أنه قرئ الذين يخافون بالضم الخ) أيد الزمخشري هذا التأويل بقراءة يخافون مجهولا وبقوله أنعم الله عليهما كأنه قيل من المخوفين وهذه القراءة مروية عن ابن عباس رضي الله عنهما وعن مجاهد وفي هذه القراءة احتمال آخر وهو أن يكون من الاخافة ومعناه من الذين يخوفون من الله بالتذكرة والموعظة أو يخوفهم وعيد الله بالعقاب ويحتمل وجها آخر وهو أن يكون معنى يخافون أي يهابون ويوقرون ويرجع اليهم لفضلهم وخيرهم ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراءة لكونهما من الجبارين وأما قوله أنعم الله تعالى الخ فكونه مرجحا غير ظاهر لانها صفة مشتركة بين يوشع وكالب وغيرهما ولذا تركه المصنف رحمه الله (قوله بالايمان والتثبيت الخ) المراد بالتثبيت التثبيت على الايمان وانما زاده ليشمل كون الرجلين من بني اسرائيل وقد جوز في هذه الجملة أيضا بتقدير قد وباغته بمعنى فاجأه والاصحار بالصاد والحاء المهملتين البروز الى الصحراء (قوله لتعسر الكر الخ) الكر التوجه الى العدو في المقاتلة ويقابله الفر كما قال امرؤ القيس * مكر مفر مقبل مدبر معا * وقوله أجسام لا قلوب فيها أي ليس لهم قلوب قوية وشجاعة تنزيل قلب من لا يكون كذلك منزلة العدم وقوله من صنعه وفي نسخة صنيعه بمعنى احسانه وانعامه وقوله مؤمنين به ومصدقين بوعده يعني المراد بالايمان التصديق بالله وما يتبعه من التصديق بما وعده والا فايمانهم محقق ويصح أن يكون المراد به التهييج والالهاب (قوله نفوا دخولهم على التأكيد والتأبيد) التأبيد مستفاد من أبدا والتأكيد منه ومن لن فانها تفيد تأكيد النفي لكونها في مقابلة سوف يفعل كما مر مرارا وقوله بدل البعض لان الابد يعم الزمان المستقبل كله ودوام الجبابرة فيها بعضه وقول الزمخشري ما داموا بيان للابد يحتمل بدل الكل وعطف البيان لوقوعه بين النكرتين وهذا بناء على تفسير الابد بالظاهر منه أو بالزمن المتطاول (قوله قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله) يعني ليس المراد أنه يذهب مع الله حقيقة كما ذكره الزمخشري واستظهره بمقابلته بانا ههنا قاعدون فان التقييد بههنا يقتضي أن المراد حقيقته فكذا ما يقابله وقوله وقيل الخ أي هو مبتدأ خبره محذوف وهو خلاف الظاهر ولذا مرضه وقيل انه يحتمل أن يكون من قبيل كل رجل وضيعته (قوله قاله شكوى بثه وحزنه) أي مقال شكوى أو لاجل الشكوى فليس القصد الى الاخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى مناسب سوى افادة الحكم أو لازمه فليس ردا لما أمره الله به ولا اعتذارا عن عدم الدخول (قوله والرجلان المذكوران الخ) جواب عن هذا القصر مع أنهما معه أيضا وقوله لم يثق عليهما ضمنه معنى يعتمد فلذا عداه بعلى وتلون القوم مجاز عن تقلب آرائهم وكون المراد بالاخ ما يشملهما بعيد لفظا ومعنى لان افراده محتاج الى التأويل بكل مؤاخ لي في الدين أو بجنس الاخ وأجيب بأنه ليس القصد القصر بل بيان قلة من يوافقه تشبيها لحاله بحال من لا يملك الا نفسه وأخاه (قوله ويحتمل نصبه عطفا على نفسي الخ) ذكروا في اعرابه وجوها شتى منها ما ذكره المصنف رحمه

(قال رجلان) كالب ويوشع (من الذين يخافون) أي يخافون الله سبحانه وتعالى ويتقونه وقيل كانا رجلين من الجبابرة أسلما وسارا الى موسى عليه الصلاة والسلام فعلى هذا الواو لبني اسرائيل والراجع الى الموصول محذوف أي من الذين يخافهم بنو اسرائيل ويشهد له أنه قرئ الذين يخافون بالضم أي المخوفين وعلى المعنى الاول يكون هذا من الاخافة أي من الذين يخوفون من الله عز وجل بالتذكير أو يخوفهم الوعيد (أنعم الله عليهما) بالايمان والتثبيت وهو صفة ثانية لرجلين أو اعتراض (ادخلوا عليهم الباب) باب قريتهم أي باغتوهم وضاغطوهم في المضيق وامنعوهم من الاصحار (فاذا دخلتموه فانكم غالبون) لتعسر الكر عليهم في المضايق من عظم أجسامهم ولانهم اجسام لا قلوب فيها ويجوز أن يكون علمهما بذلك من اخبار موسى عليه الصلاة والسلام وقوله كتب الله لكم أو بما علما من عادة الله سبحانه وتعالى في نصرة رسله وما عهدا من صنعه لموسى عليه الصلاة والسلام في قهر أعدائه (وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين) أي مؤمنين به ومصدقين بوعده (قالوا يا موسى انا لن ندخلها أبدا) نفوا دخولهم على التأكيد والتأبيد (ما داموا فيها) بدل من أبدا بدل البعض (فاذهب أنت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون) قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله وعدم مبالاة بهما وقيل تقديره اذهب أنت وربك يعينك (قال رب اني لا أملك الا نفسي وأخي) قاله شكوى بثه وحزنه الى الله سبحانه وتعالى لما خالفه قومه وأيس منهم ولم يبق معه موافق يثق به غير هرون عليه السلام والرجلان المذكوران وان كانا وافقاه لم يثق عليهما لما كابد من تلون قومه ويجوز أن يراد بأخي من يواخيني في الدين فيدخلان فيه ويحتمل نصبه عطفا على نفسي أو على اسم ان ورفعه عطفا على الضمير في لا أملك أو على محل ان واسمها وجوزه عند الكوفيين عطفا على الضمير في نفسي

من صحبتهم (قال فانها) فان الارض المقدسة
(محرمة عليهم) لا يدخلونها ولا يملكونها
بسبب عصيانهم (أربعين سنة يتيهون فى
الارض) عامل الظرف اما محرمة فيكون
التحريم موقتا غير مؤبد فلا يخالف ظاهر
قوله التى كتب الله لكم ويؤيد ذلك
ماروى أن موسى عليه الصلاة والسلام
سار بعده بمن بقى من بنى اسرائيل ففتح أريحاء
وأقام بها ماشاء الله ثم قبض وقيل انه قبض
فى التيه ولما احتضر أخبرهم بأن يوشع بعده
نبى وأن الله سبحانه وتعالى أمره بقتال
الجبابرة فسار بهم يوشع وقتل الجبابرة وصار
الشأم كله لبنى اسرائيل واما يتيهون أى يسيرون
فيها متحيرين لا يرون طريقا فيكون التحريم
مطلقا وقد قيل لم يدخل الارض المقدسة
أحد ممن قال انا لن ندخلها بل هلكوا فى
التيه وانما قاتل الجبابرة أولادهم روى أنهم
لبثوا أربعين سنة فى ستة فراسخ يسيرون من
الصباح الى المساء فاذا هم بحيث ارتحلوا
عنه وكان الغمام يظلهم من الشمس وعمود
من نور يطلع بالليل فيضئ لهم وكان طعامهم
المن والسلوى وماؤهم من الحجر الذى يحملونه
والاكثر على أن موسى وهرون كانا معهم
فى التيه الا أنه كان ذلك روحا لهما وزيادة فى
درجتهما وعقوبة لهم وأنهما ماتا فيه فمات
هرون وموسى بعده بسنة ثم دخل يوشع
أريحاء بعد ثلاثة أشهر ومات النقباء فيه بغتة
غير كالب ويوشع (فلا تأس على القوم
الفاسقين) خاطب به موسى عليه الصلاة
والسلام لما ندم على الدعاء عليهم وبين أنهم
أحقاء بذلك لفسقهم (واتل عليهم نبأ ابنى
آدم) قابيل وهابيل أوحى الله سبحانه وتعالى
الى آدم أن يزوج كل واحد منهما توأم الآخر
فسخط منه قابيل لان توأمه كانت أجمل فقال
لهما آدم قربا قربانا فمن أيكما قبل تزوجها
فقبل قربان هابيل بأن نزلت نار فأكلته
فازداد قابيل سخطا وفعل مافعل وقيل لم يرد
بهما ابنى آدم لصلبه وانهما رجلان من بنى
اسرائيل ولذلك قال كتبنا على بنى اسرائيل

الله فنصبه اما عطف على اسم ان أو نفسى أو مرفوع بالعطف على فاعل أملك أو مبتدأ خبره محذوف
أو مجرور بالعطف على الضمير المجرور المضاف اليه نفس وكلها ظاهرة حتى العطف على الضمير المرفوع
المتصل بلا تأكيد لوجود الفصل بالمفعول ثم هذا لا يوجب الاتحاد فى المفعول بل يقدر للمعطوف
مفعول آخر أى وأخى الا نفسه كما تقول ضربت زيدا وعمرا فلا يرد ماقيل انه يلزم من ذلك أن موسى
وهرون عليهما الصلاة والسلام لا يملكان الا نفس موسى صلى الله عليه وسلم فقط وليس المعنى على ذلك
بل على أن موسى عليه الصلاة والسلام يملك أمر نفسه وأمر أخيه وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك
أخى الا نفسه كما توهم وتحقيقه أن العطف على معمول الفعل لا يقتضى الا المشاركة فى مدلول ذلك
ومفهومه الكلى لا الشخص المعين بمتعلقاته المخصوصة فان ذلك الى القرائن وكذا اذا عطف على
اسم ان معناه ان أخى لا يملك الا نفسه وكذا العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وقد تقدم
الكلام فيه وهو ضعيف على قواعد البصريين وأجازه الكوفيون كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله
بأن تحكم لنا بما نستحقه الخ) هذا مبنى على الاختلاف فى أن موسى صلى الله عليه وسلم هل كان معهم فى
التيه ولكن ما كان ينالهم من المشقة لا يناله كما كانت النار على ابراهيم بردا وسلاما أو لم يكن معهم وهو
مجاب الدعوة كسائر الرسل عليهم الصلاة والسلام وهذه الجملة دعائية فعلى الاول المراد التفريق
والتبعيد بينهما فهو بمعناه الحقيقى (قوله عامل الظرف اما محرمة الخ) الظرف هنا أربعين سنة فعلى
تعلقه بمحرمة التحريم موقت فلا ينافى أنها كتبت لهم وقوله احتضر أى حضره الموت وهو مجهول (قوله
واما يتيهون الخ) أى عامله يتيهون وتاه يتيه ويتوه وهو أتوه وأتيه مما تداخل فيه الواو والياء من التيه
ومعناه الحيرة ولذا أطلق على المفازة تيه وتيهاء لانه متحير فيها فمعناه يسيرون متحيرين وحيرتهم عدم
اهتدائهم للطريق وكون التحريم مطلقا أى يحتمل التأبيد وعدمه وقوله وقد قيل الخ بناء على أن المراد منه
التأبيد وقوله فاذا هم للمفاجأة أى يسيرون وبعد سيرهم يرون أنفسهم فى المحل الذى ارتحلوا عنه كسير
السوانى لا ينقطع وتظليل الغمام لهم مع عصيانهم ومعاقبتهم بالحيرة من كرمه تعالى واشارة الى أن تعذيبهم
انما هو للتأديب كما يضرب الرجل ولده مع محبته له ولا يقطع عنه معروفه ولذا أنزل عليهم المن والسلوى
لئلا يهلكوا جوعا وجعل حجر موسى صلى الله عليه وسلم معهم يتفجر منه الماء كما مر دفعا لعطشهم وجعل
معهم عمود نور ولباسهم من شئ كالظفر لا يبلى وشعورهم لا تزيد الى غير ذلك من الانعام وروحا بفتح الراء
أى كان التيه وأموره راحة لهما وعلى هذا فاظلال الغمام ومامعه لاجلهما وقوله فيه أى فى التيه
وتأس مجزوم بلا الناهية بمعنى لا تحزن لموتهم أو لما أصابهم فيه من الاسى وهو الحزن (قوله أوحى
الله الخ) كان فى شريعته تزوج الاخ بالاخت التى لم تولد معه فى بطن واحد جعل افتراق البطون بمنزلة
افتراق النسب للضرورة ولذا حرم بعده اذ زال المقتضى وكثر الناس واذا كان ذلك غير جائز فانما
أمره بتقريب قربان لعلمه أنه لا يقبل لانه لو قبل جاز والتوأمان الولدان فى بطن واحد الذكر توأم والانثى
توأمة والمصنف رحمه الله استعمل توأم للتوأمة بتأويل الشخص وتوأمة قابيل اقليما وتوأمة هابيل
كبودا قال والد شيخى واعلم أن التوم بلا همز اسم لمجموع الولدين فأكثر فى بطن واحد من جميع الحيوان
وبهمز كرجل توأم وامرأة توأمة مفرد تثنيته توأمان فالاعتراض بأنه لا تثنية له وهم لما علمت من الفرق
بين التوم بلا همز والتوأم بالهمز وان التثنية انما هى للمهموز لا غير وظاهر القاموس بل صريحه أنه اسم
لمجموعهما وأن التثنية انما هى لتوأم وتوأمة لا لتوم وعبارته التوأم من جميع الحيوان المولود مع غيره
فى بطن من الاثنين فصاعدا ذكرا أو أنثى أو ذكرا وانثى جمعه توائم وتؤام كرخال وقوله بأن نزلت نار الخ
هذا كان علامة القبول وكان أكل القربان غير جائز فى الشرع القديم وقوله وفعل مافعل هو قصته الآتية
(قوله وقيل الخ) زيف هذا بقوله فبعث الله غرابا الخ اذ كان الدفن معلوما اذ ذاك فتأمل (قوله
ولذلك قال كتبنا الخ) وتوجيهه على الاخر أى من أجل أن الحسد صار سببا لهذا الفساد وهو غالب على

بنى اسرائيل وعن بعض المفسرين انما ذكر بنى اسرائيل دون الناس لان التوراة أول كتاب نزل فيه تعظيم القتل ومع ذلك كانوا أشد طغيانا وتماديا فيه حتى قتلوا الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمعنى بسبب هذه الفعلة كتبنا فى التوراة تعظيم القتل وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون وسيذكر هذا المصنف رحمه الله تعالى بعد قوله ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك فى الارض لمسرفون فلا حاجة الى التبرع به ههنا (قوله أى تلاوة ملتبسة بالحق الخ) ذكر فى اعرابه ثلاثة أوجه انه صفة مصدر اتل أو حال من المفعول وهو نبأ ابنى آدم وقدره الزمخشرى نبأ ملتبسا بالحق ليتعين ذو الحال أو حال من فاعل اتل المستتر وهو ضمير المخاطب ثم الحق يطلق على معان أحدها المثبت الصحيح وثانيها المطابق للواقع بمعنى الصادق وثالثها المتضمن للغرض الصحيح لقوله تعالى فى الاحقاف ما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق أى خلقا ملتبسا بالغرض الصحيح والحكمة وضده الباطل بمعنى العبث كما فى قوله ما خلقت هذا باطلا ويكون صفة لما اشتمل على هذه المعانى ومصدرا بمعنى الثبوت والمطابقة وصحة الغرض وهو هنا بالمعنى المصدرى أو الوصفى والباء فيه للملابسة كما أشار اليه بقوله ملتبسا وعمل نبأ فى الظرف لانه مصدر فى الاصل والظرف يكفى فيه رائحة الفعل (قوله أو حال منه) فيتعلق بمحذوف سبقه اليه أبو البقاء ورده فى الدر المصون بأنه يكون قيدا فى عامله وهو اتل المستقبل واذ لما مضى والذائم يتعلق به مع ظهوره وفيه تأمل (قوله أو بدل على حذف مضاف) قال النحرير ليصح كونه متلوا والافتجرد الظرف كاف فى الابدال لحصول الملابسة وقيل عليه انه غير صحيح لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان نحو يومئذ ونبأ ليس بزمان وهو بدل بعض من كل أو كل من كل وما ذكره المصنف من الكشاف الا أنه ترك قوله يقال قرب صدقة وتقرب بها لان تقرب مطاوع قرب قال الاصمعى تقربوا قرف القمع فيعتدى بالباء حتى يكون بمعنى قرب انتهى قال السمين قال الشيخ كذا قرره الزمخشرى وفيه نظر لان اذ لا يضاف اليها الا الزمان قال الاصمعى الخ أى يكون قربا يطلب مطاوعا التقدير اذ قرباه فتقربا به وفيه بعد قال وليس تقرب فيه مطاوع قرب لتفرقه ولاتحاد فاعل الفعلين والمطاوعة يختلف فيها الفاعل يكون من أحدهما فعل ومن الآخر انفعال نحو كسرته فانكسر فليس قرب وتقرب من هذا الباب فهو غلط فاحش ولا نسلم ما ذكره من القاعدة انتهى (أقول) فيما قاله أمور الاول ان قوله اذ لا يضاف اليها الا اسم زمان غير مسلم ألا ترى قول العلامة نبأ ذلك الوقت فانه بمعنى نبأ اذ ولا شبهة فى صحته معنى واعرابا ولا فرق بينهما فان منعه سماعا فدونه خرط القتاد ودعوى لزوم اختلاف فاعلهما غير مسلمة فان حجتهم أن أحدهما فاعل والآخر قابل وهو مبنى على قاعدة أصولية وهو أن القابل لا يكون فاعلا وقد ردها بعض الفضلاء ألا ترى ان الانسان قد يقتل نفسه فيتحد القابل والفاعل ويؤيده قوله تعالى فيقتلون ويقتلون فان كان الاصمعى أراد هذا لم يرد عليه ما قاله الشيخ وقد يقال مراده بيان معناه لغة فاعرفه (قوله والقربان اسم ما يتقرب به الخ) الحلوان بالضم أجرة الدلال والكاهن ومهر المرأة وما يعطى من رشوة ونحو ذلك من الحلاوة لانه يؤخذ بسهولة وأراد أفعل تفضيل من الرداءة ضد الجودة وصاحب ضرع أى ماشية والضرع يطلق عليها مجازا من اطلاق الجزء على الكل (قوله لانه سخط حكم الله الخ) حكم الله هو عدم جواز نكاح التوأمة وقوله لفرط الحسد أى على قبول القربان وقوله قال انما يتقبل الله من المتقين يدل على أنه المراد لا أنه حسده على ارادة أخذ أخته الحسناء (قوله أتيت) اتيانه من قبله عبارة عن اصابة ما أصابه وازالة حظه أى نصيب المحسود ونعمته لان شأن الحاسد ذلك وقوله فان ذلك أى اجتهاده فيما ذكر (قوله وأن الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق) فى الكشاف قال له انما أتيت من قبل نفسك لانسلاخها من لباس التقوى لا من قبلى فلم تقتلنى ومالك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التى هى السبب فى القبول فأجابه بكلام حكيم مختصر جامع لمعان وفيه دليل على أن الله تعالى لا يقبل الطاعة الا من مؤمن متق الخ يريد ان هذا الجواب وارد على الاسلو..

(مطلب فى معانى الحق)

(بالحق) صفة مصدر محذوف أى تلاوة ملتبسة بالحق أو حال من الضمير فى اتل أو من نبأ أى ملتبسا بالصدق موافقا لما فى كتب الاولين (اذ قربا قربانا) ظرف لنبأ أو حال منه أو بدل على حذف مضاف أى واتل عليهم نبأهما نبأ ذلك الوقت والقربان اسم ما يتقرب به الى الله سبحانه وتعالى من ذبيحة أو غيرها كما أن الحلوان اسم ما يحلى به أى يعطى وهو فى الاصل مصدر ولذلك لم يثن وقيل تقديره اذ قرب كل واحد منهما قربانا قيل كان قابيل صاحب زرع وقرب أردأ قمح عنده وهابيل صاحب ضرع وقرب جملا سمينا (فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر) لانه سخط حكم الله سبحانه وتعالى ولم يخلص النية فى قربانه وقصد الى أخس ما عنده (قال لأقتلنك) توعده بالقتل لفرط الحسد له على تقبل قربانه ولذلك (قال انما يتقبل الله من المتقين) فى جوابه أى انما أتيت من قبل نفسك بترك التقوى لا من قبلى فلم تقتلنى وفيه اشارة الى أن الحاسد ينبغى أن يرى حرمانه من تقصيره ويجتهد فى تحصيل ما به صار المحسود محظوظا لا فى ازالة حظه فان ذلك مما يضره ولا ينفعه وأن الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق (لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى اليك لأقتلك انى أخاف الله رب العالمين)

الحكيم لانه تلقاه بغير ما يتطلب وبما هو أهم منه من القتل والاشارة بقوله ولا تحملها على تقوى الله
التي هي السبب في القبول الى أنه ينبغي للحاسد أن يرى ذلك ويعتقده فيقول فيما لم يتقبل منه ان سبب
عدم قبوله من قصور فاعل ذلك الفعل فيه لكونه غير واقع على نهج التقوى الصادرة من المؤمنين
كعدم نيته بذلك وقصده وجه الله بل حظ نفسه فالمراد بكون متقيا انه متق في تلك الطاعة فلا يرد عليه
ما قيل كل متق أو عاص اذا فعل طاعة وأخلص النية فيها قبلت منه كما قال الامام القرطبي قال
أصحابنا المخلطون يعملون الحسنات والسيآت اذا ثقلت حسناتهم دخلوا الجنة ولا يصح الجواب بأن
المراد من التقوى التقوى من الشرك التي هي أول المراتب وقابيل آل أمره الى الشرك اذ روى أنه
هرب الى عدن بعد قتل أخيه فأتاه ابليس لعنه الله وقال له انما أكلت النار قربان هابيل لانه خدمها
وعبدها فبنى له بيت نار وهو أول من عبد النار (قوله قيل كان هابيل أقوى منه ولكن تحرج عن قتله)
أي تجنب الحرج والاثم فالتفعل للسلب هنا والاستسلام الانقياد والمراد به هنا عدم الممانعة والمدافعة
وقوله لان الدفع الخ يعني أن القتل للانتصار والمدافعة لم يكن مباحا في ذلك الوقت وفي تلك الشريعة كما
روى عن مجاهد رحمه الله تعالى وان الله أمر بالصبر عليه ليكون هو المتولى للانتصاف وقوله أو تحريا لما هو
الافضل الخ الافضل الاكثر ثوابا وهو كونه مقتولا لا قاتلا بالدفع عن نفسه بناء على جوازه اذ ذاك وهذا
الحديث أخرجه ابن سعد في طبقاته * واعلم أنه اختلف في هذا على ما بسطه الامام الجصاص فالصحيح
من المذهب أنه يلزم دفع الفساد عن نفسه وغيره وان أدى الى القتل ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما ان معنى ما أنا بباسط الخ ان بدأتني بقتل فأنا لم أبدأك فالمعنى لم يثبت لي بسط اليد ووجه التعبير
بالاسمية ظاهر حينئذ وأما على قول مجاهد رحمه الله تعالى انه لم يبح لهم الدفع فالآية منسوخة وهل
نسخت قبل شرعنا أم لا فيه كلام والدليل عليه قوله فقاتلوا التي تبغي وغيره من الآيات والاحاديث
وقيل انه لا يلزم ذلك بل يجوز واستدل بهذا الحديث ونحوه وأولوه بترك القتال في الفتنة واجتنابها
وأول الحديث يدل عليه وأما من منع ذلك الآن مستدلا بحديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل
والمقتول في النار فقد رد بأن المراد به أن يكون كل منهما عزم على قتل أخيه وان لم يقاتله
ويتقابلا بهذا القصد (قوله وانما قال ما أنا بباسط يدي الخ) يعني ان هذه جواب القسم الموطأة
باللام لان الجواب للسابق من القسم والشرط كما مر لكنه دال لتأخره على جواب الشرط كانت في المعنى
جوابا له ولو كانت جواب الشرط حقيقة لزمتها الفاء وقد عدل فيها عن الفعلية الى الاسمية وعبارة
المصنف أحسن من قول الكشاف فان قلت لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله
لئن بسطت ما أنا بباسط قلت ليفيد أنه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك أكده بالباء
لما فيه من المسامحة أو جعله جواب الشرط بخلاف قول المصنف رحمه الله تعالى جواب لئن فانه صادق
بجواب القسم ثم بين أن العدول الى الاسمية للمبالغة في أنه ليس من شأنه ذلك ولا ممن يتصف به ولم يقل
وما أنا بقاتل بل بباسط للتبري عن مقدمات القتل فضلا عنه ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى رأسا
أي تبريا عنه من أصله وفي الانتصاف انما امتاز اسم الفاعل عن الفعل بهذه الخصوصية من حيث ان
صيغة الفعل لا تعطى سوى حدوث معناه من الفاعل لا غير وأما اتصاف الذات به فذاك أمر يعطيه اسم
الفاعل ومن ثمة يقولون قام زيد فهو قائم فيجعلون اتصافه بالقيام ناشئا عن صدوره منه ولهذا المعنى
قيل لأجعلنك من المسجونين لتكونن من المرجومين عدولا عن الفعل الذي هو لاسجننك لارجمنك
الى الاسم تغليظا يعنون أنهم يجعلون هذه لوقوعها وثبوتها كالسمة والعلامة الثابتة ولا يقتصرون
على مجرد اتصافه بها ولا فرق بين النفي والاثبات لانه لتأكيد النفي لا المنفي حتى يرد أن نفي الحدوث
أبلغ من نفي الثبوت كما قيل (قوله تعليل ثان للامتناع عن المعارضة والمقاومة الخ) المقاومة مفاعلة
من القيام كنى بها عن المدافعة لان المتدافعين يقوم كل واحد منهما مقابله الآخر ولما كان كل

منهما

قيل كان هابيل أقوى منه ولكن
تحرج عن قتله واستسلم له خوفا من الله سبحانه
وتعالى لان الدفع لم يبح بعد أو تحريا لما هو
الافضل قال عليه الصلاة والسلام كن عبد
الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وانما
قال ما أنا بباسط في جواب لئن بسطت للتبري
عن هذا الفعل الشنيع رأسا والتحرز من
أن يوصف به ويطلق عليه ولذلك أكد النفي
بالباء (اني أريد أن تبوء باثمي واثمك فتكون
من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين)
تعليل ثان للامتناع عن المعارضة والمقاومة

منهما علة مستقلة لم يعطف أحدهما على الآخر ايذانا بالاستقلال ودفعا التوهم أن يكون جزء علة لاعلة تامة وقد أورد عليه بعض فضلاء العصر أن ذلك يقتضى بسط يده والمذكور بقوله انى أريد تعليل لعدم البسط فكيف يشبه أمر المستبين فانه يصدر من كل منهما هناك سب فتكون تبعة السبين على البادى وقد يقال ان قوله ما أنا بباسط يدى اليك لاقتلك النفى فيه للقيد يعنى ان بسطتها فللدفع لا للقتل وان احتمل ترتبه عليه وعلى هذا يكون له اثمان اثم قتله واثم ما صدر من الدافع لتسببه له وكونه اثما على حرمة الدفع عندهم ظاهر وعلى غيره فلانه فعل ما يأثم فاعله لو لم يكن دافعا وهذا أمر تقديرى لقوله ان بسطت وكذا فى الحديث لان ما شرطية أو موصولة فيها معنى الشرط والى هذا أشار صاحب الكشف بقوله ليس هذا من قبيل ما ورد فى الحديث لانه لم يصدر الفعل الا من طرف واحد فمن أين وجوب تحمل الظالم اثم فعله ومثل اثم صاحبه على فرض المقابلة بالاثم وليس بشئ لانه لم يدع وجوب التحمل ولا أن الحديث دال على هذا القسم بل انما أراده هابيل وكانه قال انى أريد أن يضاعف عذابك والارادة لا تستدعى وجوب الوقوع انتهى ولما لم يفهمه بعضهم قال انه ناشئ من عدم فهم المراد فتدبر (قوله ارادة أن تحمل اثمى لو بسطت الخ) الداعى الى هذا التأويل أنه يرجع القاتل باثمه وأما رجوعه باثم المقتول ان أريد به اثم قتله فلا اثم له فيه وان أريد اثمه مطلقا فقد علم أنه لا تزر وازرة وزر أخرى وقد مر أن فى الآية تأويلين للسلف فعلى ما قدمه المصنف رحمه الله تعالى يكون الدفع بالقتل وغيره انما ومعنى الآية انى لا أدفع لخوف ربى ولو دفعت لكان اثمى واثمك عليك أما اثمك فظاهر وأما اثمى فلانك كنت السبب له وأنت الذى عانى الضرب والقتل لانه أول فاعل له ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من يعمل بها الى يوم القيامة وهذا على فرض وقوعه وتنزيله منزلة الواقع فصح تنظيره بالحديث (قوله المستبان ما قالا فعلى البادى) الحديث أخرجه مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه والمستبان مبتدأ وما فى ما قالا شرطية والشرط وجوابه خبر المبتدا ويجوز أن تكون موصولة بدلا من المستبان بدل اشتمال أو مبتدأ وعلى البادى خبره أو خبر مبتدا محذوف أى فهو على البادى وما فى ما لم يعتد مصدرية فيها معنى المدة وهى ظرف لتعلق على والمعنى المستبان الذى قالاه من السب استقر ضرره على الذى بدأ بالسب مدة عدم اعتداء المظلوم ما لم يجاوز المظلوم حد ما سبه البادى فاذا جاوزه استقر ضرر ما قال كل عليه لان البادى كان سببا فى سب صاحبه وسب المجيب فيه اثم الا أنه محطوط عنه ما لم يزد فى المكافأة كذا قال الزمخشرى وقال النحرير فان قيل أى حاجة الى هذا التكلف وقد دل الحديث على اختصاص الجميع بالبادى عند عدم الاعتداء فلا يكون للمجيب شئ منه قلنا قد حل الجميع على اثم البادى ومثل اثم الصاحب فلا يدل على ان اثم الصاحب لا يقع عليه (بقى ههنا بحث) وهو ان تقدير المثل محتمل فى الآية كما ذكروا ما فى الحديث فقد ذكر الجميع بلفظ واحد وهو ما قالا أى اثم ما قالا فلا مجال لحله على ما قال البادى ومثل اثم ما قال الآخر الا بالتزام الجمع بين الحقيقة والمجاز فالاقرب أن يحمل على ظاهره ويجعل اثم غير البادى ذا جهتين جهة نفس السب وهو من هذه الجهة ساقط عنه بالدليل وجهة الحمل عليه وهو على البادى لكون هذه الجهة من قبله على طريقة من سن سنة سيئة الخ فلا يكون من حمل وزر نفس على أخرى وأما ان غير البادى ليس له المعارضة بالمثل بل الرفع الى الحاكم ليجرى على البادى ما هو الحكم من الحد أو التعزير فذلك بحث آخر انتهى وهذا رد على صاحب الكشف اذ قال حط الاثم عن المظلوم لانه مكافئ غير صحيح لانه اذا سب شخص لم يستوف الجزاء الا الحاكم والجواب أن صريح الحديث يدل على ما ذكره جار الله والجمع بين الحكم الفقهى والحديث أن السب اما أن يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعا فذلك سبيله الرفع الى الحاكم أو بغير ذلك وحينئذ لا يخلو اما أن يكون بما يتضمن اسنادا أو تفاخرا بنسب ونحوه مما يتضمن ازراء بصاحبه دون شتم كذب والرمى بالكفر والفسق فله أن يعارضه بالمثل ويدل عليه حديث زينب وعائشة رضى الله تعالى عنهما وقوله

والمعنى انما أستسلم لك ارادة أن تحمل اثمى لو بسطت اليك يدى واثمك ببسط يدك الى ونحوه المستبان ما قالا فعلى البادى ما لم يعتد المظلوم

وقيل معنى بإثمي بإثم قتلي وبإثمك الذي لم يتقبل من أجله قربانك وكلاهما في موضع الحال أي ترجع متلبسا بالاثمين حاملا لهما ولعله لم يرد معصية أخيه وشقاوته بل قصده بهذا الكلام الى أن ذلك ان كان لا محالة واقعا فأريد أن يكون لك لا لي فالمراد بالذات أن لا يكون له لا أن يكون لاخيه ويجوز أن يكون المراد بالاثم عقوبته وارادة عقاب العاصي جائزة (فطوعت له نفسه قتل أخيه) فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع اذا اتسع وقرئ فطاوعت على أنه فاعل بمعنى فعل أو على أن قتل أخيه كأنه دعاها الى الاقدام عليه فطاوعته وله لزيادة الربط كقولك حفظت لزيد ماله (فقتله فأصبح من الخاسرين) دينا ودنيا اذ بقي مدة عمره مطرودا محزونا قيل قتل هابيل وهو ابن عشرين سنة عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد الاعظم (فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوأة أخيه) روى أنه لما قتله تحير في أمره ولم يدر ما يصنع به اذ كان أول ميت من بني آدم فبعث الله غرابين فاقتتلا فقتل أحدهما الآخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم ألقاه في الحفرة والضمير في ليريه لله سبحانه وتعالى أو للغراب وكيف حال من الضمير في يواري والجملة ثاني مفعولي يرى والمراد بسوأة أخيه جسده الميت فانه مما يستقبح أن يرى (قال ياويلتا) كلمة جزع وتحسر والالف فيها بدل من ياء المتكلم والمعنى ياويلتا احضري فهذا أوانك والويل والويلة الهلكة (أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي) لا أهتدي الى مثل ما اهتدى اليه وقوله فأواري عطف على أكون وليس جواب الاستفهام اذ ليس المعنى ههنا لو عجزت لواريت

صلى الله عليه وسلم دونك فانتصري أو يتضمن شتما وذلك أيضا يرفع الى الحاكم ليعزر والحديث محمول على القسم الذي يجري فيه الانتصار وقوله ما لم يعتد المظلوم يدل عليه لان اشتغاله بما حقه الرفع الى الحاكم اعتداء وهذا تفصيل حسن وقول النحرير انه بحث آخر لا وجه له لانه أي بحث آخر في الحديث سوى أخذ الاحكام الشرعية منه (قوله وقيل معنى بإثمي بإثم قتلي الخ) وهذا ظاهر فاضافة الاثم الى المتكلم لانه نشأ من قبله أو هو على تقدير مضاف ولا حاجة الى تقدير مثل ونحوه واثم القاتل الذي لم يتقبل له قربانه عدم رضاه بحكم الله كما مر ولا خفاء أنه لا يحسن المقابلة بين التكلم والخطاب على هذا لان كليهما اثم المخاطب وقوله وكلاهما في موضع الحال أي مجموعهما لا كل واحد وفيه تسمح (قوله بل قصده بهذا الكلام الخ) لما كان ارادة الاثم من آخر غير جائزة كأن يريد زناه ونحوه أوله بأن المراد أن لا يكون له نفسه اثم وهو لازم لاثم أخيه فأريد لازمه أو المراد بالاثم ما يلزمه ويترتب عليه من العقوبة ولا يخفى أنه لا يتضح حينئذ تفريع قوله فتكون الخ (قوله فسهلته الخ) قال الراغب معناه فسمحت له فزينته وانقادت وسولت وطوعت أبلغ من أطاعت وهو في مقابلة فأبت نفسه وفسره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشري بسهلته وذكر أن معناه التوسعة فتجوز به عما ذكر وقراءة المفاعلة فيها وجهان أن يكون فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيبويه رحمه الله وهو أوفق بالقراءة المتواترة أو أن المفاعلة مجازية بجعل القتل يدعو الى نفسه لاجل الحسد الذي لحق قابيل وجعلت النفس تأباه فكل من القتل والنفس كأنه يريد من صاحبه أن يطيعه الى أن غلب القتل النفس فطاوعته (قوله وله لزيادة الربط الخ) أي كان يكفي طوعت نفسه قتل أخيه وحفظت مال زيد ولكنها زيدت للتأكيد والتبيين كما في ألم نشرح لك صدرك وقيل انه للاحتراز عن أن يكون طوعه لغيره ليقتله له أو حفظ المال لنفسه وفيه نظر وحراء بكسر الحاء والمد يصرف ولا يصرف جبل معروف وقوله دينا ودنيا أخذ العموم من حذف المفعول (قوله حال من الضمير في يواري الخ) وقدم عليه لان له الصدر وجملة كيف يواري في محل نصب مفعول ثان ليرى البصرية المتعدية بالهمزة لاثنين وهي معلقة عن الثاني وقيل انها علمية أي ليعلمه ولو كان بمعنى ليبصره لم يكن لقوله كيف يواري موقع حسن وأما على تقدير ليعلمه فهو في موقع المفعول أي فانه يجاب عن السؤال بكيف يواري وفيه نظر والسوأة ما يسوءك نظره ولذا يطلق على العورة ويبحث بمعنى يحفر وأصل معناه يفتش وليريه اما متعلق بيبعث أو يبحث والغرابان هما طائران معروفان وقيل انهما ملكان بصورة غرابين ودفن المسلم والكافر المعصوم فرض كفاية وقوله يستقبح الخ بيان لوجه كونها سوأة وفسر السوأة بجسد الميت وهو المراد والزمخشري فسرها بالعورة وما فعله المصنف رحمه الله أولى وسميت سوأة لانها تسوء ناظرها واعلم أنه قال في كتاب الاحكام ان في العورة أقوالا فقيل هي الجسد كله وقيل ما بين السرة والركبة وقيل انها مثقلة وهما القبل والدبر ومخففة وهي ما بين السرة والركبة فلعل العلامة فسرها بالعورة حتى تشمل الاقوال نعم ما فعله المصنف أظهر (قوله كلمة جزع وتحسر) أصل النداء لمن يطلب اقباله من العقلاء وهو مجاز هنا عن الجزع والتحسر كأنه ينادي موته ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادي ولا يطلب الموت الا من كان في حال أشد من الموت فكنى به عن ذلك وقوله والمعنى الخ بيان لاصله والهلكة بفتحتين الهلاك والاستفهام في أعجزت للتعجب وأن أكون بتقدير عن أن أكون وتعجبه عن عجزه عن كونه مثله لانه لم يهتد الى ما اهتدى اليه (قوله وليس جواب الاستفهام الخ) هذا رد على الزمخشري حيث جعله منصوبا في جواب الاستفهام وقد سبقه اليه كثير من المعربين وقالوا انه خطأ لان شرطه أن ينعقد من الجملة الاسمية والجواب جملة شرطية نحو أتزورني فأكرمك تقديره ان تزرني أكرمك ولو قيل هنا ان أعجز عن أن أكون مثل الغراب أوار سوأة أخي لم يصح المعنى لان المواراة تترتب على عدم العجز لا عليه وقيل في توجيهه ان الاستفهام للانكار بمعنى النفي وهو سبب أي ان لم

اعجز

أعجزوار يت وقيل هو من قبيل أتعصى ربك فيعفو عنك بالنصب لينسحب الانكار التوبيخي على الامرين و يشعر بأنه فى العصيان وتوقع العفو مرتكب لما يخالف العقل حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو و يكون التوبيخ على هذا الجعل فكذا هنا نزل نفسه منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز عما اهتدى اليه غراب ومن يكن الغراب له دليلا كفى به خائبا خاسرا والثانى مسلك المدقق فى الكشف وزاد فيه فان قلت الانكار التوبيخى انما يكون على واقع أومتوقع فالتوبيخ على العصيان والعجز له وجه اما على العفو والمواراة فلا قلت التوبيخ على جعل كل واحد سببا أو تنزيله منزلة من جعله سببا لا على العفو والمواراة فافهم وقد أشار اليه فى سورة الزمر وقيل عليه ان الثانى فى غاية البعد والاول غير صحيح لانه لا يكفى فى النصب سببية النفى بل لا بد من سببية المنفى الا ترى أن ما تأتينا فتحدثنا مفسر عندهم بأنه لا يكون منك اتيان فتحدث لا بان لم تأتنا فتحدثنا والجواب عنه أنه فرق بين ما نصب فى جواب النفى وما نصب فى جواب الاستفهام والكلام فى الثانى فكيف يرد الاول نقضا ولو جعل فى جواب النفى لم يرد ما ذكره أيضا الا انه لا حاجة الى أخذ النفى من الاستفهام الانكارى مع وضوح تأويل عجزت بلم اهتد وقد قال فى التسهيل انه ينتصب فى جواب النفى الصريح والمؤول وما نحن فيه من الثانى فتأمل وقال ابن عرفة فى تفسيره ما فى سياق شئ له حكمه وتقدير شرط مأخوذ منه فالتقدير ان كنت مثل هذا الغراب أوار الخ وهو كلام دقيق (**قوله وقرئ بالسكون على فانا أوارى الخ**) أى انه مستأنف وهم يقدرون المبتدا لايضاح القطع عن العطف وأما تسكين المنصوب فكثير ولا عبرة بقول أبى حيان انه ضرورة (**قوله فأصبح من النادمين على قتله الخ**) أصبح هنا بمعنى صار وكابد بمعنى قاسى ولقى ما يؤلم كبده وقوله ما كنت عليه وكيلا أى أنا لم أكن مأمورا بحفظه وقد مر أن الوكيل بمعنى الحافظ وقوله ومكث يعنى آدم عليه الصلاة والسلام وعدم الظفر الخ بالجر عطف على ما كابد وهو تزوجه بتوأمته * (تنبيه) * فى الكشاف بعد هذا وروى أنه رثاه بشعر وهو كذب بحت وما الشعر الا منحول ملحون وقد صح عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم معصومون من الشعر والشعر المذكور هو قوله

تغيرت البلاد ومن عليها * فوجه الارض مغبر قبيح

تغير كل ذى لون وشكل * وقل بشاشة الوجه المليح

وقال الشراح المليح ان رفع نخطأ لانه صفة الوجه المجرور وان خفض فاقواء وهو عيب قبيح وان كثر وقول من قال الوجه فاعل قل وبشاشة منصوب على التمييز بحذف التنوين اجراء للوصل مجرى الوقف ألحن وقيل ان آدم عليه الصلاة والسلام رثاه بكلام منثور بالسريانى فلم يزل ينقل الى أن وصل الى يعرب بن قحطان وهو أول من خط بالعربية فنظر فيه فقدم وأخر وجعله شعرا عربيا (قلت) لاشك أن تواضع الوضع عليه لا محالة لركاكته لكن ما استصعبوه من الاقواء وترك التنوين ليس بصعب لما فى أشعار الجاهلية والشعراء من أمثاله مع أنه قد يخرج بأنه نعت جرى على المحل لان الوجه فاعل المصدر وهو بشاشة وقيل انه مرفوع وقد سمع كالجر (**قوله بسببه قضينا عليهم**) سبب هو معنى أجل كما سيذكره والضمير راجع للقتل او لما ذكر من القصة وقضينا تفسير لكتبنا ومن ابتدائية متعلقة بكتبنا وقيل بالنادمين وكتبنا استئناف واستبعده أبو البقاء والاجل بفتح الهمزة وقد تكسر أصل معناه الجناية ولذا يقال بمعناه من جرالك أى من جريرتك فلا يخفى حسن موقعه هنا ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب هكذا حققه أكثر اللغويين وجراء يمد ويقصر وراؤه مشددة وقد تخفف وضمير أنه للشأن ومن شرطية والباء فى بغير للمقابلة متعلقة بقتل أو حال بمعنى متعديا ظالما وفساد بالجر معطوف على المضاف المحذوف أو على المذكور ان لم يقدر (**قوله من حيث انه هتك حرمة الدماء الخ**) يعنى أن جميع الناس مشتركون فى الكرامة على الله والاحترام عند الله فمن قتل واحدا منهم فقد نفى كرامة الله وهتك حرمته

وقرئ بالسكون على فأنا أوارى أو على تسكين المنصوب تخفيفا (فأصبح من النادمين) على قتله لما كابد فيه من التحير فى أمره وحمله على رقبته سنة أو أكثر على ما قيل وتلمذه للغراب واسوداد لونه وتبرى أبويه منه اذ روى أنه لما قتله اسود جسده فسأله آدم عن أخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك وتبرأ منه ومكث بعد ذلك مائة سنة لا يضحك وعدم الظفر بما فعله من أجله (من أجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل) بسببه قضينا عليهم وأجل فى الاصل مصدر أجل شرا اذا جناه استعمل فى تعليل الجنايات كقولهم من جرالك فعلته أى من أن جررته أى جنيته ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تعليل ومن ابتدائية متعلقة بكتبنا أى ابتداء الكتب وانشاؤه من أجل ذلك (أنه من قتل نفسا بغير نفس) أى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص (أو فساد فى الارض) أو بغير فساد فيها كالشرك أو قطع الطريق (فكأنما قتل الناس جميعا) من حيث انه هتك حرمة الدماء وسن القتل وجرأ الناس عليه

وكذلك من قتل الجميع فيكون قتل واحد كقتل الجميع وكذا احياؤها بترك القتل كاحياء الجميع لابقاء كرامة الله وتوفير حرمته والفائدة فى هذا التشبيه الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة لتصويره بصورة قتل جميع الناس والترغيب والتحضيض على احيائها لتصويره بصورة احياء جميع الناس ولانه جزأ الناس فكان فعلهم متسببا على فعله فكانه صدر منه لما سنه من السنة السيئة ولانه يشبهه فى استجلاب أصل غضب الله وأدخل بعضهم فى هذا التزوج لانه يشبه الاحياء بالتناسل قال وبه تتصل هذه الآية بقصة ابنى آدم وهو تكلف من غير داع (قوله بعدما كتبنا عليهم هذا التشديد الخ) التشديد العظيم يؤخذ من قتل جميع الناس وقوله وبهذا اتصلت الآية وفى أكثر النسخ القصة أى قصة ابنى آدم بما قبلها من قصص بنى اسرائيل وعلى النسخة الاخرى المراد بالآية قوله من أجل ذلك الخ اتصل بقصة ابنى آدم ويحتمل أن يريد بالآية قصة ابنى آدم لانها فى حكم آية واحدة وفسر الاسراف بما ذكره ليشمل الفعل ويعم ما لا يتعلق بالمال كما هو المتبادر منه (قوله أى يحاربون أولياءهما الخ) يدخل فى أولياء الله والمسلمين الرسول دخولا أوليا ولا ينافيه جعل محاربتهم بمنزلة محاربتهما لان منهم من حارب الرسول حقيقة فلا حاجة الى التنزيل فى شأنه لانه اشارة الى تقدير مضاف أوان ذكر الله للتمهيد وجعل محاربة المسلمين حكم محاربة الرسول للتنبيه على أن ما ذكر فى الآية فى حكم قطاع الطريق شامل للقطاع على المسلمين بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ولو باعصار لانهم يحاربون الرسول حيث يحاربون من هو على طريقته وأهل شريعته فلا يتوهم أن الحكم فيهم بطريق الدلالة أو القياس وما يقال انه اشارة الى أن ذكر الرسول تمهيد على تمهيد كلام خال عن التحصيل كيف ولا ذكر للمسلمين بعده وأيضا قطاع الطريق لو قتلوا وفعلوا ما فعلوا بأهل الذمة فحكمهم حكم غيرهم وكان مرادهم أن ذكر الله تمهيد لذكر رسوله وذكر الرسول تمهيد لقوله يسعون فى الارض فسادا لانه هو المقصود ولو اقتصر عليه لكفى وبهذا التقرير علم سقوط ما قيل على المصنف رحمه الله تعالى انه خرج من كلامه الرسول نفسه فيقتضى أن بيان شأنه بطريق المفهوم وليس كذلك وقال الجصاص يريد الذين يحاربون أولياء الله ورسوله كقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله ويدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله لكانوا مرتدين باظهار محاربة النبى صلى الله عليه وسلم ومخالفته انتهى وعليه فلا حاجة الى التأويل ولا يرد عليه شئ وهو ظاهر وأصل معنى الحرب لغة السلب أى الاخذ وقد يستعمل بمعناه يقال حربه اذا سلبه كما قاله الراغب والمكابرة الهجوم جهرة واللصوصية بضم اللام مصدر بمعنى السرقة والمكابرة بهذا المعنى استعملها الفقهاء وذكرها الجاحظ فى كتاب اللصوص وأهملها كثير من أهل اللغة فكانها مولدة لم تثبت عندهم الا أن الجاحظ ثقة ولم يقل انها مولدة (قوله أى مفسدين الخ) يعنى أنه حال بتأويل المصدر باسم الفاعل أو مفعول له أو مصدر لسعى من معناه كقعدت جلوسا وفساد اسم مصدر بمعنى الافساد حينئذ وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة اليه * (تنبيه) * فى الكشاف فى قوله ليريه كيف يوارى سوأة أخيه ليعلمه لانه لما كان سبب تعلمه فكانه قصد تعليمه على سبيل المجاز قيل فهو استعارة تبعية فى اللام حيث شبه ترتب التعلم على بحثه وتسببه عنه بترتب ما يقصد بالفعل عليه وكلامه صريح فيه وان توهم أن مراده أن اسناد التعليم الى الغراب مجازى لكونه سببا ولو أراد هذا قال فكانه علمه ثم بعد التجوز فى اللام هل الاسناد مجازى فيه تأمل انتهى (أقول) يعنى على استعارة اللام معناه انه ببحثه تبين له مواراة أخيه حقيقة وهذا فى التأويل ظاهر اما اسناده الى الغراب فلا يمكن أن يكون على الحقيقة ثم انه على ارجاع الضمير لله وتعلقه بيعث لا بد فيه من التجوز فى اللام لانها للعاقبة وكلامه مشعر بخلافه فتأمل (قوله أن يقتلوا الخ) الاتيان بالتفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من أنه لا يسقط بعفو الولى وكذا التصليب لما فيه من القتل وانضمام اليه القتل لانه لا يكون جزاء القتل وأخذ المال أقل من القتل وحده وقوله حتى يموت تنازع فيه يترك ويطعن وقوله تقطع الخ هذا فى أول

أو من حيث ان قتل الواحد وقتل الجميع سواء فى استجلاب غضب الله سبحانه وتعالى والعذاب العظيم (ومن أحياها فكانما أحيى الناس جميعا) أى ومن تسبب لبقاء حياتها بعفو أو منع عن القتل أو استنقاذ من بعض أسباب الهلكة فكانما فعل ذلك بالناس جميعا والمقصود منه تعظيم قتل النفس واحيائها فى القلوب ترهيبا عن التعرض لها وترغيبا فى المحاماة عليها (ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك فى الارض لمسرفون) أى بعد ما كتبنا عليهم هذا التشديد العظيم من أجل أمثال تلك الجناية وأرسلنا اليهم الرسل بالآيات الواضحة تأكيدا للامر وتجديدا للعهد كى يتحاموا عنها كثير منهم يسرفون فى الارض بالقتل ولا يبالون به وبهذا اتصلت الآية بما قبلها والاسراف التباعد عن حد الاعتدال فى الامر (انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله) أى يحاربون أولياءهما وهم المسلمون جعل محاربتهم محاربتهما تعظيما وأصل الحرب السلب والمراد به هنا قطع الطريق وقيل المكابرة باللصوصية وان كانت فى مصر (ويسعون فى الارض فسادا) أى مفسدين ويجوز نصبه على العلة أو المصدر لان سعيهم كان فسادا فكانه قيل ويفسدون فى الارض فسادا (أن يقتلوا) أى قصاصا من غير صلب ان أفردوا القتل (أو يصلبوا) أى يصلبوا مع القتل ان قتلوا وأخذوا المال وللفقهاء خلاف فى أنه يقتل ويصلب أو يصلب حيا ويترك أو يطعن حتى يموت (أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف) تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى ان أخذوا المال ولم يقتلوا

مرة فان عادة طع الاخرى بان (قوله ينفوا من بلد الخ) اختلف فى النفى فقال الحجازيون ينفى من موضع الى موضع وقال العراقيون يسجن ويحبس والعرب تستعمل النفى بمعنى السجن لانه يفارق بيته وأهله وقال ابن عربى فيه أقوال فقيل ينفى ابلاد وقيل ابلد أبعد وقيل يطالبونه بالحد والى الاول ذهب صاحب المحرر من الشافعية أيضا كما قال الشاعر

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها * فلسنا من الاموات فيها ولا الاحيا
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة * عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

واستدل له بأن المراد زجره ودفع شره فاذا نفى الى بلد آخر لم يؤمن ذلك منه واخراجه من الدنيا غير ممكن ومن دار الاسلام غير جائز فان حبس فى آخر فلا فائدة فيه اذ بحبسه فى بلده يحصل المقصود وهو أشد عليه وقوله بحيث لا يمكنون من القرار فى موضع المراد أنهم يشردون ويفرقون بحيث لا يجتمعون فى مكان كسرا لشوكتهم بالتفريق (قوله وأو فى الآية الخ) أى هى للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ومن قال بتخيير الامام جعلها تخييرية والاول علم بالوحى والا فليس فى اللفظ ما يدل عليه دون التخيير ولان فيها أجزية مختلفة غلظا وخفة فيجب أن تقع فى مقابلة جنايات مختلفة ليكون جزاء كل سيئة سيئة مثلها ولانه ليس للتخيير بين الاغلظ والاهون فى جناية واحدة كبير معنى والظاهر أنه أوحى اليه هذا التنويع والتفصيل وما قيل ان التخيير بالنسبة الى الامام والحاكم فانه يفعل ما يريد منها مع ملاحظة الجنايات واستحقاقها اصلح من غير تراض للخصمين مع بعده (قوله لهم خزى فى الدنيا الخ) قال النووى رحمه الله تعالى اذا اقتص منه وعوقب كيف يكون مستحقا لذلك وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح من ارتكب شيأ فعوقب به كان كفارة له فيقتضى سقوط الاثم عنه وأن لا يعاقب فى الآخرة وأجاب بأنه يكفر عنه حق الله وأما حقوق العباد فلا وهنا حقان لله والعباد وفيه نظر وقوله مخصوص الخ لان القصاص لا يسقط بالتوبة ثم انهم لهم فى الدنيا عذاب وخزى وكذا فى الآخرة فاقتصر فى الدنيا على الخزى لانه أعظم من عذابها واقتصر فى الآخرة على عذابها لانه أشد من الخزى وقوله لعظم ذنوبهم راجع الى عذاب الدنيا والآخرة ووجه دلالة ان الله غفور رحيم عليه أنه لا يعفو عن حقوق العباد بل عن حقوقه وقوله يسقط بالتوبة الخ اشارة الى مخالفته لغيره من القصاص *(تنبيه)* قال شيخ والدى ابن حجر الهيتمى قول المصنف رحمه الله تعالى يسقط بالتوبة الخ كلام ظاهر الفساد لان التوبة لا دخل لها فى القصاص أصلا اذ لا يتصور له بقيد كونه قصاصا حالتا وجوب وجواز لانا ان نظرنا الى الولى فطلبه جائز لا واجب مطلقا أو للامام فان طلبه منه الولى وجب والا لم يجز من حيث كونه قصاصا والا جاز أو وجب من حيث كونه حدا أوله بعضهم بما لا يوافق المذهب فتأمل وقال شيخنا ابن قاسم ادعاؤه الفساد ظاهر الفساد فانه لم يدع ما ذكر وانما ادعى أن لها دخلا فى صفة القتل قصاصا وهى وجوبه وقوله اذ لا يتصور الخ قلنا لم يدع أن له حالتى وجوب وجواز بهذا القيد بل ادعى أن له حالتين فى نفسه وهو صحيح على أنه يمكن أن له حالتين بذلك القيد لكن باعتبارين اعتبار الولى واعتبار الامام اذا طلب منه وقوله ان نظرنا الخ كلام ساقط ولا شك أن النظر اليهما يقتضى ثبوت الحالتين قصاصا وقوله فتأمل تأملنا فوجدنا كلامه ناشئا من قلة التأمل انتهى (قوله وان الآية فى قطاع المسلمين الخ) قيل عليه المراد بالتوبة التوبة عن قطع الطريق ولا تأثير لها فى سقوط الحد بعد القدرة سواء كانت من الكافر أو المسلم وأما أن توبة الكافر مسقطة لجميع ما كان قبل التوبة فمعلوم من غير هذا الموضع واعلم أن مراد المصنف رحمه الله تعالى ما فصله فى كتاب الاحكام أن محاربة الله ذهب قوم من السلف الى أنها انما تستعمل فى الكفار وثن قال به حمل هذه الآية على أهل الردة ورده بأنه ورد فى الاحاديث اطلاقها على أهل المعاصى أيضا وأنه لا خلاف بين السلف والخلف فى أن هذا الحكم غير مخصوص بأهل الردة وانه فيمن قطع

(أو ينفوا من الارض) ينفوا من بلد الى
بلد بحيث لا يمكنون من القرار فى موضع
ان اقتصروا على الاخافة وفسر أبو حنيفة
النفى بالحبس وأو فى الآية على هذا التفصيل
وقيل انه للتخيير والامام مخير بين هذه
العقوبات فى كل قاطع طريق (ذلك لهم خزى
فى الدنيا) ذل وفضيحة (ولهم فى الآخرة
عذاب عظيم) لعظم ذنوبهم (الا الذين تابوا
من قبل أن تقدروا عليهم) استثناء مخصوص
بما هو حق الله سبحانه وتعالى ويدل عليه
قوله تعالى (فاعلموا أن الله غفور رحيم)
أما القتل قصاصا فالى الاولياء يسقط بالتوبة
وجوبه لا جوازه وتقييد التوبة بالتقدم
على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لا تسقط
الحد وان أسقطت العذاب وأن الآية فى
قطاع المسلمين لان توبة المشرك تدرأ عنه
العقوبة قبل القدرة وبعدها

الطريق وان كان من أهل الملة وحكي عن بعض المتأخرين ومن لا يعتد به أنّ ذلك مخصوص بالمرتدين وهو قول ساقط مردود مخالف للامة واجماع السلف والخلف ويدل على أنّ المراد به قطاع الطريق من أهل الملة قوله تعالى الا الذين تابوا الخ ومعلوم أنّ المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما يسقطها عنهم قبل القدرة وقد فرق الله بين توبتهم قبل القدرة وبعدها وأيضا فان الاسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه وأيضا ليست عقوبة المرتدين كذلك والآية وان نزلت في الكفار من العرنيين أو غيرهم فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومراد المصنف رحمه الله تعالى رد هذا القول الذي ذهب اليه بعض المفسرين لكن في عبارته اجمال ومسامحة فلا يرد عليه ما أورده هذا المعترض (قوله أي ما تتوسلون به الى ثوابه الخ) يشير الى أن الى متعلقة بالوسيلة وهي صفة لا مصدر حتى يمنع تقدم معموله عليه وقيل انه متعلق بالفعل وقوله وفي الحديث الخ ان أراد به أنه هنا بهذا المعنى فغير ظاهر لتعلق الجار به ولانه ورد في الحديث كما رواه مسلم وغيره منزلة في الجنة جعلها الله لعبد من عباده وأرجو أن أكون أنا فاسألوا لي الوسيلة فهو يقتضي أنها غير المذكورة هنا لاختصاصها بالانبياء عليهم الصلاة والسلام والجواب أنه بيان لبعض افرادها بطريق التنظير لا التمثيل والاعداء الظاهرة ظاهرة وأما الباطنة فالقوى الشهوية ونحوها (قوله واللام متعلقة بمحذوف الخ) أي لام ليفتدوا لا لهم لانه خبر أن وفي أنّ بعد لو مذهبان أحدهما ما اختاره المصنف رحمه الله تعالى أنها فاعل فعل مقدر وضميره به لما في الارض ومثله وحد لما ذكره واجراء الضمير مجرى اسم الاشارة مر تحقيقه في سورة البقرة (قوله أو لان الواو في ومثله بمعنى مع) فيتوحد حينئذ مرجع الضمير وهو ما في الارض المصاحب لمثله كما تقول جاء زيد وهند اضاحكا ومعه يكون تأكيدا وهو حال كذا في الكشاف وجعل الناصب له ثبت المقدر بعد لو وهكذا حكم الضمير بعد المفعول معه الافراد وأجاز الاخفش أن يعطى حكم المتعاطفين فيثنى ضميره وقال بعض النحاة الصحيح جوازه على قلة ورد بأنه لا فائدة في قوله معه حينئذ ان كان الضمير لما وان كان لمثل بأن يكون له مثلان فيفيد وأما كون العامل فيه ثبت فليس بصحيح لان العامل في المفعول معه هو العامل في المصاحب له كما صرحوا به وهو ما أو ضميرها وشيء منهما ليس عاملا فيه ثبت المقدر وأما صحته على تقدير جعله لهم أو متعلقه على ما قيل وكلام المصنف رحمه الله تعالى محتمل له ولذا أسقط ذكر العامل المذكور في الكشاف فممنوع أيضا كما نقل عن سيبويه رحمه الله أنه قال وأما هذا لك وأباك فقبيح لانه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كانه قد تكلم بالفعل فصرح بأنّ اسم الاشارة وحرف الجر والظرف لا يعمل في المفعول معه ومن العجائب ما قيل ان المصنف رحمه الله تعالى أعرض عن كونه مفعولا معه وقال ان الواو بمعنى مع يريد أنه من قبيل كل رجل وضيعته ردا على ما قاله الزمخشري وهو فاسد من وجوه لان مثله يلزم فيه المطابقة ولا يذكر الخبر ولم يقل ولو افتدوا مع أنه أخصر لان هذا أبلغ اذ معناه لو أنهم حصلوا ما في الارض وملكوه بقصد الفدية لم يقبل منهم ذلك فتأمل (قوله تمثيل للزوم العذاب الخ) قال القطب أي كناية عن لزوم العذاب فان لزوم العذاب من لوازمه أن ما في الارض جميعا ومثله معه لو افتدوا به منه لم يتقبل منهم فلما كانت هذه الجملة بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها فيكون كناية ولعل التمثيل يطلق على الكناية اذا كانت بالتمثيل وقال النحرير لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل ايراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم أي لم يقصد بهذا الكلام اثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه الى هذا المعنى وبهذا الاعتبار يقال له كناية ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي بأن يقال حالهم في حال التفصي عن العذاب بمنزلة حال من يكون له أمثال ما في الارض ويحاول بها التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص فقد علمت أن التمثيل هنا محتمل ثلاثة معان (قوله وقرئ يخرجوا) يعني مجهولا ووجه المبالغة افادة الاسمية الثبوت مع زيادة الباء للتأكيد وقد مر له

(يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة) أي ما تتوسلون به الى ثوابه والزلفى منه من فعل الطاعات وترك المعاصي من وسل الى كذا اذا تقرب اليه وفي الحديث الوسيلة منزلة في الجنة (وجاهدوا في سبيله) بمحاربة أعدائه الظاهرة والباطنة (لعلكم تفلحون) بالوصول الى الله سبحانه وتعالى والفوز بكرامته (ان الذين كفروا لو أنّ لهم ما في الارض) من صنوف الاموال (جميعا ومثله معه ليفتدوا به) ليجعلوه فدية لانفسهم (من عذاب يوم القيامة) واللام متعلقة بمحذوف تستدعيه لو اذ التقدير لو ثبت أنّ لهم ما في الارض وتوحيد الضمير في به والمذكور شيآن اما لاجرائه مجرى اسم الاشارة في نحو قوله تعالى عوان بين ذلك أو لان الواو في ومثله بمعنى مع (ما تقبل منهم) جواب لو ولو بما في حيزه خبر ان والجملة تمثيل للزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه (ولهم عذاب أليم) تصريح بالمقصود منه وكذلك قوله (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم) وقرئ يخرجوا من أخرج وانما قال وما هم بخارجين بدل وما يخرجون للمبالغة

(والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) جملتان عند سيبويه اذ التقدير فيما يتلى عليكم السارق والسارقة أى حكمهما

زيادة توضيح فى ما أنا باسط يدى اليك (قوله جملتان عند سيبويه الخ) فى الكشاف رفعهما على الابتداء والخبر محذوف عند سيبويه رحمه الله تعالى كانه قيل وفيما فرض عليكم السارق والسارقة أى حكمهما ووجه آخر وهو أن يرتفعا بالابتداء والخبر فاقطعوا أيديهما ودخول الفاء لتضمنهما معنى الشرط لان المعنى والذى سرق والتى سرقت فاقطعوا أيديهما والاسم الموصول يضمن معنى الشرط وقرأ عيسى بن عمر بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة العامة لاجل الامر لان زيدا فاضربه أحسن من زيد فاضربه وهذا مما وقع فيه خبط فى الكشاف هنا وفى سورة النور وفى التفسير الكبير فيه كلام لامساس له بهذا المقام مع طوله والذى يبين لك مغزاه وان لم يفهموا كلام سيبويه رحمه الله ما فى الانتصاف قال رحمه الله المستقرى من وجوه القراآت أن العامة لا تتفق فيها أبدا عن العدول عن الافصح وجدير بالقرآن أن يحرز أفصح الوجوه وأن لا يخلو من الافصح ويشتمل عليه كلام العرب الذى لم يصل أحد منهم الى ذروة فصاحته ولم يتعلق باهدابها وسيبويه رحمه الله يحاشى عن اعتقاد عرائه عن الافصح واشتمال الشاذ الذى لا يعد من القرآن عليه ونحن نورد كلام سيبويه لتتضح براءة سيبويه رحمه الله تعالى من عهدته قال بعد أن ذكر المواضع التى يختار فيها النصب انه متى بنى الاسم على فعل الامر فذلك موضع اختيار النصب ثم قال موضحا الامتياز هذه الآية عما اختار فيه النصب وأما قوله تعالى والسارق والسارقة الآية والزانية والزانى الخ فان هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله تعالى مثل الجنة التى وعد المتقون ثم قال فيها أنهار منها كذا يريد سيبويه رحمه الله تعالى تمييز هذه الآى عن المواضع التى بين اختيار النصب فيها ووجه التمييز أن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنيا على الفعل وأما فى هذه الآى فليس يبنى عليه فلا يلزم فيها اختيار النصب ثم قال وانما وضع المثل للحديث الذى ذكر بعده فذكر اخبارا وقصصا فكأنه قال ومن القصص مثل الجنة فهو محمول على هذا الاضمار والله أعلم فكذلك الزانية والزانى لما قال جل ثناؤه سورة أنزلناها وفرضناها قال فى جملة الفرائض الزانية والزانى ثم جاء فاجلدوا بعد مضى الرفع فيهما يريد لم يكن الاسم مبنيا على الفعل المذكور بعد بل بنى على محذوف متقدم وجاء الفعل طارئا ثم قال كما جاء * وقائلة خولان فانكح فتاتهم * فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر وكذلك والسارق والسارقة أى وفيما فرض عليكم السارق والسارقة وانما دخلت هذه الاسماء بعد قصص وأحاديث وقد قرأ أناس والسارق والسارقة بالنصب وهو فى العربية على ماذكرت لك من القوة ولكن أبت العامة الا الرفع يريد أن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنيا على الفعل غير معتمد على ما قبله فكان النصب قويا بالنسبة الى الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم وليس يعنى أنه قوى بالنسبة الى الرفع حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم فانه قد بين أنه يخرجه عن الباب الذى يختار فيه النصب فكيف يفهم منه ترجيحه عليه والباب مع القراءتين مختلف وانما يقع الترجيح بعد التساوى فى الباب والنصب أرجح من الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل والرفع متعين لا أقول أرجح حيث يبنى الاسم على كلام متقدم وانما التبس على الزمخشرى كلام سيبويه من حيث اعتقد أنه باب واحد عنده ألا ترى الى قوله لان زيدا فاضربه أحسن من زيد فاضربه حيث رجح النصب على الرفع حيث بنى الكلام فى الوجهين على الفعل وقد صرح سيبويه بأن الكلام فى الآية مع الرفع مبنى على كلام متقدم ثم حقق سيبويه هذا المقدر بأن الكلام واقع بعد قصص واخبار ولو كان كما ظنه الزمخشرى لم يحتج الى تقدير بل كان يرفعه على الابتداء ويجعل الامر خبره كما أعربه الزمخشرى فالنصب على وجه واحد وهو بناء الاسم على فعل الامر والرفع على وجهين أحدهما ضعيف وهو الابتداء وبناء الكلام على الفعل والآخر قوى بالغ كوجه النصب وقدر فيه على خبر ابتداء محذوف دل عليه السياق واذا تعارض وجهان فى الرفع أحدهما قوى والآخر ضعيف تعين القراءة على القوى كما أعربه سيبويه رحمه الله ورضى عنه وانما نقلت كلامه برمته لانه كله كما قيل * وما محاسن شئ كله حسن *

ولاعطر بعد عروس وناهيك بمقام لم يفهمه مثل الزمخشري والامام ولنا فيه زيادة تحقيق في سورة النور (قوله وجملة عند المبرد الخ) هذا كلام ابن الحاجب بعينه وكونه جملتين عند سيبويه لان تقديره مما يتلى عليكم حكم السارق والسارقة وهذه جملة اسمية وقوله فاقطعوا جملة فعلية مفسرة لذلك الحكم وأما المبرد فذهب الى أن الفاء ليست هي التي يعمل ما بعدها فيما قبلها كما في وربك فكبر ليصح النصب بالتسليط لما بعدها وانما هي الفاء الجزائية الداخلة على الخبر لتضمن المبتدا معنى الشرط بناء على أن اللام موصولة لا حرف تعريف كما في المؤمن والكافر مما لم يقصد به معنى الحدوث والمعنى الذي سرق والتي سرقت فاقطعوا الخ ومثل هذه الفاء يمنع العمل بالاتفاق والامر في هذا الموقع يقع خبر المبتدا بلا تأويل وليس من قبيل زيد فاضربه لكونه في الحقيقة شرطا وجزاء مثل ان سرق فاقطعوه كذا قال النحرير نقلا عن المبرد وفيه نظر لان هذه الفاء زائدة وكونها تمنع العمل بالاتفاق لا يظهر وجهه وأيضا ان أل الموصولة قال الحلبي لا تقع في خبرها الفاء فليحرر هذا النقل فان في النفس منه شيأ وقوله لتضمنهما أي السارق والسارقة وفي نسخة لتضمنها أي الجملة والاولى أولى (قوله وقرئ بالنصب وهو المختار الخ) فيه بحث لانه ان أراد أنه مختار عند القراء فليس كذلك لان القراءة المتواترة على خلافه وان أراد عند النحاة فقد عرفت أن سيبويه يقول ان الرفع أقوى وانه عنده ليس من باب الاشتغال وان أراد عند المبرد فذهب المبرد أن المبتدا المتضمن معنى الشرط لا يحتاج خبره الأمري الى تأويل ولم يدخل السارقة في السارق تغليبا كما هو المعروف في أمثاله لانه لبيان الحد الذي يحافظ فيه على ترك ما يدرأ الشبهة وما ذكره في السرقة وشروطها مما تكفلت به الفروع وقوله صلى الله عليه وسلم القطع الخ أخرجه الشيخان عن عائشة ولفظه تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا (قوله والمراد بالايدي الايمان ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه الخ) وضع الجمع موضع المثنى اشارة الى قاعدة ذكرها النحاة وهي أن كل جزأين أضيفا الى الكل لفظا أو تقديرا وكانا مفردين من صاحبيهما جاز فيهما ثلاثة وجوه الجمع وهو الافصح ثم الافراد ثم التثنية واختلفوا أي الآخرين أفصح فقيل الاول وقيل الثاني واحترزوا بالجزأين عما ليس بجزء نحو داريهما فانه لابد من تثنيته لامن اللبس وكذا ان أفردا عن الاضافة كاليدين لذلك واحترزوا بالمفردين من نحو فقأت عينيهما فانه لابد من التثنية لالباسه في الافراد وما نحن فيه من هذا القبيل فكان اللازم تثنيته على الافصح فأشار الى جوابه بأن اليد هنا بمعنى اليمين كما قرئ به فهي مفردة فلذا جمعت كالقلوب مع أنه لا لبس به فيجوز الجمع والافراد كما ذكرنا وما قيل ان اليمين من كل شخص واحدة بخلاف اليد غير وارد لان الدليل دل على أن المراد من اليد مخصوصة وهي اليمين وقد دل الشرع على ذلك أيضا والرسغ بضمتين وضم فسكون المفصل الذي بين الكف والساعد والحديث دليل على معنى اليد وانها اليد اليمين أيضا (قوله منصوبان على المفعول له) قال النحرير وترك العطف اشعارا بأن القطع للجزاء والجزاء للنكال والمنع عن المعاودة اهـ وانما ذكره هذا بناء على أنه لا يجوز تعدد المفعول له بدون عطف واتباع لانه على معنى اللام فيكون كتعلق حرفي جر بمعنى بعامل واحد وهو ممنوع وقد صرح به أبو حيان واعترض على هذا الاعراب به فأشار المحقق الى دفعه وقد سبقه اليه الحلبي ونقل عن بعض النحاة أنه أجاز تعدد المفعول له فلا يرد السؤال رأسا وقد دفع أيضا بأن النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه وعلى ما ذكره النحرير يكون مفعولا له متداخلا كالحال المتداخلة وهو حسن واذا انتصبا على المصدر به فهما اما مصدران لاقطعوا من معناه أو لفعل مقدر من لفظه وقد جوز فيهما الحالية أيضا (قوله من السراق) بتشديد الراء جمع سارق ومن الغريب أنه نقل عن أبي رضي الله عنه أنه قرأ والسرق والسرقة بترك الالف وتشديد الراء فقال ابن عطية رحمه الله تعالى ان هذه القراءة تصحيف لان السارق والسارقة كتبا بدون ألف في المصحف وقيل في توجيهها انهما جمع سارق وسارقة لكن فاعلة لم ينقل فيه في جمع المؤنث السالم

فعلة

وجملة عند المبرد والفاء للسببية دخل الخبر لتضمنهما معنى الشرط اذ المعنى والذي سرق والتي سرقت وقرئ بالنصب وهو المختار في أمثاله لان الانشاء لا يقع خبرا الا باضمار وتأويل والسرقة أخذ مال الغير خفية وانما توجب القطع اذا كانت من حرز والمأخوذ ربع دينار أو ما يساويه لقوله عليه الصلاة والسلام القطع في ربع دينار فصاعدا وللعلماء خلاف في ذلك لاحاديث وردت فيه وقد استقصيت الكلام فيه في شرح المصابيح والمراد بالايدي الايمان ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه أيمانهما ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفاء بتثنية المضاف اليه واليد اسم لتمام العضو ولذلك ذهب الخوارج الى أن المقطع هو المنكب والجمهور على أنه الرسغ لانه عليه الصلاة والسلام أتي بسارق وأمر بقطع يمينه منه (جزاء بما كسبا نكالا من الله) منصوبان على المفعول له أو المصدر ودل على فعلهما فاقطعوا (والله عزيز حكيم فمن تاب) من السراق (من بعد ظلمه) أي بعد سرقته

(وأصلح) أمره بالتفصي عن التبعات والعزم على أن لا يعود اليها (فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم) يقبل توبته فلا يعذبه في الآخرة أما القطع فلا يسقط بها عند الاكثرين لان فيه حق المسروق منه (ألم تعلم أن الله له ملك السموات (٢٤٣) والارض) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد (يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شيء قدير) قدم التعذيب على المغفرة اتباعا لترتيب ما سبق أو لان استحقاق التعذيب مقدم أو لان المراد به القطع وهو في الدنيا (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) أي صنع الذين يقعون في الكفر سريعا أي في اظهاره اذا وجدوا منه فرصة (من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم) أي من المنافقين والباء متعلقة بقالوا لا بآمنا والواو تحتمل الحال والعطف (ومن الذين هادوا) عطف على من الذين قالوا (سماعون للكذب) خبر محذوف أي هم سماعون والضمير للفريقين أو للذين يسارعون ويجوز أن يكون مبتدأ ومن الذين خبره أي ومن اليهود قوم سماعون واللام في للكذب اما مزيدة للتأكيد أو لتضمين السماع معنى القبول أي قابلون لما تفتريه الاحبار أو للعلة والمفعول محذوف أي سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه (سماعون لقوم آخرين لم يأتوك) أي لجمع آخر من اليهود لم يحضروا مجلسك وتجافوا عنك تكبرا وافراطا في البغضاء والمعنى على الوجهين أي مصغون لهم قابلون كلامهم أو سماعون منك لاجلهم وللانهاء اليهم ويجوز أن تتعلق اللام بالكذب لان سماعون الثاني مكرر للتأكيد أي سماعون ليكذبوا لقوم آخرين (يحرفون الكلم من بعد مواضعه) أي يميلونه عن مواضعه التي وضعه الله فيها اما لفظا باهماله أو تغيير وضعه واما معنى بحمله على غير المراد واجرائه في غير مورده والجملة صفة أخرى لقوم أو صفة لسماعون أو حال من الضمير فيه أو استئناف لا موضع له أو في موضع الرفع خبر لمحذوف أي هم يحرفون وكذلك (يقولون ان أوتيتم هذا فخذوه) أي ان أوتيتم هذا المحرف فاقبلوه واعملوا به (وان لم تؤتوه) بل أفتاكم محمد بخلافه (فاحذروا) أي احذروا قبول ما أفتاكم به روى أن شريفا من خيبر زنى بشريفة وكانا محصنين فكرهوا رجمهما فارسلوهما مع رهط منهم الى بني قريظة ليسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه وقالوا ان أمركم بالجلد والتحميم فاقبلوا وان أمركم بالرجم فلا فأمرهم بالرجم فأبوا عنه فجعل ابن صوريا حكما بينه وبينهم

فعلة ولم يسمع فعلة في الجمع أصلا فلو قيل انها صيغة مبالغة لكان أقرب فانظره وقوله أما القطع فلا يسقط بها ضمير بها للآخرة أي اذا لم يقطع في الدنيا لا يسقط حق العبد في الآخرة وان جاز سقوط حق الله والتبعات حقوق العباد والمظالم وقوله والعزم اشارة الى أن الاصلاح هنا اصلاح النفس بالتوبة وهي الندم والعزم على عدم العود كما مر وأنه اذا تاب تاب الله عليه أي قبل توبته وعموم الخطاب لكل واقف عليه مر تحقيقه وفي الاحكام لابن العربي انه في شرع من قبلنا كان جزاء السارق استرقاقه وقيل كان ذلك الى زمن موسى صلى الله عليه وسلم فعلى الاول شرعنا ناسخ لما قبله وعلى الثاني مؤكد للنسخ كما سيأتي في سورة يوسف (قوله قدم التعذيب على المغفرة الخ) يعني كان الظاهر عكسه لان الرحمة سابقة على الغضب كما في حديث سبقت رحمتي غضبي وهنا عكس لان التعذيب للمصر على السرقة والمغفرة للتائب منها وقد قدمت السرقة في الآية أولا ثم ذكرت التوبة بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق أو المراد بالتعذيب القطع وبالمغفرة التجاوز عن حق الله والاول في الدنيا والثاني في الآخرة فجيء به على ترتيب الوجود أو لان المقام مقام الوعيد قالوا وهذا أقرب (قوله أي صنع الذين يقعون الخ) لما كانت ذواتهم لا تحزنه وانما يحزنه فعلهم أوله بما ذكر وهو اما بتقدير مضاف أو على أن الاسناد مجازي وأنه أسند ما للفاعل الى سببه أو أنه لا فاعل له حقيقي (قوله أي في اظهاره اذا وجدوا الخ) انما قال ذلك لان المنافقين كفرة وذلك الاظهار بالاخبار والا كانوا مجاهرين لا منافقين وعدم تعلق الباء بآمنا ظاهر لفظا ومعنى وقوله والعطف أي على قالوا ومعنى لا يحزنك لا تبال بهم كما فسره الزمخشري وحزنه ليس لخوفهم بل شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية (قوله خبر محذوف الخ) رجح عطف ومن الذين هادوا على من الذين قالوا لانه قرئ سماعين على الذم فهذا يدل على أنها ليست بخبر فسماعون حينئذ خبر مبتدأ محذوف ولام للكذب للتقوية كما في قوله تعالى فعال لما يريد وأما تضمينه معنى القبول ففيه نظر فانه يقتضي أنه انما فسر بالقبول لتعديه باللام وقد قال الزجاج يقال لا تسمع من فلان أي لا تقبل ومنه سمع الله لمن حمده أي تقبل منه حمده وكلام الجوهري يخالفه أيضا ويقتضي أنه ليس مبنيا على التضمين وعلى الوجه الاخير مفعوله محذوف واللام للتعليل وضميرهم المقدر جوز فيه المصنف رحمه الله تعالى وجهين وهما بمعنى لان الذين يسارعون الفريقان وفي الكشاف أو للذين هادوا وأورد على التضمين أيضا أن القبول متعد بنفسه كما في كتب اللغة يقال قبله كعلمه وتقبله واللام بعد السماع بمعنى القبول بمعنى من كما في سمع الله لمن حمده وتدخل على المسموع منه لا المسموع (قوله والمعنى على الوجهين) أي الوجهين السابقين في سماعون للكذب من كون اللام متعلقة به لتضمنه القبول واليه أشار بقوله مصغون لهم قابلون كلامهم وكونها للتعليل ومفعوله محذوف واليه أشار بما بعده وزاد وجها آخر وهو كون سماعون الثاني تأكيد الاول واللام متعلقة بالكذب ولا مغايرة بين الوجه الثاني هنا وهنالك كما توهم لان المراد سماعون منك الكلام الصادر منك (قوله من بعد مواضعه الخ) في الكشاف يحرفون الكلم يميلونه ويزيلونه عن مواضعه التي وضعه الله فيها فيهملونه بغير مواضع بعد أن كان ذا مواضع فقيل معناه ما قال في سورة النساء وأما من بعد مواضعه فالمعنى أنه كانت له مواضع هو قمن بأن يكون فيها فحين حرفوه تركوه كالغريب الذي لا موضع له بعد مواضعه ومقاره يعني أنه تنبيه على الفرق بين عن مواضعه ومن بعد مواضعه فان معنى الاول مجرد الامالة والثاني الازالة عن مواضعه وهذا مراد المصنف رحمه الله تعالى بقوله أي يميلونه الخ فتنزله عليه ووجوه اعراب الجملة غنية عن البيان (قوله روى أن شريفا من خيبر الخ) سماه شريفا على زعمهم وهذا الحديث أخرجه البيهقي في الدلائل عن أبي هريرة رضي الله عنه وليس فيه أنهما من خيبر وزاد فيه في الكشاف أن ابن صوريا أسلم في هذه القصة وتركه المصنف رحمه الله تعالى لانه لم يصح اسلامه بل خلافه والتحميم تسويد الوجه من الحممة وهي الفحمة ويقال له تسخيم أيضا وقوله ان أوتيتم هذا المحرف أي المزال عن موضعه قال

وقال له أنشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر لموسى ورفع فوقكم الطور وأنجاكم وأغرق آل فرعون والذي أنزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجد فيه الرجم على من أحصن قال نعم فوثبوا عليه فقال خفت ان كذبته أن ينزل علينا العذاب فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزانيين فرجما عند باب المسجد (ومن يرد الله فتنته) ضلالته أو فضيحته (فلن تملك له من الله شيأ) فلن تستطيع له من الله شيأ في دفعها (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) من الكفر وهو كما ترى نص على فساد قول المعتزلة (لهم في الدنيا خزى) هوان بالجزية والخوف من المؤمنين (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) وهو الخلود في النار والضمير للذين هادوا ان استأنف بقوله ومن الذين والا فللفريقين (سماعون للكذب) كرره للتأكيد (أكالون للسحت) أي الحرام كالرشا من سحته اذا استأصله لانه مسحوت البركة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب في المواضع الثلاثة بضمتين وهما لغتان كالعنق والعنق وقرئ بفتح السين على لفظ المصدر (فان جاؤك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم) تخيير لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تحاكموا اليه بين الحكم والاعراض ولهذا قيل لو تحاكم كتابيان الى القاضي لم يجب عليه الحكم وهو قول للشافعي والاصح وجوبه اذا كان المترافعان أو أحدهما ذميا لانا التزمنا الذب عنهم ودفع الظلم عنهم والآية ليست في أهل الذمة وعند أبي حنيفة يجب مطلقا (وان تعرض عنهم فلن يضروك شيأ) بأن يعادوك لاعراضك عنهم فان الله سبحانه وتعالى يعصمك من الناس (وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أي بالعدل الذي أمر الله به (ان الله يحب المقسطين) فيحفظهم ويعظم شأنهم

الطيبي رحمه الله تعالى انه ليس بقول لهم بل وضع موضع مقولهم كما مر في قوله انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وهو ظاهر ولا وجه لما قيل ما المانع من أن يكون مقولهم فانهم كانوا عالمين بالتحريف ومعترفين به فتأمل وقوله أنشدك الله قسم وأقسم عليه بما هو من حال بني اسرائيل وموسى صلى الله عليه وسلم مما يعرفه تأكيدا وتحريضا على عدم مخالفته وقوله على من أحصن أي تزوج لان في جريان الاحصان الشرعي في الكافر ما هو مذكور في الفروع وهو حجة على أبي حنيفة في اشتراط الاسلام الا أن يقال كان ذلك قبل نزول الجزية أو كان على اعتبار شريعة موسى صلى الله عليه وسلم (قوله من الله) أي شيأ آخر يخالفه من الله أو من بداية وقوله وهو كما ترى نص على فساد قول المعتزلة يعني في أن أفعال العباد خيرها وشرها بارادة الله وهو رد على الزمخشري حيث رأى الآية صريحة في خلاف مذهبه فقال معنى من يرد الله فتنته من يرد تركه مفتونا وخذلانه فلن تملك له من الله شيأ فلن تستطيع له من لطف الله وتوفيقه شيأ ومعنى لم يرد الله أن يطهر قلوبهم لم يرد أن يمنحهم من ألطافه ما يطهر به قلوبهم لانهم ليسوا من أهلها لعلمه أنها لا تنفع فيهم ولا تنجع ولا يخفى تعسفه فيه كما قال في الانتصاف كم يتلجلج والحق أبلج هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة في أنه تعالى أراد الفتنة من المفتونين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر لا كما تزعم المعتزلة من أنه تعالى ما أراد الفتنة من أحد وأراد من كل الايمان وطهارة القلب وأن الواقع من الفتن على خلاف ارادته وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها الى آخر ما شنع به (قوله والضمير للذين هادوا الخ) قيل الاوجه أن يجعل الضمير لاولئك على التقديرين وسماعون للكذب تأكيد لما مر قيل ان الظاهر أنه تعليل لقوله لهم في الدنيا خزى الخ أو توطئة لما بعده أو المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة وفيما مر ما يفتريه الاحبار ويؤيده الفصل بينهما وأصل معنى السحت المحو والحق أطلق على الحرام لانه محوق البركة يقال سحته وأسحته أي أهلكه وأذهبه والسحت بضمتين وضم فسكون تخفيفا وفتحتين اسم منه وأما بفتح فسكون فمصدر وأريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد (قوله لو تحاكم كتابيان الى القاضي الخ) تحقيق المقام كما في كتاب الاحكام للجصاص رحمه الله تعالى أن هذه الآية ظاهرها التخيير وهي معارضة لقوله تعالى وأن احكم بينهم بما أنزل الله فذهب قوم الى أن التخيير منسوخ بالآية الاخرى وأنه كان أولا مخيرا ثم أمر باجراء الاحكام عليهم واليه ذهب كثير من السلف ومثله لا يقال من قبل الرأى وقيل ان هذه الآية فيمن لم يعقد له ذمة والاخرى في أهل الذمة فلا نسخ الا أن يراد به التخصيص فتأمل لان من أخذت منه الجزية تجري عليه أحكام الاسلام وقد روى هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال أصحابنا أهل الذمة محمولون على أحكام الاسلام في البيوع والمواريث وسائر العقود الا في بيع الخمر والخنزير فانهم يقرون عليه ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه ولا يرجمون لانهم غير محصنين واختلف في مناكحاتهم فقال أبو حنيفة يقرون عليها وخالفه في بعض ذلك محمد وزفر وليس لنا اعتراض عليهم قبل التراضي بأحكامنا فمتى تراضوا بها وترافعوا الينا وجب اجراء الاحكام عليهم واعتبر أبو حنيفة تراضيهما بأحكامنا فلم يجز الحكم عليهما بمجيء الآخر وخالفه محمد رحمه الله تعالى في هذا فلو أسلم أحدهما لزم الآخر حكم الاسلام وهذا مما تحقيقه في الفروع فان أردت تفصيله فراجع كتاب الاحكام للجصاص والذب بالذال المعجمة الدفع (قوله بأن يعادوك لاعراضك عنهم الخ) يعني أن تعليق عدم الضرر بالاعراض باعتبار ما يترتب على عدم الحكم بما يوافق هواهم من العداوة المقتضية للتصدي لضرره فيصير مآل المعنى ان تعرض عنهم فعادوك وقصدوا ضررك فالله يعصمك منهم وقيل عليه ان المصنف رحمه الله فسر العصمة في قوله تعالى والله يعصمك من الناس بعصمة الروح وهي لا تنافي المضرة وأجيب بأن مراده هنا بايراد هذه العبارة عدم الضر مطلقا ولم يقصد حكاية ما في الآية وقوله فيحفظهم ويعظم شأنهم اشارة الى أن المراد بالمحبة ما يلزمها من حفظه هنا وتعظيمه كما هو شأن المحبوب وبه يرتبط بما

قبله وينتظم معه أتم انتظام اذ هى ميل القلب وهو فى حقه تعالى غير متصور (قوله تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به الخ) قيل الاولى انه تعجيب من تحكيمهم والتولى فان شأن التحكيم الرضا بحكم الحكم كما تشير اليه كلمة ثم الاستبعادية وليس هذا بخارج عن كلام المصنف رحمه الله تعالى لقوله فيما بعد انه داخل فى حكم التعجيب لكن سوقه ليس على ما ينبغى (قوله وان جعلتها مبتدأ فمن ضميرها المستكن فيه) أى فى الظرف وهو عندهم لان الحال من المبتدا لا يصح عند سيبويه وقيل رفعها بالظرف ضعيف لعدم اعتماده وهو سهو لانها اعتمدت على ذى الحال كما فى الدر المصون لكن قال النحرير جعل التوراة مرفوعا بالظرف المصدر بالواو محل نظر ووجه النظر أنها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة أو أنه لا يقرن بالواو ولم يلتفت الى هذا النظر المعرب وانما أول تأنيث التوراة لانه اسم أعجمى وتاء التأنيث انما يعتبر تأنيثها فى العربى فأشار الى أنها بعد التعريب عوملت معاملة الاسماء العربية الموازنة لها والموماة المغازة والدوداة مهملا الارجوحة للصبيان أو صوت حركتها وتكون بمعنى الجلبة وقد ذكره الازهرى فقول الطيبى لم أجده فى كتب اللغة لا وجه له (قوله وهو عطف على يحكمونك داخل فى حكم التعجيب) لان التحكيم مع وجود ما فيه الحق المغنى عن التحكيم وان كان محلا للتعجب والاستبعاد لكن مع الاعراض عن ذلك أعجب وضميره به للكتاب وقوله لاعراضهم اشارة الى أن عدم الرضا بحكم الله كفر وعلى الوجه الثانى فالكفر ظاهر وقوله يهدى الى الحق اشارة الى تفسيره وبيان متعلقه واستعارة النور للمبين ظاهرة ويصح فى يهدى ويكشف الياء والتاء على أن الضمير للتوراة قال النحرير وهو أولى والجملة بيان للجملة أعنى فيها هدى (قوله يعنى أنبياء بنى اسرائيل الخ) يعنى ان خص فهو ظاهر وان عم فالمراد ما لم ينسخ منها على القول بأن شريعة من قبلنا شريعة لنا وأورد عليه أن قوله للذين هادوا صريح فى تخصيصها ببنى اسرائيل وكذا قوله الذين أسلموا فان المراد الذين انقادوا لها ولم ينسخوا أحكامها وفيه نظر لانه غفلة عن كونه متعلقا بأنزل فان تخصيص الانزال بهم لا يقتضى تخصيص العمل والصفة مادحة لا مقيدة كما سيأتى ثم ما ذكره جواب عن الاستدلال بهذه الآية لا مانع من جعلها على وجه آخر (قوله صفة أجريت على النبيين الخ) تبع فى هذا الزمخشرى بناء على ظاهر كلامه وقد قيل عليه ان المدح انما يكون بالصفات الخاصة التى تميزها الممدوح عمن دونه والاسلام لا يم الانبياء فلا يحسن مدح النبى به فالوجه أن الصفة قد تذكر لمدحها وتعظيمها فى نفسها والتنويه بها كما قد يراد تعظيم الموصوف وعلى هذا الاسلوب وصف الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالصلاح والملائكة بالايمان بعثا على الاتصاف بهذه الصفة ليثبت لهم حق اخوة المشاركة فيها ولذا قيل أوصاف الاشراف أشراف الاوصاف وقال حسان رضى الله تعالى عنه

ما ان مدحت محمدا بمقالتى * لكن مدحت مقالتى بمحمد

فلو لم نذهب الى هذا لخرجنا عن قانون البلاغة فى ذكر الاسلام بعد النبوة ولذا عيب على أبى الطيب قوله

شمس ضحاها هلال ليلتها * در تقاصيرها زبرجدها

فنزل عن الشمس الى الهلال وعن الدر الى الزبرجد فضغث الالسن عرض بلاغته ومزقت أديم صنعته اهـ وفى المفتاح اشارة الى هذا فى قوله تعالى الذين يحملون العرش الى قوله ويؤمنون الآية قال ووجه حسن ذكره اظهار شرف الايمان وفضله والترغيب فيه وذكره فى التلخيص أيضا وأورد عليه الطيبى رحمه الله تعالى كلاما واهيا ولذا تركناه وكان القائل بأنها مادحة لا يسلم ما ذكر واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله مدحا لهم وأنه لا يلزم ما أورده المعترض اذ قد قصد مع المدح فوائد أخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين والتعريض بغيرهم وكلام المصنف رحمه الله تعالى مخالف لما ذكر وقول الزمخشرى على سبيل المدح قيل المراد به مدح الصفة نفسها وقيل المراد أنها صفة أجريت عليهم على طريق المدح دون التخصيص أو التوضيح لكن لا بقصد المدح ليلزم ما ذكرتم بل بقصد التعريض والهدى

(وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله) تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به والحال أن الحكم منصوص عليه فى الكتاب الذى هو عندهم وتنبيه على انهم ما قصدوا بالتحكيم معرفة الحق واقامة الشرع وانما طلبوا به ما يكون أهون عليهم وان لم يكن حكم الله تعالى فى زعمهم وفيها حكم الله حال من التوراة ان رفعتها بالظرف وان جعلتها مبتدأ فمن ضميرها المستكن فيه وتأنيثها لكونها نظيرة المؤنث فى كلامهم لفظا كموماة ودوداة (ثم يتولون من بعد ذلك) ثم يعرضون عن حكمك الموافق لكتابهم بعد التحكيم وهو عطف على يحكمونك داخل فى حكم التعجيب (وما أولئك بالمؤمنين) بكتابهم لاعراضهم عنه أولا وعما يوافقه ثانيا أو بك وبه (انا أنزلنا التوراة فيها هدى) يهدى الى الحق (ونور) يكشف عما استبهم من الاحكام (يحكم بها النبيون) يعنى أنبياء بنى اسرائيل أو موسى ومن بعده ان قلنا شرع من قبلنا شرع لنا ما لم ينسخ وبهذه الآية تمسك القائل به (الذين أسلموا) صفة أجريت على النبيين مدحا لهم وتنويها بشأن المسلمين وتعريضا باليهود وأنهم بمعزل عن دين الانبياء عليهم الصلاة والسلام واقتفاء هديهم

بفتح فسكون الطريقة (قوله متعلق بأنزل) المذكور فى قوله أنزلنا سابقا ولا يضر تقدم المفعول وصفته لانه ليس بأجنبى فلا يحتاج الى القول بأنه أنزل آخر مقدرا كما قيل وأما تعلقه بهدى ونور فيلزم عليه الفصل بين المصدر ومعموله وقوله وهو يدل أى تعلقه بيحكم لا بأنزلنا لانه لا يلزم من انزالها لهم اختصاصها بهم كما مر وهو جواب عما يقال إن قوله الذين هادوا لا يصح تعلقه بيحكم لان الذين يحكمون بها ليسوا هم الذين هادوا بل أنبياؤهم وحاصل الجواب أن تعلقه بيحكم يدل على أن النبيين أنبياؤهم كما مر وأنبياء الذين هادوا لا ينافى كونهم أنبياء بنى اسرائيل كما مر لانه على تعلقه بيحكم لا بأنزلنا أو أن هذا وجه آخر يدل عليه متعلق اللام فتأمل والربانيون المنسوبون الى الرب هم الزهاد وقد تقدم تحقيقه (قوله بسبب أمر الله) الامر يستفاد من السين الدالة على الطلب وقوله بأن يحفظوا بيان لحاصل المعنى وان أوهم أن ما مصدرية كما جوزه بعضهم وقال انه أولى لعدم احتياجه الى تقدير العائد لان التبيين بن يعين موصوليتها عنده فقوله من كتاب الله يقتضيه وقوله بسبب أمر الله يقتضى ان ضمير استحفظوا راجع للنبيين والربانيين والاحبار وجوز رجوعه للربانيين والاحبار فان كان المستحفظ النبيين تعين الثانى (قوله رقباء لا يتركون أن يغيروا الخ) شهداء جمع شهيد بمعنى مشاهد وعدى بعلى لتضمنه معنى المراقبة وجعل الزمخشرى كانوا معطوفا على استحفظوا أى بسبب كونهم أى الربانيين والاحبار على كتاب الله شهداء والعائد ضمير عليه والغرض من بيان السببية أن الباء ليست مثلها فى بما لئلا يلزم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة كما فى حكمت بكذا وهذه سببية وان دخلتا على شئ واحد بالذات وهو كتاب الله وقوله يبينون يشير الى أن الشهادة هنا مستعارة للبيان لان الشاهد يبين ما يشهد عليه (قوله نهى للحكام أن يخشوا غير الله الخ) المراد بالحكام الحكام بأحكام الدين مطلقا أو بأحكام التوراة فيكون حكاية عما قيل لهم ومعنى يداهنوا يحكموا بما يطلبون لا جاههم من المداهنة وهى المصانعة والملاينة وهو معنى مجازى كما فى الاساس لان السير ونحوه اذا دهن لان وقوله تستبدلوا اشارة الى أنه مجاز عما ذكر ولولاه لدخلت الباء على الثمن وقد مر تحقيقه وقوله مستهينا به الخ لا يقال كان الظاهر أن يقال أو طلبا للنفع ليوافق ما قبله قبل هذا لان تقديم النفع على حكم الله اهانة له فلذا أدرجه فيه لانه انما خصه به ليظهر ترتب الكفر عليه لان مجرد الحكم بخلافه لا يقتضى الكفر (قوله ولذلك وصفهم بقوله الخ) لما وصف فى هذه الآيات من لم يحكم بالكافرين ثم بالظالمين والفاسقين اختلفوا فيه فعند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها فى أهل الكتاب وأن قوله ومن لم يحكم بما أنزل الله مخصوص بهم وأن الخطاب فى قوله فلا تخشوا لهم وعن الشعبى أن الآية التى فيها الكافرون فى المسلمين والخطاب فى فلا تخشوا لهم ويلزمه أن يكون المسلمون اسوأ حالا من اليهود والنصارى الا أنه قيل ان الكفر اذا نسب اليهم حمل على التشديد والتغليظ والكافر اذا وصف بالظلم والفسق أشعر بعتوه وتمرده فيه فراد المصنف رحمه الله تعالى أنه لحكمهم بغيره وصفوا بهذه الاوصاف الثلاثة وان كان الموصوف واحدا باعتبارات مختلفة فلانكارهم حكمه وصفوا بالكافرين ولوضعهم الحكم فى غير موضعه وصفوا بالظالمين ولخروجهم عن الحق وصفوا بالفاسقين أو أنهم وصفوا بها باعتبار أطوارهم وأحوالهم المنضمة الى الحكم فتارة كانوا على حال تقتضى الكفر وتارة على أخرى تقتضى الظلم أو الفسق وقوله أو لطائفة معطوف على باعتبار أى أو كل واحدة من الصفات لطائفة مخصوصة فيكون قوله فأولئك هم الكافرون للمسلمين اما تغليظا أو اذا استحلوا ذلك (قوله وفرضنا على اليهود الخ) أى فكتبنا مجاز بمعنى قدرنا وفرضنا وكان القصاص فى شريعتهم متعينا عليهم كما صرح به فى شرح المواقف فقوله ومن تصدق به فهو كفارة له مما زيد فى شريعتنا بالنسبة الينا فلا منافاة بينهما وفيها متعلق بكتبنا أو حال أو صفة مصدر محذوف والجار والمجرور متعلق بمحذوف عام أو خاص أى مأخوذة أو مقتولة أو مقتصة وفى كل يقدر ما يناسبه وقرأ الكسائى العين وما عطف عليه بالرفع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وأبو عمرو وابن كثير وابن عامر بالنصب فيما عدا الجروح فرفعوها (قوله جمل معطوفة على أن وما فى حيزها الخ) فى توجيه الرفع اختلاف منه

(الذين هادوا) متعلق بأنزل أو بيحكم أى يحكمون بها فى تحاكمهم وهو يدل على ان النبيين أنبياؤهم (والربانيون والاحبار) زهادهم وعلماؤهم السالكون طريقة أنبيائهم عطف على النبيون (بما استحفظوا من كتاب الله) بسبب أمر الله اياهم بأن يحفظوا كتابه من التضييع والتحريف والراجع الى ما محذوف ومن للتبيين (وكانوا عليه شهداء) رقباء لا يتركون أن يغيروا أو شهداء يبينون ما يخفى منه كما فعل ابن صوريا (فلا تخشوا الناس واخشونى) نهى للحكام أن يخشوا غير الله فى حكوماتهم ويداهنوا فيها خشية ظالم أو مراقبة كبير (ولا تشتروا بآياتى) ولا تستبدلوا بأحكامى التى أنزلتها (ثمنا قليلا) هو الرشوة والجاه (ومن لم يحكم بما أنزل الله) مستهينا به منكرا له (فأولئك هم الكافرون) لاستهانتهم به وتمردهم بأن حكموا بغيره ولذلك وصفهم بقوله الكافرون والظالمون والفاسقون فكفرهم لانكاره وظلمهم بالحكم على خلافه وفسقهم بالخروج عنه ويجوز أن يكون كل واحدة من الصفات الثلاث باعتبار حال انضمت الى الامتناع عن الحكم به ملائمة لها أو لطائفة كما قيل هذه فى المسلمين لاتصالها بخطابهم والظالمون فى اليهود والفاسقون فى النصارى (وكتبنا عليهم) وفرضنا على اليهود (فيها) فى التوراة (أن النفس بالنفس) أى ان النفس تقتل بالنفس (والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن) رفعها الكسائى على أنها جمل معطوفة على أن وما فى حيزها باعتبار المعنى

ماذكره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري قال أبو على الفارسي الواو عاطفة جملة اسمية على جملة أن النفس بالنفس لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان معنى كتبنا عليهم أن النفس بالنفس قلنا لهم النفس بالنفس فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بني اسرائيل وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف على التوهم وهو غير مقيس وقال الزمخشري الرفع للعطف على محل أن النفس لان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس اما لاجراء كتبنا مجرى قلنا واما لان معنى الجملة التي هي النفس بالنفس مما يقع عليه الكتب كما تقع عليه القراءة تقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة أنزلناها فقال أبو حيان هذا ثاني توجيهي أبي على رحمه الله تعالى الا أنه جعله من العطف على المحل وليس منه لان العطف على المحل في مواضع ليس هذا منها الا انا لا نقول أن النفس بالنفس في محل رفع لان طالبه مفقود بل أن وما في حيزها بتأويل مصدر منصوب ورد بأن الزمخشري لم يعن أن أن وما في حيزها في محل عطف عليه المرفوع حتى يرد عليه ماذكر انما عنى ان محله الرفع قبل دخولها فروعي العطف عليه كما روعي في اسم ان المكسورة وقد سبقه الى هذا الرد أبو البقاء وجواز العطف على محل اسم أن المفتوحة كالمكسورة ذكره ابن الحاجب وغيره من النحاة وهو الصحيح وقد رد على ابن الحاجب قوله انه لم ينبه عليه بأنهم صرحوا به وقالوا انه أكثر ما يكون بعد علم أو ما في معناه كقوله

والا فاعلموا أنا وأنتم • بغاة ما بقينا في شقاق

وبهذا علم أن قول النحرير ولما كان العطف على المحل انما يجوز في ان المكسورة دون المفتوحة نزل المفتوحة هنا مع الاسم والخبر منزلة جملة من المبتدا والخبر ليتبين كون أن مع الاسم في محل الرفع مبتدأ وذلك اما باجراء كتبنا مجرى قلنا أو بتجويز ايقاع الكتبة على الجملة حكاية مختل من وجوه أحدها أن ان المفتوحة يعطف على محل اسمها كالمكسورة سواء في الجواز والاختلاف وزعم أنه لا يجوز والثاني أنه لا فرق بين اجراء كتب مجرى قال والحكاية بها فانها لا تكون الا باجرائها مجرى القول الثالث أنه لو كان مراده العطف على المحل لم يحتج الى اجراء كتب مجرى القول ولا مساس له ولو اجرى مجرى القول للزم حكاية المفرد به وفتح أن بعده وكلاهما مخالف لمقتضى هذا الاجراء فتوجيهه بما ذكروه بما تعسف وقوله على محل ان النفس يأباه لانه حينئذ على محل اسم أن (وعندي) ان معنى كلامهم هنا ليس ما ذكروه بل مرادهم أن كتب ينصب مفعولا وليس مما يعمل في الجمل فكيف صح أن يعطف على مفعوله جملة على قراءة الرفع ولا بد من ملاحظة العطف عليه لانه من جملة المكتوب عنده كما هو المتبادر من السياق وكما دلت عليه قراءة النصب فوجهه بأنه أعمل في الجملة اما لتضمينه القول أو لانه اعتبر فيه الحكاية لكونه بمعناه ومما يحكى به وهذا مبني على الخلاف بين البصريين والكوفيين هل الحكاية تختص بالقول أو تجري في كل ما يفيد معناه فقول المصنف رحمه الله تعالى باعتبار المعنى يعني باعتبار معنى كتبنا وما تضمنت من القول الذي يصحح وقوع الجمل بعدها حتى لو قيل كتبنا عليهم النفس بالنفس أو ان النفس بالكسر صح ذلك فلو حظ هذا ولاحظته يصير المعطوف عليه في معنى الجملة أيضا ولما كان الوجهان المذكوران في الكشاف متقاربين جعلهما المصنف قولا واحدا فافهمه فانه مما تفردت به كتابنا وأظنك لا تراه في غيره فانهم خبطوا فيه خبط عشواء (قوله أو مستأنفة) يعني ان هذه جمل اسمية معطوفة على الجملة الفعلية فالعين مبتدأ وبالعين خبره وكذا ما بعده فيكون هذا ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التوراة وقيل انه مندرج فيه أيضا على هذا التقدير وكذلك العين بالعين الخ لتتوافق القراءتان قال الحلبي وهذا مراد الزمخشري بالاستئناف ومنهم من حمل الاستئناف على المتبادر منه وقال انه جواب سؤال كانه قيل ما حال غير النفس فقال العين بالعين الخ (قوله العين مفقوأة بالعين الخ) أي يقدر كون خاص مناسب لما وقع خبرا عنه فان الفقء بفاء وقاف وهمزة اعماء العين واخراجها لغة والجدع بجيم وذال معجمة وعين مهملة قطع الانف

وكأنه قيل وكتبنا عليهم النفس بالنفس والعين بالعين فان الكتبة والقراءة تقعان على الجمل كالقول أو مستأنفة ومعناها وكذلك العين مفقوأة بالعين والانف مجدوعة بالانف

قوله وذال معجمة ذكره في القاموس بالدال المهملة وعبارته الجدع كالمنع الحبس والسجن وقطع الانف أو الاذن أو اليد أو الشفة اهـ

وقد يستعمل لغيره والصلم بالصاد المهملة واللام والميم قطع الاذن والقلع معروف في السن ومنهم من قدر الكون المطلق وقال انه مرادهم وكان هذا بيان لمآل المعنى (قوله أو على أن المرفوع منها الخ) يعني ان العين عطف على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور الواقع خبرا والجار والمجرور بعدها حال وضعف هذا الوجه بأنه يلزمه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تأكيد وهو لا يجوز عند البصريين الا ضرورة وأما قوله تعالى ما أشركنا ولا آباؤنا فقال سيبويه رحمه الله تعالى انه جاز للفصل بلا لاقامته مقام التوكيد واعترض عليه أبو علي بأن هذا انما يستقيم لو كان الفاصل قبل حرف العطف أما اذا وقع بعده فلا وتنظير سيبويه له بحضر القاضي امرأة غير متجه ورده ابن عطية بأن الفصل معتبر بين المعطوف والمعطوف عليه وقد حصل هنا وأجاب عنه المصنف رحمه الله تعالى بأنه مفصول تقديرا اذ أصله النفس مأخوذة أو مقتصة هي بالنفس اذ الضمير مستتر في المتعلق المقدم على الجار والمجرور بحسب الاصل وانما تأخر بعد الحذف وانتقاله الى الظرف وهو يقتضي ان الفصل المقدر يكفي للعطف وفيه نظر وعلى هذا يقدر المتعلق عاما ليصح العطف اذ لو قدر النفس مقتولة بالنفس والعين لم يستقم المعنى وانما جعلها حالا مبينة ولازمة لانه لا معنى لقولنا العين مأخوذة حتى يقال بالعين وهو ظاهر وقيل على هذا انه بعيد من جهة المعنى لانه يكون المعنى أن النفس هي والعين مأخوذة بالنفس حال كونهما قصاصا في العين اهـ وهو مدفوع بأدنى تأمل (قوله أي ذات قصاص الخ) لانه مصدر كالقتال وليس عين المخبر عنه فيؤول بأحد التأويلات المعروفة في امثاله وقوله وقرأه الكسائي أيضا أي كما رفع ما قبله وأما غيره من القراء المذكورين فرفعه وحده وقوله على أنه اجمال للحكم أي لحكم الجروح بعد ما فصل حكم غيرها من الاعضاء لا أنه اجمال لما قبله كما يتوهم وقيل عليه انه لا اختصاص لكونه اجمالا للحكم بقراءة الرفع وقد يقال مراده تنبيها على أنه اجمال وما قبله تفصيل فلذا ترك العطف عليه وأما ما قيل انه اذا نصب كان الظاهر أنه لا يشمل ما قبله لتغاير المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا رفع ففاسد معنى ووجه القرا آت ظاهر أما نصب الجميع فواضح وأما رفع ما بعد النفس فلانه قسم آخر مقابل له لان المتلف اما نفس أو غيرها وأما رفع الجروح فلان فيما قبله ازالة لنفس أو عضو وهذا ليس كذلك * (تنبيه) * قال ابن حنبل رحمه الله تعالى لا تقتل الجماعة بالواحد لانه تعالى قال النفس بالنفس وأجيب بأنه تخصصه حكمته وهي صون الدماء لانه لو كان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص قال ابن العربي وهو جيد الا أن كون الحكمة مخصصة غريب (قوله من المستحقين الخ) أي من المستحقين للقصاص بدليل ما بعده (قوله وقيل للجاني الخ) قال النحرير وهذا يدل على أن خبر المبتدا مجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد الا في الشرط وقيل ان في الجزاء عائدا أيضا باعتبار أن هو بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدا فاستدلاله غير متين وليس بذاك لانه مبني على مذهب الاخفش الذي قررناه في قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية في سورة البقرة وقوله يسقط عنه ما لزمه تفسير للكفارة على هذا الوجه (قوله وقرئ فهو كفارته له أي فالمتصدق الخ) يعني أن الضمير على هذه القراءة للمتصدق لا للتصدق وقوله التي يستحقها أخذه من الاضافة المفيدة للاختصاص واللام المؤكدة لذلك وكونها لا ينقص منها شيء لان بعض الشيء لا يكون ذلك الشيء وهو تعظيم لما فعل حيث جعله مقتضيا للاستحقاق اللائق من غير نقصان ثم لا خفاء في أن هذا يكون ترغيبا في العفو ونظره الزمخشري بقوله تعالى فأجره على الله في الدلالة على تعظيم الفعل الذي استحق الاجر وقيل الضمير يعود على المتصدق ولكن المراد به الجاني نفسه ومعنى كونه متصدقا أنه اذا جنى جناية لا يشعر بها أو لا تثبت فاذا اعترف كان اعترافه بمنزلة التصدق وهذا منقول عن مجاهد رحمه الله تعالى ومن الناس من لم يقف على هذا فتصلف بايراده من عند نفسه (قوله وأتبعناهم على آثارهم الخ) قفينا من قفا يقفو أي تبع وتعلق الجار به قالوا لتضمينه معنى جئنا به على آثارهم قافيا لهم فهو متعد

لواحد

والاذن مصلومة بالاذن والسن مقلوعة بالسن أو على ان المرفوع منها معطوف على المستكن في قوله بالنفس وانما ساغ لانه في الاصل مفصول عنه بالظرف والجار والمجرور حال مبينة للمعنى وقرأ نافع والاذن بالاذن وفي أذنيه باسكان الذال حيث وقع (والجروح قصاص) أي ذات قصاص وقرأ الكسائي أيضا بالرفع ووافقه ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر على أنه اجمال للحكم بعد التفصيل (فمن تصدق) من المستحقين (به) بالقصاص أي فمن عفا عنه (فهو) فالتصدق (كفارة له) للمتصدق يكفر الله به ذنوبه وقيل للجاني يسقط عنه ما لزمه وقرئ فهو كفارته له أي فالمتصدق كفارته التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شيء (ومن لم يحكم بما أنزل الله) من القصاص وغيره (فأولئك هم الظالمون وقفينا على آثارهم) أي وأتبعناهم على آثارهم فحذف المفعول لدلالة الجار والمجرور عليه والضمير للنبيين

لواحد بالباء والتضعيف ليس للتعدية لتعديه لواحد قبل التضعيف قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم يقال قفا فلان أثر فلان اذا اتبعه قال الزمخشري انه متعد لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر بالباء والمفعول الاول محذوف وعلى آثارهم كالسادّ مسدّه لانه اذا قفا به على أثره فقد قفاه به فنحا به الى أن التضعيف عداه الى الثاني بالباء وتبعه المصنف رحمه الله كذا قيل وفيه نظر (قوله مفعول ثان عدى اليه الفعل بالباء) قيل عليه هذا وان كان صحيحا من حيث ان فعل قد جاء بمعنى فعل المجرد كقدّر وقدر الا أن بعضهم قال ان تعدية المتعدى الى واحد لثان بالباء لا تجوز سواء أكان بالهمزة أو بالتضعيف ورد بأن الصواب أنه جائز لكنه قليل وقد جاء منه ألفاظ قالوا صك الحجر الحجر وصككت الحجر بالحجر ودفع زيد عمرا ودفعت زيدا بعمرو أي جعلته دافعاله وقد مرّ أنه لا حاجة الى هذا ومصدقا حال من عيسى مؤكدة فانه من لازم الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله وقرئ بفتح الهمزة) قيل وجه صحته أنه اسم أعجمي فليس بأس بأن يكون على ما ليس من أوزان العرب وهو أفعيل أو فعليل بالفتح وأما افعيل بالكسر فله نظائر كابزيم واحليل وغيره وقوله في موضع النصب لانه جملة وقوله عطف عليه أي على قوله فيه هدى ونور وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها بمفرد ولو اقترنت بالواو كما تقدم (قوله ويجوز نصبهما على المفعول له الخ) أي كما يجوز فيه الحالية وعطفه على الحال وجعله بمعنى هاديا يجوز أن يكون مفعولا لاجله معطوفا على مفعول له آخر مقدرا نحو اثباتا لنبوته وارشادا ونحوه أو هو معلل لفعل محذوف عامل فيه أي وهدى وموعظة للمتقين آتيناه ذلك وعادة الزمخشري في أمثاله تقديره مؤخرا لان حذفه وابقاء معموله يقتضي الاهتمام بالمعمول وقوله وليحكم عطف عليه وأظهرت اللام فيه لاختلاف فاعليهما لان فاعل المقدر ضمير الله وفاعل هذا أهل الكتاب وقدر عليه ليصح كونه علة لايتاء عيسى صلى الله عليه وسلم ما ذكر (قوله وعلى الاول) أي كونه حالا اذ لا تعطف العلة على الحال وأما تجويز عطفه عليه لانه في معنى العلة فضعيف وقراءة حمزة بلام الجر ونصب الفعل وغيره قرأ بلام الامر وجزمه مع كسر اللام وتسكينها (قوله وقرئ وأن ليحكم الخ) جوّزوا في موصولة الرفع والنصب على أنه حال والخبر كقوله كذا صححه شراح الكشاف وهي موصول حرفي لان حروف المصدر تسميها النحاة بذلك لانها تتم بما بعدها ووصلها بالامر مذهب سيبويه رحمه الله وأورد عليه أنه ان قدر هنا وآتيناه الحكم زال الطلب بالكلية وان قدر وآتيناه الامر بالحكم فليس للامر لفظ ومادة مذكورة يسبك منها ويكون معنى أمرته بأن قم بالامر بالقيام وأجيب بأن الزمخشري حققه في سورة نوح في قوله أن أنذر قومك اذ قال أن الناصبة للمضارع والمعنى انا أرسلناه بأن أنذر أي بأن قلنا له أنذر أي بالامر بالانذار يعني أنه اذا سبقه لفظ الامر وما في معناه نحو رسمت لا يحتاج الى تقدير القول لان مآل العبارات أعني أمرته بالقيام وأمرته بأن قم أو أن قم بدون الباء واحد وان لم يسبقه فلا بدّ من تقديره لئلا يبطل الطلب ففي ما نحن فيه يقدر وأمرنا فلا يحتاج الى اضمار القول وفيما تلاه يكون التقدير وأنزلنا اليك قول احكم أي الامر بالحكم لان المنزل الامر بالحكم لا الحكم ولو قيل ان التقدير وأنزلنا اليك الامر بالحكم وأرسلناه بالامر بالانذار من دون اضمار القول وليس من مدلول جوهر الكلمة بل من الاداة فيقدر المصدر تبعا وفي أمر المخاطب تحقيقا لكان حسنا وهذا كما قدر في أن لا تزني خير عدم الزنا فيقدر مصدر من النفي وأما اذا صرح بالامر فلا يحتاج الى تقدير مصدر الطلب أيضا هذا ولو قدر أمرته بالامر بالقيام أي بأن يأمر نفسه مبالغة في الطلب لم يبعد عن الصواب وللمفهوم منه ما فهم من الاول وأبلغ استعماله من غير ملاحظة الاصل وهذا تدقيق بديع من احسان صاحب الكشف وبه اندفع كثير من الاسئلة على أن المصدرية والتفسيرية كما في المغني وشروحه وهذا المصدر معطوف على الانجيل أي آتيناه الانجيل والحكم به (قوله عن حكمه أو عن الايمان الخ) علق به عن لان الفسق معناه الخروج كما مرّ والخروج عن الايمان

(بعيسى بن مريم) مفعول ثان عدى اليه الفعل بالباء (مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل) وقرئ بفتح الهمزة (فيه هدى ونور) في موضع النصب بالحال (ومصدقا لما بين يديه من التوراة) عطف عليه وكذا قوله (وهدى وموعظة للمتقين) ويجوز نصبهما على المفعول له عطفا على محذوف أو تعلقا به وعطف (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه) عليه في قراءة حمزة وعلى الاول اللام متعلقة بمحذوف أي وآتيناه ليحكم وقرئ وأن ليحكم على أن أن موصولة بالامر كقوله أمرتك بأن قم أي وأمرنا بأن ليحكم (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون) عن حكمه أو عن الايمان

قوله اذ قال الخ نقل عبارته ببعض تغيير اهـ

انما يكون بما أوجب الكفر وهو الاستهانة بحكم الله فقوله ان كان قيد للتقدير الثانى (قوله والآية تدل على أنّ الانجيل الخ) لانه تعالى أوجب العمل بما فى الانجيل وهذا مما اختلف فيه هل شريعة عيسى صلى الله عليه وسلم ناسخة لشريعة موسى عليه الصلاة والسلام والانجيل مشتمل على أحكام أم لا وهو مأمور بالعمل بالتوراة وشريعة موسى صلى الله عليه وسلم المعروف الاول ويشهد له هذه الآية وغيرها وحديث البخارى أعطى أهل التوراة التوارة فعملوا بها وأهل الانجيل الانجيل فعملوا به وفى الملل والنحل للشهرستانى جميع بنى اسرائيل كانوا متعبدين بشريعة موسى صلى الله عليه وسلم مكلفين التزام أحكام التوراة والانجيل النازل على المسيح لايختص أحكاما ولايستبطن حلالا وحراما ولكنه رموز وأمثال ومواعظ وماسواها من الشرائع والاحكام محال على التوراة وكانت اليهود لهذه القصة لم ينقادوا لعيسى صلى الله عليه وسلم اه وقوله وحملها الخ أى تأويل هذه الآية بما ذكر وقيل عليه انه لا يقتضى نسخ اليهودية الا اذا كان أهل الانجيل جميع بنى اسرائيل وليس فى الآية تصريح به فتأمّل (قوله فاللام الاولى للعهد والثانية للجنس) كون اللام الاولى للعهد ظاهر اذ المراد فرد معين من الكتب وأمّا كون الثانية للجنس) فبادعاء أنّ ماعدا الكتب السماوية ليست كتبا بالنسبة اليها ويجوز أن يكون للعهد نظرا الى أنه لم يقصد الى جنس مدلول لفظ الكتاب بل الى نوع مخصوص منه هو بالنظر الى مطلق الكتاب معهود بالنظر الى وصف كونه سماويا غايته أنّ عهديته ليست الى حد الخصوصية الفردية بل الى خصوصية نوعية أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ومن الكتاب السماوى حيث خص بما عدا القرآن وذكر مثله فى لفظ الكلمة (قوله ورقيبا على سائر الكتب بحفظه الخ) المهين فى اللغة الرقيب قال

ان الكتاب مهيمن لنبينا * والحق يعرفه ذووا الالباب

والحافظ قال مليك على عرش السماء مهيمن * لعزته تعنو الوجوه وتسجد

والشاهد أيضا وهاؤه أصلية وفعله هيمن وله نظائر بيطر وحيمر وسيطر وزاد الزجاجى بيقر ولا سادس لها وقيل انها مبدلة من الهمزة ومادته من الامن كهراق وقال المبرد وابن قتيبة انّ المهيمن أصله مؤمن وهو من أسمائه تعالى فصغر وأبدلت همزته هاء وخطئ فيه حتى نسب الى الكفر لانّ أسماء الله تعالى لاتصغر وكذا كل اسم معظم شرعا (قوله وقرئ على بنية المفعول) أى بفتح الميم وهى شاذة رويت عن مجاهد وابن محيصن وعلى هذه القراءة لايكون فيه ضمير وضمير عليه يعود الى الكتاب الاول وعلى قراءة كسر الميم فيه ضمير يعود الى الكتاب الثانى ومحافظة الحفاظ بتوفيق الله لهم فهى محافظة من الله أيضا وقوله بحفظه عن التغيير أى بسبب أنّ القرآن محفوظ عن التغيير وهو شاهد على صحة غيره من الكتب السماوية فكان رقيبا عليها دالا على مافيها من الاحكام والتوحيد وليس المعنى أنه حفظ الكتب عن التغيير حتى يعترض بأنه وقع فيها ذلك كما نطق به القرآن فلا وجه لكونه حفظها منه كما توهم (قوله نعن صلة للاتتبع الخ) لان أهواءهم مائلة وزائغة عن السبيل المستقيم فاتباعها انحراف وميل أو هو حال متعلق بمائلا أو عادلا أو حال من أهوائهم أى منحرفة وتقديره التضمين بما ذكر أحد الطرق فيه وقدمر تفصيله فى سورة البقرة فارجع اليه وقوله أيها الناس اشارة الى عموم الخطاب الشامل للماضى ومن بعدهم (قوله وهى الطريق الى الماء) وجه الشبه بينها وبين الدين ظاهر فهو استعارة تحقيقية وقوله الابدية ان كان من وجه الشبه يكون وجهه فى المشبه أقوى وقال الراغب سميت الشريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث ان من شرع فيها على الحقيقة والصدقة روى وتطهر وأعنى بالرى ما قال بعض الحكماء كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله رويت بلا شرب وبالتطهر ما قال تعالى ويطهركم تطهيرا والمنهاج الطريق الواضح والعطف باعتبار جمع الاوصاف وقيل المنهاج الدليل الموصل الى معرفة الدين (قوله واستدل به الخ) لانه الظاهر

ان كان مستهينا به والآية تدل على أنّ الانجيل مشتمل على الاحكام وأنّ اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه الصلاة والسلام وأنه كان مستقلا بالشرع وحملها على وليحكموا بما أنزل الله فيه من ايجاب العمل بأحكام التوراة خلاف الظاهر (وأنزلنا اليك الكتاب بالحق) أى القرآن (مصدقا لما بين يديه من الكتاب) من جنس الكتب المنزلة فاللام الاولى للعهد والثانية للجنس (ومهيمنا عليه) ورقيبا على سائر الكتب بحفظه عن التغيير ويشهد لها بالصحة والثبات وقرئ على بنية المفعول أى هومن عليه وحوفظ من التحريف والحافظ له هو الله سبحانه وتعالى أو الحفاظ فى كل عصر (فاحكم بينهم بما أنزل الله) أى بما أنزل الله اليك (ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق) بالانحراف عنه الى مايشتهونه فعن صلة للاتتبع لتضمنه معنى لاتنحرف أو حال من فاعله أى لاتتبع أهواءهم مائلا عما جاءك (لكل جعلنا منكم) أيها الناس (شرعة) شريعة وهى الطريق الى الماء شبه بها الدين لانه طريق الى ماهو سبب الحياة الابدية وقرئ بفتح الشين (ومنهاجا) وطريقا واضحا فى الدين من نهج الامر اذا وضح واستدل به على أنا غير متعبدين بالشرائع المتقدمة

من جعله لكل شرعة لانّ الخطاب يعم الامم اذ المعنى لكل أمّة لا لكل واحد من أفراد الامم فيكون لكل أمّة دين يخصه ولو كان متعبدا بشرع بعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص قيل والجواب بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصرى منع الملازمة لجواز أن تكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات فى دينها بها يكون الاختصاص وفيه أنه لا حاجة فى افادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق وأيضا انّ الخصوصيات المذكورة لا تنافى تعبدنا بشرع من قبلنا لانّ القائلين به يدعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة دينا له لا مطلقا اذ لم يقل به أحد على الاطلاق ولذا جمع بين أضراب هذه الآية وبين ما يخالفها نحو اتبعوا ملة ابراهيم بأنّ الاتباع فى أصول الدين ونحوها (قوله جماعة متفقة على دين واحد الخ) قيده بذلك ليلائم ما قبله وجوز الزمخشرى أن تكون الأمة بمعنى الملة بتقدير مضاف أى ذوى ملة واحدة وتنكيره وان كان خلاف الظاهر لانه أوفق بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا والمعنى لو شاء أن يجعلكم أمة لجعلكم لكنه لم يشأ وعبر عن ذلك بقوله ليبلوكم أى أراد ليبلوكم وقدر أراد دون شاء ليصح تعلق اللام به وتقدير مفعول شاء مأخوذا من الجواب هو المطرد وأما خلافه فقد رده بعضهم وقد تقدم بسط الكلام فيه وأجبر بالهمز من الجبر والقهر أفصح من جبر (قوله من الشرائع المختلفة الخ) اشارة الى أنّ اختلاف الشرائع ليس بداء بل لحكم الهية يقتضيها كل عصر والزيغ العدول عن الحق والتفريط فى العمل اهماله والتقصير فيه وحيازة فضل السبق لانه يصير سالكا سنة يشركه من بعده فى أجرها والسابقون السابقون أولئك المقربون وقوله انتهاز الفرصة أى اغتنام ما يمكن قال

انتهز الفرصة انّ الفرصه * تصير ان لم تنتهز ها غصه

وقوله تعليل الامر الخ قيل أى لطلبه لا للزومه لظهور أن ليس المعنى أنه يلزمكم الاستباق لاجل أنّ مرجعكم الى الله بل الى آمركم به وأنه واجب عليكم لهذه العلة وفيه نظر لانه لا معنى للوجوب سوى اللزوم فما المانع من اعتباره (قوله استئناف فيه تعليل الامر بالاستباق) أى أنه جواب سؤال مقدر بعد ما قرر أنّ اختلاف الشرائع لاختبار المطيع الناظر للحكمة أو المعتقد أنّ لها حكمة وغيره ممن يتبع هواه فعلة مبادرتهم الى الطاعة أنّ مرجعهم الى الآمر المثيب لمن أطاع المعاقب لمن عصى وقيل انها واقعة جواب سؤال مقدر أى كيف يعلم ما فيها من الحكم فأجاب بأنكم سترجعون الى الله وتحشرون الى دار الجزاء التى تنكشف فيها الحقائق وتتضح الحكم فلهذا تضمن الوعد والوعيد وقوله للمبادرين والمقصرين لف ونشر مرتب (قوله بالجزاء الفاصل) يعنى أنّ الانباء مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق ما ذكر (قوله عطف على الكتاب الخ) وقد مرّ تحقيق دخول أن المصدرية على الامر ونون أن احكم فيها الضم والكسر وأمرنا اسم مبتدأ وأن احكم خبره ومن توهم أنه فعل وأن تفسيرية فقد أخطأ لانه كما فى الدر المصون لم يعهد حذف المفسر بأن قيل ولو جعل معطوفا على فاحكم من حيث المعنى والتكرير لاناطة قوله واحذرهم أن يفتنوك كان أحسن وهو تكلف لان أن مانعة عن العطف كما فى الكشف والحديث المذكور أخرجه ابن أبى حاتم والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله يعنى ذنب التولى الخ) يعنى المراد ببعض الذنوب بعض مخصوص والتعبير به يقتضى أنّ لهم ذنوبا كثيرة هذا بعضها والتعبير بالبعض المبهم لتعظيمه كما أن التنوين يذكر للتعظيم لكونه دالا على تبعيض مبهم فكما دل التنوين عليه دل لفظ بعض عليه كما فى بيت لبيد والتعظيم هنا بمعنى عده عظيما مهولا ويذكر للتعظيم الذى هو ضد التحقير ولقد تلطف الشاعر فى قوله

وأقول بعض الناس عنك كناية * خوف الوشاة وأنت كل الناس

وهو استعارة تمليحية لا تهكمية ومن لم يدقق النظر قال بعض بمعنى كل وهو من الاضداد (قوله أو يرتبط) هو من معلقة لبيد المشهورة التى أولها

(ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة) جماعة متفقة على دين واحد فى جميع الاعصار من غير نسخ وتحويل ومفعول لو شاء محذوف دل عليه الجواب وقيل المعنى لو شاء الله اجتماعكم على الاسلام لاجبركم عليه (ولكن ليبلوكم فيما آتاكم) من الشرائع المختلفة المناسبة لكل عصر وقرن هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أنّ اختلافها بمقتضى الحكمة الالهية أم تزيغون عن الحق وتفرطون فى العمل (فاستبقوا الخيرات) فابتدروها انتهازا للفرصة وحيازة لفضل السبق والتقدم (الى الله مرجعكم جميعا) استئناف فيه تعليل الامر بالاستباق ووعد ووعيد للمبادرين والمقصرين (فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون) بالجزاء الفاصل بين المحق والمبطل والعامل والمقصر (وأن احكم بينهم بما أنزل الله) عطف على الكتاب أى أنزلنا اليك الكتاب والحكم أو على الحق أى أنزلنا بالحق وبأن احكم ويجوز أن يكون جملة بتقدير وأمرنا أن احكم (ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك) أى أن يضلوك ويصرفوك عنه وان بصلته بدل من هم بدل الاشتمال أى احذرهم فتنتهم أو مفعول له أى احذرهم مخافة أن يفتنوك روى أنّ أحبار اليهود قالوا اذهبوا بنا الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه فقالوا يا محمد قد عرفت أنا أحبار اليهود وأنا ان اتبعناك اتبعنا اليهود كلهم وان بيننا وبين قومنا خصومة فنتحاكم اليك فتقضى لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك فأبى ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (فان تولوا) عن الحكم المنزل وأرادوا غيره (فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم) يعنى ذنب التولى عن حكم الله سبحانه وتعالى فعبر عنه بذلك تنبيها على أن لهم ذنوبا كثيرة وهذا مع عظمه واحد منها معدود من جملتها وفيه دلالة على التعظيم كما فى التنكير ونظيره قول لبيد

* أو يرتبط بعض النفوس حمامها *

عفت الديار محلها فقامها * بمنى تأبد غولها فرجامها

وقبله

أولم تكن تدرى نوار بأننى * وصال عقد حبائل جذامها

تراك أمكنة اذا لم أرضها * أو يرتبط بعض النفوس حمامها

وتراك صيغة مبالغة خبر بعد خبر أو بدل وجذام بجيم وذال معجمة بمعنى قطاع قال ابن النحاس فى شرحه المعنى أنى أترك الامكنة اذا رأيت فيها ما أكره الا أن يدركنى الموت فيرتبط نفسى ويحبسها والحمام الموت وقيل القدر الذى قدر وجزم يرتبط عطفا على أرض وقيل انه مرفوع أو منصوب على معنى الا أن وسكن تخفيفا أو ضرورة ولا داعى اليه وقصد ببعض النفوس نفسه الا أنه عبر به لتعظيمه حتى كأنه لا يمكن تعيينه (قوله الذى هو الميل والمداهنة فى الحكم) مر أن المداهنة الموافقة والملاينة والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية قدره لاجل التأنيث والمراد متابعة الهوى لان الملة تطلق على الحق والباطل وقدر بعضهم فى قوله طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أى طلب بعضهم وهم قريظة وقيل بنو النضير على ما ذكره شراح الكشاف حيث قالوا بنو النضير اخواننا فان قتلوا منا قتيلا أعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا أخذوا منا مائة وأربعين وسقا وأروش جراحتنا على النصف من أروشهم فاحكم لنا عليهم يعنى بالتفاضل فأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال القتلى بواء أى سواء وقوله طلبوا رسول الله أى من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ضمن معنى سألوا (قوله وقرئ برفع الحكم على أنه مبتدأ ويبغون خبره والراجع محذوف) وقيل الخبر محذوف وهو صفته أى حكم يبغون قال ابن جنى ليست هذه القراءة ضعيفة لكن غيرها أقوى منها وقد حذف العائد من الخبر كما حذف من الصفة والصلة كقوله

قد أصبحت أم الخيار تدعى * على ذنبا كله لم أصنع

وقال أبو حيان حسنه هناك الفاصلة فصار كالمشاكلة وقد علمت أن فيه خلافا وبعضهم منعه وقال ان هذه القراءة خطأ وليس كما قال وهذه قراءة ابن وثاب والاعرج وأبى عبد الرحمن وقوله وقرئ أفحكم الجاهلية يعنى بفتحتين وقراءة الخطاب على الالتفات (قوله أى عندهم واللام الخ) عندهم تفسير لقوله لقوم يوقنون أى عند المؤمنين لا أحد أحسن حكما من الله وليس مراده أن اللام بمعنى عند كما فى الدر المصون فانه ضعيف بل هو بيان لحصل المعنى بدليل ما بعده واذا كانت للبيان تعلقت بمحذوف كما فى سقيا لك وهيت لك أى تبين لك وظهر أى مضمون الاستفهام الانكارى الذى بمعنى النفى يذكر لقوم يوقنون كما أشار اليه المصنف وقيل انها متعلقة بحكما وانما لم يجعل اللام صلة لان حسن حكم الله لا يختص بقوم دون قوم وقيل هى على أصلها وانها صلة أى حكم الله للمؤمنين على الكافرين أحسن الاحكام وأعدلها نقله الطيبى وهذه الجملة حالية مقررة لمعنى الانكار السابق (قوله ايماء الى علة النهى الخ) يعنى أنها جملة مستأنفة تعليلا للنهى قبلها وقال الحوفى انها صفة أولياء والاول هو الظاهر وضمير بعضهم يعود الى اليهود والنصارى على سبيل الاجمال والمعنى دال على أن بعض النصارى أولياء لبعض منهم وبعض اليهود أولياء لبعض منهم ولا حاجة الى تقدير لان اليهود لا يوالون النصارى كالعكس ويشير اليه قول المصنف رحمه الله لاتحادهم فى الدين (قوله وهذا التشديد الخ) لانه لو كان منهم حقيقة لكان كافرا وليس بمقصود وقوله لا تتراءى ناراهما حديث أخرجه أبو داود والنسائى عن جرير بن عبد الله وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى خثعم فاعتصم ناس بالسجود فأسرع فيهم القتل فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فأمر لهم بنصف العقل وقال أنا برئ من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين قالوا يا رسول الله ولم قال لا تتراءى ناراهما وفى النهاية التراءى تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا رأى بعضهم بعضا واسناد التراءى الى النار مجاز كقولهم دارى تنظر الى دار فلان أى تقابلها ودور متناظرة يقول ناراهما مختلفان هذه تدعو الى الله وهذه تدعو الى الشيطان فكيف يتفقان وتراءى بتاء واحدة رواية وأصلها تتراءى بتاءين حذفت احداهما تخفيفا والمعنى لا ينبغى لمسلم

(وان كثيرا من الناس لفاسقون) لمتمردون فى الكفر ومعتدون فيه (أفحكم الجاهلية يبغون) الذى هو الميل والمداهنة فى الحكم والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التى هى متابعة الهوى وقيل نزلت فى بنى قريظة والنضير طلبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحكم بما كان يحكم به أهل الجاهلية من التفاضل بين القتلى وقرئ برفع الحكم على انه مبتدأ ويبغون خبره والراجع محذوف حذفه فى الصلة فى قوله تعالى أهذا الذى بعث الله رسولا واستضعف ذلك فى غير الشعر وقرئ أفحكم الجاهلية أى يبغون حاكما كحكام الجاهلية يحكم بحسب شهوتهم وقرأ ابن عامر تبغون بالتاء على قل لهم أفحكم الجاهلية تبغون (ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون) أى عندهم واللام للبيان كما فى قوله تعالى هيت لك أى هذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يتدبرون الامور ويتحققون الاشياء بأنظارهم فيعلمون أن لا أحسن حكما من الله سبحانه وتعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء) فلا تعتمدوا عليهم ولا تعاشروهم معاشرة الاحباب (بعضهم أولياء بعض) ايماء الى علة النهى أى فانهم متفقون على خلافكم يوالى بعضهم بعضا لاتحادهم فى الدين واجماعهم على مضادتكم (ومن يتولهم منكم فانه منهم) أى ومن والاهم منكم فانه من جملتهم وهذا التشديد فى وجوب مجانبتهم كما قال عليه الصلاة والسلام لا تتراءى ناراهما

أن ينزل بموضع اذا أوقدت فيه ناره تظهر لنار المشرك اذا أوقدها فى منزله ولكن ينزل مع المسلمين فى دارهم وهذا المعنى الذى فسره به متعين والا لم يكن جوابا لسؤالهم وفى الكشف ان ما وقع فى الفائق من أن قوما من أهل مكة أسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال صلى الله عليه وسلم أنا برىء من كل مسلم مع مشرك فقيل لم يارسول الله قال لا تراءى ناراهما أى يجب أن يتباعدا بحيث اذا أوقدت ناران لم تلح احداهما للاخرى أظهر مما فى النهاية وقوله الموالى لهم أى جنس هؤلاء ولذا جمع ضميره (قوله أى الذين ظلموا أنفسهم الخ) هذا تعليل آخر يتضمن عدم نفع موالاتهم بل ترتب الضرر عليها وقوله يعنى ابن أبى الخ هم المنافقون فالمرض بمعنى النفاق وقوله يسارعون فيهم عدى بفى وأصل تعديته بعلى ولذلك فسره الزمخشرى بينكمشون بمعنى يسرعون أيضا لانه متعد بفى لكن تركه المصنف لكونه تفسيرا بالاخفى وانما عدل عنه اشارة الى اختلاطهم بهم ودخولهم فيهم فعداه بها لتضمنه معنى الدخول والدائرة أصلها الخط المحيط بالسطح استعيرت لنوائب الزمان بملاحظة احاطتها واستعمالها فى المكروه والدولة ضدها وقد ترد بمعنى الدائرة أيضا لكنه قليل وحديث عبادة أخرجه ابن جرير وابن اسحق وموالى بتشديد الياء جمع مولى مضاف لياء المتكلم (قوله يقطع شأفة اليهود الخ) أى يذهبهم بالكلية والشأفة بشين معجمة وهمزة وقد تبدل ألفا تخفيفا وفاء كرأفة قال الفراء معناها الاصل وبثرة فى العقب تكوى فتذهب واذا قطعت مات صاحبها وقال الاصمعى الشأفة النماء والارتفاع وفى المثل استأصل الله شأفته أى قطع أصله أو أذهب أثره كما تذهب تلك البثرة بالكى أو قطع نماءه وارتفاعه وقوله يقطع مضارع بمثناة تحتية أو باء جارة واسم (قوله أو الامر باظهار الخ) يعنى أن الامر اما بمعنى الشأن كما فى التفسير الاول أو مصدر أمره بكذا اذا طلب منه واستبطنوه بمعنى أخفوه وقوله أشعر على نفاقهم أى دل ولذا عداه بعلى (قوله ويؤيده قراءة ابن كثير الخ) لانها ظاهرة فى الاستئناف وقوله على انه الخ بيان للاستئناف على الوجهين لكن فى كون الاستئناف البيانى يقترن بالواو نظر ولذا جعله بعضهم متعلقا بالثانى فقط ومعنى كون الاول مستأنفا أنه معطوف على جملة الترجى وليس مندرجا تحتها (قوله عطفا على أن يأتى باعتبار المعنى الخ) لما كان العطف على خبر عسى أو مفعولها يقتضى أن يكون فيه ضمير الله ليصح الاخبار به أو ليجرى على استعماله قدره بعضهم ويقول الذين آمنوا به أو هو من العطف على المعنى اذ معنى المعطوف عليه عسى أن يأتى الله بالفتح وبقول الذين آمنوا فتكون عسى تامة لاسنادها الى أن وما فى حيزها فلا يحتاج حينئذ الى رابط وهذا قريب من عطف التوهم فكأنهم عبروا عنه بالعطف على المعنى تأدبا (قوله أو بجعله بدلا الخ) يعنى أن يأتى بدل من اسم الله وعسى تامة وهى تامة اذا أسندت الى أن وما فى حيزها فكذا اذا أبدلت منه كما قال الفارسى لانه لو أخبر عنها حينئذ لكان الخبر للبدل كما مر وأن وما معها بعد عسى لا يخبر عنها هذا تحقيق كلام الفارسى رحمه الله وقد غفل عنه من اعترض عليه بأنها انما تتم اذا أسندت الى أن وما فى حيزها كما صرح به النحاة وقوله مغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث بيان لوجه انها اذا أسندت لان ومنصوبها لا يكون لها خبر بأنها انما احتاجت اليه لانها تستدعى مسندا ومسندا اليه كسائر النواسخ والجملة الواقعة بعد أن مشتملة عليه فلا تحتاج الى الخبر وتحقيقه فى كتب النحو (قوله أو على الفتح الخ) فالمعنى حينئذ فعسى الله أن يأتى بالفتح وبقول المؤمنين فهو نظير * للبس عباءة وتقر عينى * وهذا الوجه ذهب اليه ابن النحاس وأورد عليه أنه يلزم الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبى لان الفتح حينئذ بمعنى أن يفتح وأن المعنى أن يأتى بقول المؤمنين وهو ركيك وأشار المصنف رحمه الله الى دفع هذا بأن المراد عسى الله أن يأتى بما يوجب هذا القول من النصرة المظهرة لحالهم وقيل انه عطف على يصبحوا على أنه منصوب فى جواب الترجى اجراء له مجرى التمنى قاله ابن الحاجب وهذا انما يجيزه الكوفيون وهو قول مرجوح والاصح فى نصب يصبحوا أنه بالعطف على يأتى وسوغه وجود الفاء السببية التى لا يحتاج معها الى

أو لان الموالى لهم كانوا منافقين (ان الله لا يهدى القوم الظالمين) أى الذين ظلموا أنفسهم بموالاة الكفار أو المؤمنين بموالاة أعدائهم (فترى الذين فى قلوبهم مرض) يعنى ابن أبى واضرابه (يسارعون فيهم) أى فى موالاتهم ومعاونتهم (يقولون نخشى أن تصيبنا دائرة) يعتذرون بأنهم يخافون أن تصيبهم دائرة من دوائر الزمان بان ينقلب الامر وتكون الدولة للكفار روى أن عبادة بن الصامت رضى الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لى موالى من اليهود كثيرا عددهم وانى أبرأ الى الله والى رسوله من ولايتهم وأوالى الله ورسوله فقال ابن أبى انى رجل أخاف الدوائر لا أبرأ من ولاية موالى فنزلت (فعسى الله أن يأتى بالفتح) لرسول الله صلى الله عليه وسلم على أعدائه واظهار المسلمين (أو أمر من عنده) يقطع شأفة اليهود من القتل والاجلاء أو الامر باظهار أسرار المنافقين وقتلهم (فيصبحوا) أى هؤلاء المنافقون (على ما أسروا فى أنفسهم نادمين) على ما استبطنوه من الكفر والشك فى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فضلا عما أظهروه مما أشعر على نفاقهم (ويقول الذين آمنوا) بالرفع قراءة عاصم وحمزة والكسائى على أنه كلام مبتدأ ويؤيده قراءة ابن كثير ونافع وابن عامر مرفوعا بغير واو وعلى انه جواب قائل يقول فماذا يقول المؤمنون حينئذ وبالنصب قراءة أبى عمرو ويعقوب عطفا على أن يأتى باعتبار المعنى كأنه قال عسى أن يأتى الله بالفتح وبقول الذين آمنوا أو بجعله بدلا من اسم الله تعالى داخلا فى اسم عسى مغنيا عن الخبر بما تضمنه من الحدث أو على الفتح بمعنى عسى الله أن يأتى بالفتح وبقول المؤمنين فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به

(أهؤلاء الذين أقسموا بالله جهد أيمانهم انهم لمعكم) يقوله المؤمنون بعضهم لبعض تعجبا من حال المنافقين وتبجحا بما من الله سبحانه وتعالى عليهم من الاخلاص أو يقولون لليهود فان المنافقين حلفوا لهم (٢٥٤) بالمعاضدة كما حكى الله تعالى عنهم وان قوتلتم لننصرنكم وجهد الايمان أغلظها وهو في الاصل مصدر ونصبه على الحال على تقدير وأقسموا بالله يجهدون جهد أيمانهم فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه ولذلك ساغ كونها معرفة أو على المصدر لانه بمعنى أقسموا (حبطت أعمالهم فأصبحوا خاسرين) اما من جملة المقول أو من قول الله سبحانه وتعالى شهادة لهم بحبوط أعمالهم وفيه معنى التعجب كانه قيل ما أحبط أعمالهم وما أخسرهم (يا أيها الذين آمنوا من يرتدد منكم عن دينه) قرأه على الاصل نافع وابن عامر وهو كذلك في الامام والباقون بالادغام وهذا من الكائنات التي أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها وقد ارتد من العرب في أواخر عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث فرق بنو مدلج وكان رئيسهم ذا الحمار الاسود العنسي تنبأ باليمن واستولى على بلاده ثم قتله فيروز الديلمي ليلة قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم من غدها وأخبر الرسول صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة فسر المسلمون وأتى الخبر في أواخر ربيع الاول وبنو حنيفة أصحاب مسيلمة تنبأ وكتب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم أما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك فأجاب من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مسيلمة الكذاب أما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين فحاربه أبو بكر رضي الله تعالى عنه بجند من المسلمين وقتله وحشي قاتل حمزة وبنو أسد قوم طليحة بن خويلد تنبأ فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا فهرب بعد القتال الى الشام ثم أسلم وحسن اسلامه وفي عهد أبي بكر رضي الله عنه سبع فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم قرة بن سلمة وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة وبعض تميم قوم سجاح بنت المنذر المتنبئة زوجة مسيلمة وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحطم وكفى الله أمرهم على يده وفي امارة عمر رضي الله تعالى عنه غسان قوم جبلة بن الايهم تنصر وسار الى الشام

رابط كما في الدر المصون والظاهر أنه لا حاجة في عطفه على يصبحوا الى جعله منصوبا في جواب عسى لان الفاء كافية في المعطوف والمعطوف عليه لانهما كشئ واحد ومن عدل عن هذا قال كفى للعائد أقسموا بالله فانه من وضع الظاهر موضع المضمر ومثل هذا الاشكال وارد في عطف فيصبحوا الا أن يكون من قبيل لعلي أحج فأزورك وما اعترض به أبو حيان رده السفاقسي كما هو ظاهر فانظره ان أردته (قوله يقوله المؤمنون بعضهم لبعض الخ) يعني أن الاستفهام للتعجب والتبجح بتقديم الجيم أي الافتخار أو يقوله المسلمون لليهود تفضيحا لهم وللمنافقين أي الذين عاهدوكم على النصرة ما بالهم خذلوكم (قوله وجهد الايمان أغلظها الخ) في الكشاف في سورة النور جهد يمينه مستعار من جهد نفسه اذا بلغ أقصى وسعها وذلك اذا بالغ في اليمين وبلغ غاية أشدها وأوكدها وسيأتي تحقيقه هناك وهو حال بتأويل مجتهدين فيه أو أصله يجتهدون جهد أيمانهم فالحال في الحقيقة الجملة ولذا ساغ كونه حالا كقولهم افعل ذلك جهدك مع أن الحال حقها التنكير لانه ليس حالا بحسب الاصل أو هو متأول بنكرة أو هو منصوب على المصدرية لان المعنى أقسموا اقساما مجتهدا فيه وفي قوله لانه بمعنى أقسموا تسمح أي لانه بمعنى مصدر أقسموا (قوله وفيه معنى التعجب الخ) جعله الزمخشري تعجبا وشهادة على كونه مقول القول فقط وقيل في توجيهه انما خص به لانه ليس للمؤمنين شهادة وحكم بحبوط أعمالهم والمصنف رحمه الله جعله على الوجهين لانه لا بعد في التعجب على الوجهين ولا في حكم المؤمنين باعتبار ما يظهر من حالهم في ارتكاب ما ارتكبوه واخبار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وعلى الاول هي في محل نصب وعلى الثاني لا محل لها وقيل انها جملة دعائية والتعجب من سياق الكلام لا من الصيغة أو منها وقوله على الاصل أي يرتدد بفك الادغام لسكون الثاني والاصل في المثلين اذا سكن ثانيهما الفك كما تقرر في محله والامام اسم مصحف سيدنا عثمان رضي الله عنه كما مر وكتب على الاصل ليعلم منه حال القراءة الاخرى فهو لا يخالفه كما توهم وهذا غير متفق عليه لانه قال في الدر المصون انه في بعض مصاحف الامام يرتد بدال واحدة ومصاحفه متعددة فقيل سبعة وقيل ثمانية كما مر (قوله وهذا من الكائنات التي أخبر الله تعالى عنها الخ) قيل من شرطية والشرط لا يقتضي الوقوع اذ أصله أن يستعمل في الامور المفروضة فكيف يكون هذا اخبارا عن المغيبات كما هو أحد وجوه اعجاز القرآن وأما وقوعه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فكان بعد نزول هذه الآية فلا يرد والجواب أن الشرط قد يستعمل في الامور المحققة تنبيها على أنها لا يليق وقوعها بل كان ينبغي أن تدرج في الفرضيات وهو كثير وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية أن المراد هذا وذو الحمار بالحاء المهملة الاسود العنسي بالنون وعنس قبيلة باليمن وعبس بالباء قبيلة غير هذه وعنس جدهم نسبوا اليه وقيل لهذا ذو الحمار لانه كان له حمار يأمره بالسير والوقوف فيأتي ما يريد وقيل انه كان يقول له اسجد لربك فيسجد وضبطه بعضهم بالخاء المعجمة كابن ماكولا وغيره اما لانه كان له طيلسان كالخمار أو لان النساء كانت تجعل روث حماره في خمرهن ومسيلمة بكسر اللام تصغير مسلمة ووقعة مسيلمة وتزوجه بسجاح وأكاذيبه الباردة مشهورة في التواريخ وقاتله وحشي رضي الله عنه وقيل هو وعبد الله بن زيد الانصاري طعنه وحشي وضربه عبد الله بسيفه وهو القائل

يسائلني الناس عن قتله * فقلت ضربت وهذا طعن

في أبيات وقوله فبعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدا كذا في الكشاف وهو خطأ وصوابه بعث اليه أبا بكر رضي الله تعالى عنه وفزارة وغطفان قبيلتان مشهورتان وياليل بياءين ولامين كهابيل صنم سمي هذا به وسجاح مبني على الكسر كانت كاهنة ثم تنبأت ثم أسلمت وحسن اسلامها وحطم كزفر وعلى يده اي يد أبي بكر رضي الله تعالى عنه وحربه مع الخوارج عظيم طويل الذيل وجبلة بن الايهم تقدمت قصته في سورة البقرة والجمهور على أنه مات على ردته وقيل انه أسلم وروى الواقدي أن عمر رضي الله تعالى

تعالى عنه كتب الى أحبار الشأم لما لحق بهم كتابا فيه ان جبلة ورد الىّ فى سراة قومه فاسلم فأكرمته ثم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بنى فزارة فلطمه جبلة فهشم أنفه وكسر ثناياه وقيل قلع عينه وبدل له ما سيأتى فاستعدى الفزارى على جبلة الىّ فحكمت اما بالعفو واما بالقصاص فقال أتقتص منى وأنا ملك وهو سوقة فقلت شملك واياه الاسلام فما تفضله الا بالعافية فسأل جبلة التأخير الى الغد فلما كان من الليل ركب مع بنى عمه ولحق بالشأم مرتدا وروى أنه ندم على ما فعل وأنشد

تنصرت بعد الحق عارا للطمة * ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر

فأدركنى فيها لجاج حمية * فبعت لها العين الصحيحة بالعور

فياليت أمى لم تلدنى وليتنى * صبرت على القول الذى قاله عمر

ووحشى معروف وفى نسخة الوحشى وهو خطأ من الكاتب (قوله قيل هم اليمن) أى أهل اليمن لان اليمن اسم بلادهم وأبو موسى الاشعرى رضى الله عنه من صميم اليمن وهذا هو الصحيح كما أخرجه ابن أبى شيبة فى مسنده والطبرانى والحاكم من حديث عياض بن عمر الاشعرى وأما كونهم الفرس فقال العراقى رحمه الله لم أقف عليه وهو هنا وهم وانما ورد ذلك فى قوله تعالى فى آخر سورة القتال وان تتولوا يستبدل قوما غيركم كما أخرجه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه فمن ذكره هنا وهم أيضا وقوله وذووه يدل على صحة اضافة ذو الى الضمير فى السعة فلا يلتفت الى من أنكره والقادسية موضع بقرب الكوفة حارب فيه سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه رستم الشقى صاحب جيش يزدجرد سمى بها لان ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم تقدس بها أى اغتسل وتطهر والنخع بفتحتين قبيلة وكذا كندة وبجيلة (قوله من أفناء الناس) أى اخلاط قبائل شتى ليسوا قبيلة واحدة لمن قبلهم يقال هو من أفناء الناس اذا لم يعلم ممن هو الازهرى عن ابن الاعرابى أعفاء الناس وأفناؤهم أخلاطهم الواحد عفو وفنو وعن أبى حاتم عن أم الهيثم هؤلاء من أفناء الناس وتفسيره قوم نزاع من ههنا ومن ههنا ولم تعرف أم الهيثم للافناء واحدا وهو بفاء ونون ممدود (قوله والراجع الى من محذوف تقديره الخ) من الشرطية هنا مبتدأ واختلف النحاة فى خبرها فقيل مجموع الشرط والجزاء وقيل الجزاء فعلى الاول لا يحتاج الجزاء وحده الى ضمير يربطه وعلى الثانى يحتاج اليه فهو مقدر كما ذكره المصنف رحمه الله وقيل انه مؤول بلا يضركم ارتداده أو الجزاء محذوف وهذا مسبب عنه قائم مقامه أى فهو مبغوض مطرود وسوف يأتى الله بمن هو خير منه ولكل وجهة وقدم محبة الله لان محبة العبد بعد ارادة الله هدايته وتوفيقه لانها ناشئة منها (قوله ومحبة الله للعباد الخ) تبع فى هذا الزمخشرى اذ أنكر كون محبة العباد لله حقيقية بل هى مجازية من باب اطلاق السبب على المسبب اذ لا تتصور المحبة الحقيقية هنا ورد فيه على من ادعى ذلك من الصوفية فى طرف العباد اذ الطرف الآخر لا نزاع فيه وقد رده عليه وأطنب فيه صاحب الانتصاف وحاصله أن اللذة الباعثة على المحبة اما حسية وهى ظاهرة أو عقلية كلذة الجاه والرياسة ولذة العلوم ولا علم ألذ وأكمل من معرفة الحق والمحبة المنبعثة عنها محبة حقيقية متفاوتة بحسب تفاوت المعارف ألا ترى الى قول النبى صلى الله عليه وسلم للاعرابى الذى سأله عن الساعة ما أعددت لها قال ما أعددت لها كبير عمل ولكن حب الله ورسوله فقال عليه الصلاة والسلام أنت مع من أحببت كيف غاير بين المحبة والعمل وقال الغزالى رحمه الله بعد ما قرر أمر المحبة المحبون لله يقولون لمن أنكر عليهم ذلك ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون (قوله واستعماله مع على الخ) يعنى كان الظاهر أن يقال للمؤمنين كما يقال تذلل له ولا يقال عليه للمنافاة بين التذلل والعلو لكنه عداه بعلى لتضمنه معنى العطف والحنو المتعدى بها (قوله أو التنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم) لما كان فى هذا خفاء اختلف فيه شراح الكشاف فقيل المراد أنه ضمن معنى الفضل والعلو يعنى أن كونهم أذلة ليس لاجل كونهم اذلاء فى أنفسهم بل لارادة أن

(فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه) قيل هم اليمن لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أشار الى أبى موسى الاشعرى وقال هم قوم هذا وقيل الفرس لانه عليه الصلاة والسلام سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه وقيل الذين جاهدوا يوم القادسية ألفان من النخع وخمسة آلاف من كندة وبجيلة وثلاثة آلاف من أفناء الناس والراجع الى من محذوف تقديره فسوف يأتى الله بقوم مكانهم ومحبة الله تعالى للعباد ارادة الهدى والتوفيق لهم فى الدنيا وحسن الثواب فى الآخرة ومحبة العباد له ارادة طاعته والتحرز عن معاصيه (أذلة على المؤمنين) عاطفين عليهم متذللين لهم جمع ذليل لا ذلول فان جمعه ذلل واستعماله مع على اما لتضمن معنى العطف والحنو أو للتنبيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خاضعون لهم

يضموا الى علو منصبهم وشرفهم فضيلة التواضع ولا يخفى أن مقابلته بالتضمين تقتضى أنه وجه آخر لاتضمين فيه ولا يتأتى فيه التضمين لانه لاتعانى بين المؤمنين فلا وجه له وقيل انه استعار على لمعنى اللام ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين فى التواضع على علوهم بهذه الصفة مع شرفهم وعلو طبقتهم وقوله أعزة على الكافرين تكميل لانه لما وصفهم بالتذليل ربما توهم أن لهم فى نفسهم حقارة فقال ومع ذلك هم أعزة على الكافرين كقوله

جلوس فى مجالسهم رزان * وان ضيف ألم بهم خفوق

وهذا أقرب ماقيل لانها استعارة للام ولكنه لوحظ معناها الاصلى كما يفهم من أبى لهب أنه جهنمى وان قال النحرير أنه لايعهد مثله وأضعفها ماقيل انه على هذا الجار والمجرور وصف آخر لقوم وقوله مع علو الخ تفسير لقوله على المؤمنين وخاضعون تفسير لاذلة وفى نسخة خافضون (قوله أو للمقابلة الخ) أراد بالمقابلة المشاكلة لانه اسمها أيضا يعنى لما كانت العزة تتعدى بعلى وقد قارنتها عديت بعلى مثلها والمشاكلة يجوز فيها التقدم والتأخر كما بين فى محله ويحتمل أن يريد أن الذلة لما كانت ضد العزة وتقابلها عديت تعديتها لان النظير كما يحمل على النظير يحمل الضد على الضد كما عدوا أسر بالباء حملا على جهر وهذا مما صرح به ابن جنى وغيره وقيل انه يحتمل أن الذلة معناها عدم العزة فلذا عديت تعديتها كأنه قيل غير أعزة على المؤمنين وهو قريب من الاول وقد يقال انه وجه للحمل وجملة يجاهدون صفة أو حال من ضمير أعزة أو مستأنفة (قوله أو حال بمعنى أنهم الخ) هذا مذهب الزمخشرى فى جواز اقتران المضارع المنفى بلا بالواو وفان النحاة جوزوه فى المنفى بلم ولما ولا فرق بينهما فلا يرد عليه ماقيل انهم نصوا على أن المضارع المنفى بلا وما كالمثبت فى أنه لايجوز أن تدخل عليه الواو لانه بمعنى الاسم الصريح فجاء زيد لايضحك بمعنى غير ضاحك كما أن معنى جاء زيد يقوم بمعنى قائما والفرق بين العطف والحالية أنه على الاول تتميم لمعنى يجاهدون مفيد للمبالغة والاستيعاب وعلى الثانى تعريض بمن يجاهد وليس كذلك وفيه تأمل (قوله وحالهم خلاف حال المنافقين الخ) أورد عليه أن تعيير المنافقين يفيده العطف أيضا بلا فرق وأن خشية المنافقين لاتختص باليهود بل يخافون لوم المسلمين لو تخلفوا وعلى عدم اجتهادهم لو حضروا (قوله وفيها وفى تنكير لائم مبالغتان) لانه نفى عنهم مخافة اللوم من أى لائم كان وبانتفاء الخوف من اللومة الواحدة ينتفى خوف جميع اللومات لان النكرة فى سياق النفى تعم فاذا انضم اليها تنكير فاعلها استوعب خوف جميع اللوام فهذا تتميم فى تتميم كذا قيل الا أنه قيل عليه كيف يكون لومة أبلغ من لوم مع مافيها من الوحدة فلو قيل لوم لائم كان أبلغ والجواب بأنها فى الاصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس وأتى بالتاء للاشارة الى أن جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة ولذا فسروه بلايخافون شيأ من اللوم لايدفع السؤال لانه لاقرينة على هذا التجوز مع بقاء الايهام فيه وقوله اشارة الى ماتقدم أى وافرده المتقدم ومنهم من خصه ببعضها وهذا أولى وقوله يمنحه ويوفق له اشارة الى شموله للايتاء بالفعل والقوة وقوله كثير الفضل يشير الى أن معناه ذلك أو أنه فى الاصل كان من الاسناد المجازى ثم غلب حتى صار حقيقة وقوله بمن هو أهله أى أهل الفضل وخصه وان كان عليما بكل شئ لمناسبة المقام (قوله وانما قال وليكم الله الخ) أى لما قال لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء الخ ذكر عقبه من هو حقيق بالموالاة وأفرد الولى ليفيد أن الولاية لله بالاصالة وللرسول والمؤمنين بالتبع فيكون التقدير كما نبه عليه شراح الكشاف وكذلك رسوله والذين آمنوا ليكون فى الكلام أصل وتبع لا أن وليكم مفرد استعمل استعمال الجمع ليلزمه مالزم لو كان النظم أولياؤكم والحصر باعتبار أنه الولى اصالة وحقيقة وولاية غيره انما هى بالاستناد اليه فلا يرد عليه أنه لو كان التقدير كذلك لنافى حصر الولاية فى الله ثم اثباتها للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين (قوله صفة للذين آمنوا فانه جرى مجرى الاسم الخ) أى اسم جار مجرى غير الصفات فلذا يوصف ومجرى الصفات باعتبار صلته فلذا وصف به

و لزمخشرى

أو للمقابلة (أعزة على الكافرين) شداد متغلبين عليهم من عزه اذا غلبه وقرئ بالنصب على الحال (يجاهدون فى سبيل الله) صفة أخرى لقوم أو حال من الضمير فى أعزة (ولا يخافون لومة لائم) عطف على يجاهدون بمعنى أنهم الجامعون بين الجهاد فى سبيل الله والتصلب فى دينهم أو حال بمعنى أنهم يجاهدون وحالهم خلاف حال المنافقين فانهم يخرجون فى جيش المسلمين خائفين ملامة أوليائهم من اليهود فلا يعملون شيأ يلحقهم فيه لوم من جهتهم واللومة المرة من اللوم وفيها وفى تنكير لائم مبالغتان (ذلك) اشارة الى ماتقدم من الاوصاف (فضل الله يؤتيه من يشاء) يمنحه ويوفق له (والله واسع) كثير الفضل (عليم) بمن هو أهله (انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا) لما نهى عن موالاة الكفرة ذكر عقيبه من هو حقيق بها وانما قال وليكم الله ولم يقل أولياؤكم للتنبيه على أن الولاية لله سبحانه وتعالى على الاصالة ولرسوله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين على التبع (الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة) صفة للذين آمنوا فانه جرى مجرى الاسم أو بدل منه ويجوز نصبه ورفعه على المدح

والزمخشري لم يعربه صفة فقيل لان الموصول وصلة الى وصف المعارف والوصف لايوصف الابالتأويل ولذا قيل انه أجرى مجرى الاسماء كمؤمن وكافر (قوله متخشعون فى صلاتهم الخ) لما كان الركوع غير مناسب للزكاة فسره بمعنى يشملهما وهو التذلل والتخشع كما فى قوله

لاتهين الفقير علك أن * تركع يوما والدهر قدرفعه

وعلى الوجه الثانى ابقاؤه على ظاهره ويكون فى معين وقصة على كرم الله وجهه ورضى الله عنه أخرجها الحاكم وابن مردوية وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما باسناد متصل قال أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبى صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله ان منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولامتحدث دون هذا المجلس وان قومنا لما رأونا آمنا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا وآلوا على أنفسهم أن لايجالسونا ولاينا كحونا ولايكلمونا فشق ذلك علينا فقال لهم النبى صلى الله عليه وسلم انما وليكم الله ورسوله ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج الى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل فقال هل أعطاك أحد شيأ فقال نعم خاتم من فضة فقال من أعطاكه فقال ذلك القائم وأومأ بيده الى على رضى الله عنه فقال النبى صلى الله عليه وسلم على أى حال أعطاك فقال وهو راكع فكبر النبى صلى الله عليه وسلم ثم تلا هذه الآية فأنشأ حسان رضى الله عنه يقول

أباحسن تفديك نفسى ومهجتى * وكل بطىء فى الهدى ومسارع
أيذهب مدحيك المحبر ضائعا * وما المدح فى جنب الاله بضائع
فأنت الذى أعطيت اذكنت راكعا * زكاة فدتك النفس ياخير راكع
فأنزل فيك الله خير ولاية * وبينها مثنى كتاب الشرائع

(قوله واستدل به الشيعة على امامته الخ) وجه الاستدلال أنه جعل الولى من يتصدق وهو راكع وذلك على رضى الله عنه والولى الخليفة لانه الذى يتولى أمور الناس فتكون الخلافة منحصرة فيه حقا له وليس بشئ لان المراد بالولى ضد العدو وهو الصديق ولوسلم أنه ماذكر فاللفظ عام وسبب النزول لايخصص وارادة الجمع بالواحد خلاف الظاهر خصوصا وخلافة أبى بكر رضى الله عنه ثبتت بالاحاديث الصحيحة كما بين فى محله (قوله فلعله جىء بلفظ الجمع لترغيب الناس الخ) فاذا كان للترغيب لايختص به أيضا وذكروا فى التعبير عن الواحد بالجمع أنه يكون لفائدتين تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى ان ابراهيم كان أمة ليرغب الناس فى الاتيان بمثل فعله وتعظيم الفعل أيضا حتى ان فعله سجية لكل مؤمن وهذه نكتة سرية تعتبر فى كل مكان مما يليق به ووجه الاستدلال المذكور ظاهر وقيل انه كان قبل تحريم الكلام فى الصلاة فانه كان جائزا ثم نسخ وبأنه أشار اليه فأخذه من اصبعه بلافعل له (قوله وضع الظاهر موضع المضمر الخ) هذا مبنى على أن جواب الشرط الاسمى فى نحوه لابد من اشتماله على ضميره كما مر فوضع الاسم الظاهر موضع الضمير للدلالة على علة الغلبة وهو أنهم حزب الله كقوله تعالى وان جندنا لهم الغالبون وقوله ومن يتول هؤلاء الخ بيان أنه على هذا الوجه ذكر الله للتوطئة والتمهيد وعلى مابعده من التنويه والتشريف لايلزم فيه ملاحظة التوطئة ففرق بينهما ووجهه أنه جعلهم مشاهير بهذا وعلما فيه حتى لايتبادر الى الفهم غيرهم اذا ذكر حزب الله وقوله لامر حزبهم أى أهمهم وقيل الحزب جماعة فيهم شدة فهو أخص من الجماعة والقوم (قوله نزلت فى رفاعة بن زيد الخ) وترتب النهى على اتخاذهم لتعليقه بما هو فى حكم المشتق ومن جر الكفار أبو عمرو والكسائى ويعقوب وهو أظهر لقرب المعطوف عليه ولان أبيا رضى الله عنه قرأ ومن الكفار والكفار على هذا مخصوص بالمشركين وقد ورد بهذا المعنى فى مواضع من القرآن ووجه التخصيص ماذكره وعلى قراءة النصب لايكون المشركون مصرحا باستهزائهم هنا وان أثبت لهم فى آية انا كفيناك المستهزئين اذا المراد بهم مشركو العرب ولايكون النهى عليهما معللا بالاستهزاء بل نهوا عن

(وهم راكعون) متخشعون فى صلاتهم وزكاتهم وقيل هو حال مخصوصة بيؤتون أى يؤتون الزكاة فى حال ركوعهم فى الصلاة حرصا على الاحسان ومسارعة اليه وانها نزلت فى على رضى الله تعالى عنه حين سأله سائل وهو راكع فى صلاته فطرح له خاتمه واستدل بها الشيعة على امامته زاعمين ان المراد بالولى المتولى للامور والمستحق للتصرف فيها والظاهر ماذكرناه مع أن حمل الجمع على الواحد أيضا خلاف الظاهر وان صح أنه نزل فيه فلعله جىء بلفظ الجمع لترغيب الناس فى مثل فعله فيندرجوا فيه وعلى هذا يكون دليلا على أن الفعل القليل فى الصلاة لايبطلها وان صدقة التطوع تسمى زكاة (ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا) ومن يتخذهم أولياء (فان حزب الله هم الغالبون) أى فانهم هم الغالبون ولكن وضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على البرهان عليه فكانه قيل ومن يتول هؤلاء فهم حزب الله وحزب الله هم الغالبون وتنويها بذكرهم وتعظيما لشأنهم وتشريفا لهم بهذا الاسم وتعريضا لمن يوالى غير هؤلاء بأنه حزب الشيطان وأصل الحزب القوم يجتمعون لامر حزبهم (يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء) نزلت فى رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث أظهرا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما وقد رتب النهى عن موالاتهم على اتخاذهم دينهم هزوا ولعبا ايماء الى العلة وتنبيها على أن من هذا شأنه بعيد عن الموالاة جدير بالمعاداة والبغضاء وفصل المستهزئين بأهل الكتاب والكفار على قراءة من جره وهم أبو عمرو والكسائى ويعقوب والكفار وان أعم أهل الكتاب يطلق على المشركين خاصة لتضاعف كفرهم ومن نصبه عطفه على الذين اتخذوا

على أنّ النهي عن موالاة من ليس على الحق رأساسواء من كان ذادين تبع فيه الهوى وحرّفه عن الصواب كأهل الكتاب ومن لم يكن كالمشركين (واتقوا الله) بترك المناهي (ان كنتم مؤمنين) لانّ الايمان حقا يقتضي ذلك وقيل ان كنتم مؤمنين بوعده ووعيده (واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا) أى اتخذوا الصلاة أو المناداة وفيه دليل على أنّ الاذان مشروع للصلاة روى أن نصرانيا بالمدينة كان اذا سمع المؤذن يقول أشهد أنّ محمدا رسول الله قال أحرق الله الكاذب فدخل خادمه ذات ليلة بنار وأهله نيام فتطاير شررها فى البيت فأحرقه وأهله (ذلك بانهم قوم لا يعقلون) فانّ السفه يؤدّى الى الجهل بالحق والهزء به والعقل يمنع منه (قل يا أهل الكتاب هل تنقمون منا) هل تنكرون منا وتعيبون يقال نقم منه كذا اذا أنكره وانتقم اذا كافأه وقرئ تنقمون بفتح القاف وهى لغة (الا أن آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل من قبل) الايمان بالكتب المنزلة كلها (وانّ أكثركم فاسقون) عطف على أن آمنا وكان المستثنى لازم الامرين وهو المخالفة أى ما تنكرون منا الا مخالفتكم حيث دخلنا الايمان وأنتم خارجون منه أو كان الاصل واعتقاد أن أكثركم فاسقون فحذف المضاف أو على ما أى وما تنقمون منا الا الايمان بالله وبما أنزل وبأنّ أكثركم فاسقون أو على علة محذوفة والتقدير هل تنقمون منا الا أن آمنا لقلة انصافكم وفسقكم أو نصب باضمار فعل يدل عليه هل تنقمون أى ولا تنقمون أنّ أكثركم فاسقون أو رفع على الابتداء والخبر محذوف أى وفسقكم ثابت معلوم عندكم ولكن حب الرياسة والمال يمنعكم عن الانصاف والآية خطاب ليهود سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يؤمن به فقال أومن بالله وما أنزل الينا الى قوله ونحن له مسلمون فقالوا حين سمعوا ذكر عيسى لا نعلم دينا شرا من دينكم

موالاتهم ابتداء وهذا معنى قوله على أنّ النهى الخ وقوله بترك المناهى خصه لوقوعه بعد النهى عن اتخاذهم أولياء فالمناسب تخصيص الايمان بالوعيد ومن عممه نظر الى أنه تذييل ومثله يورد بطريق العموم فافهم (قوله وفيه دليل على أنّ الاذان مشروع للصلاة) فى الكشاف فيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لانه لما دل على أنّ اتخاذ المناداة هزؤا من منكرات الشرع دلّ على أنّ المناداة من حقوقه المشروعة له وان كان ابتداء مشروعيته بالسنة كما فى قصة عبد الله بن زيد الانصارى وما رأى فى منامه وهذا لا ينافى كون مشروعية الاذان أول ما قدموا المدينة والمائدة متأخر نزولها ولما كان ثبوته معروفا جعله المصنف رحمه الله تعالى دليلا على مشروعيته لا على ثبوته فلذا عدل عما فى الكشاف وان كان لا يمتنع اجتماع الادلة الشرعية على حكم واحد لانها أمارات لا مؤثرات وموجبات وقوله فدخل خادمه فى شروح الكشاف انه جارية فان الخادم يطلق على الذكر والانثى وترك قول الكشاف لا بالمنام ونحوه من الاستشارة لانه رد لما ورد من ذكر المنام ونحوه لانه انما ثبت بوحى وافق ما ذكر كما بينه شراح الحديث وسمى الاذان مناداة لقوله حىّ على الصلاة حىّ على الفلاح (قوله فانّ السفه يؤدى الى الجهل) المراد بالسفه خفة العقل وعدمه وفسر تنقمون بتنكرون وتعيبون اذ النقمة معناها الانكار باللسان أو بالعقوبة كما قاله الراغب لانه لا يعاقب الا على المنكر فيكون على حد قوله * ونشتم بالافعال لا بالتكلم * فلذا حسن انتقم منه مطاوعه بمعنى عاقبه وجازاه والا فكيف يخالف المطاوع أصله فافهم ونقم ورد كعلم يعلم وورد بكسر القاف فى الماضى والمضارع وهى الفصحى ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى وهى لغة أى قليلة وهى قراءة الحسن ونقم يعدى بمن وعلى وقال أبو حيان أصله أن يتعدى بعلى ثم افتعل المبنى منه يعدى بمن لتضمنه معنى الاصابة بالمكروه وهنا فعل بمعنى افتعل وجعل ما أنزل الينا وما أنزل من قبل أى قبلنا عبارة عن جميع الكتب السماوية وهو ظاهر (قوله عطف على أن آمنا الخ) ولما كان على هذا تقديره هل تكرهون الا ايماننا وفسق أكثركم وهم لا يعترفون بأنّ أكثرهم فاسقون حتى ينكروه فلذا أولوه بأنه مستعمل فى لازمه وهو مخالفتهم فكانه قيل هل تنكرون منا الا أنا على حال تخالف حالكم حيث دخلنا فى الاسلام وخرجتم منه بالفسق بمعنى الخروج عن الايمان أو أنه على تقدير مضاف أى اعتقاد أنكم فاسقون وهو ظاهر وانما قال أكثركم لانّ منهم من أسلم كعبد الله بن سلام وأضرابه رضى الله عنهم وقوله أى وما تنقمون منا كذا وقع فى نسخ هذا الكتاب والكشاف والاوجه ترك الواو وكذا وقع فى نسخة وكانه اشارة الى أنهم نقموا عليه أمورا أخر كما يفيده ما قبله من انكارهم الاذان وغيره من أمور الدين فتأمل وعلى هذا الوجه هو معطوف على المؤمن به بملاحظة معنى الاعتقاد أيضا فهو فى المعنى كالوجه الذى قبله والمراد بفسقهم كفرهم كما مر وكما يلزمنا اعتقاد حقية ما نحن عليه يلزمنا اعتقاد بطلان ما يخالفه والايمان بأنه باطل والوجه الرابع أنه مجرور بلام محذوفة ومعطوف على علة أخرى محذوفة ومحله اما جر أو نصب أو هو منصوب بفعل مقدر منفى أو هو مبتدأ خبره محذوف والجملة حال أى وفسقكم ثابت معلوم كذا قال فى الكشاف فقدر الخبر مؤخرا وقيل انه لا بد من تقديره مقدما لانّ أنّ المفتوحة لا يقع ما معها مبتدأ الا اذا تقدم الخبر ورد بأن كثيرا من النحاة خالف فى هذا الشرط وأنه يغتفر فى الامور التقديرية ما لا يغتفر فى غيرها وفى هذه الآية على احتمال الرفع والنصب والجر وجوه كثيرة بلغت أحد عشر ترك المصنف رحمه الله تعالى منها وجوها كانه لم يرض بها لما أوردوا عليها ككون الواو بمعنى مع لما قال النحرير انه لا يتم على ظاهر كلام النحاة من أنه لا بد فى المفعول معه من المصاحبة فى معمولية الفعل وحينئذ يعود المحذور وهو أنهم نقموا كون أكثرهم فاسقين وان قيل انه على مذهب الاخفش الذى لا يشترط ذلك وقيل عليه ما قيل وقيل ان آمنا بتقدير اللام وهذا معطوف عليه أى ما تنقمون علينا شيأ الا ايماننا وأنّ أكثركم فاسقون (قوله والآية خطاب ليهود الخ) أى لقوم من اليهود سألوه عما آمن به فقال لهم آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى

ابراهيم

(قل هل أنبئكم بشر من ذلك) أي من ذلك المنقوم (مثوبة عند الله) جزاء ثابتا عند الله سبحانه وتعالى والمثوبة مختصة بالخير كالعقوبة بالشر فوضعت ههنا موضعها على طريقة قوله

* تحية بينهم ضرب وجيع *

ونصبها على التمييز من بشر (من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير) بدل من شر على حذف مضاف أي بشر من أهل ذلك من لعنه الله أو بشر من ذلك دين من لعنه الله أو خبر محذوف أي هو من لعنه الله وهم اليهود أبعدهم الله من رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهماكهم في المعاصي بعد وضوح الآيات ومسخ بعضهم قردة وهم أصحاب السبت وبعضهم خنازير وهم كفار أهل مائدة عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل كلا المسخين في أصحاب السبت مسخت شبانهم قردة ومشايخهم خنازير (وعبد الطاغوت) عطف على صلة من وكذا عبد الطاغوت على البناء للمفعول ورفع الطاغوت

ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى الآية وهذا رواه ابن جرير والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله أي من ذلك المنقوم الخ) اختلف المفسرون في المخاطب بأنبئكم فذهب الاكثر الى أنه أهل الكتاب المتقدم ذكرهم وقيل الكفار مطلقا وقيل المؤمنون وكذا اختلفوا في معنى اسم الاشارة فقيل اشارة الى الاكثر الفاسقين ووحد اسم الاشارة امالانه يشار به الى الواحد وغيره وليس كالضمير أولتأويله بالمذكور ونحوه وفي الكلام مقدر أي بشر من حال هؤلاء وجعله الزمخشري اشارة الى المنقوم ولابد من حذف مضاف قبله أوقبل من تقديره دين من لعنه وقيل انه اشارة الى الاشخاص المتقدمين الذين هم أهل الكتاب يعني أن السلف شر من الخلف وعليه فلا يحتاج الى تقدير والمنقوم انما هو ايمانهم المذكور والاحتياج الى حذف المضاف ظاهر على كون من لعنه الله خبرا عن ضمير ذلك وأما على كونه بدلا فليخرج من بدل الغلط لانه مثل أعجبني الحسن زيد بدل غلط قطعا اذلا اشتمال قيل ذكر الزمخشري أن المعنى عقوبتهم شر من عقوبة المسلمين بزعمهم وقد غفل عنه المصنف رحمه الله تعالى فاهمله ولو جعل مثوبة مفعولا له لأنبئكم أي أنبئكم لطلب المثوبة عند الله بهذا الانباء لاقتضاء حكم الخلاص عن التكلف وهذا له وجه لكنه خلاف الظاهر وأما الاول فليس المصنف رحمه الله تعالى غافلا عنه كما زعم بل لما أول شرا الثاني اكتفى به عن تأويل الاول لجريانه فيه (قوله جزاء ثابتا عند الله) قال الراغب الثواب مارجع الى الانسان من جزاء أعماله سمي به بتصور أن ماعمله يرجع اليه كقوله ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولم يقل يرجزاءه والثواب يقال في الخير والشر لكن الاكثر المتعارف في الخير وكذا المثوبة وهي مصدر ميمي بمعناه وعلى اختصاصها بالخير استعملت هنا في العقوبة على طريقة * تحية بينهم ضرب وجيع * في التهكم وان كان ما في الآية استعارة لطي ذكر المشبه وما في البيت تشبيها انتزع وجهه من التضاد على طريقة التهكم لذكر الطرفين بطريق حمل أحدهما على الآخر لكن على عكس قولك زيد أسد والتحية مشبه به والضرب مشبه كذا قيل وقد أسلفنا في سورة البقرة التحقيق في هذا وأنه ليس من التشبيه والاستعارة في شئ كما صرح به الشيخ في دلائل الاعجاز فان أردت تحقيقه فراجعه فانه مما تفرد به كتابنا هذا (قوله بدل من شر على حذف مضاف) فيقدر أهل قبل ذلك أودين قبل من كما أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى بقوله أي بشر الخ وتقدم وجه الاحتياج الى التقدير على البدلية ولم ينبه عليه المصنف في الثاني حوالة على الاول لظهوره (قوله وهم اليهود الخ) أي من لعنه الله اليهود وكذا الممسوخون منهم والممسوخون خنازير من النصارى وقيل الممسخان وقعا في اليهود ومشايخ قيل جمع شيخ على خلاف القياس والتحقيق أنه جمع مشيخة وهي جمع شيخ كمسيفة للسيوف ومعبدة للعبيد ومأسدة للاسود (قوله عطف على صلة من الخ) في هذه الآية أربع وعشرون قراءة ثنتان من السبعة وماعداهما شاذ فقرأ جمهورهم غير حمزة عبد فعل ماض معلوم وفيه ضمير يعود لمن وقرأ حمزة عبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء وفتح الدال وخفض الطاغوت على أن عبد واحد مراد به الجنس وليس بجمع لانه لم يسمع مثله في ابنية الجمع بل هو صيغة مبالغة ولذا قال الزمخشري معناه الغلو في العبودية وأنشد لطرفة شاهدا عليه

أبني لبيني ان أمكمو * أمة وان أباكمو عبد

أراد عبدا وقد ذكر مثله الزجاج وابن الانباري قال ضمت الباء للمبالغة كقولهم للفطن والحذر فطن وحذر بضم العين فلا عبرة بمن طعن على هذه القراءة ونسب قارئها الى الوهم كالفراء وأبي عبيدة وأما الشاذة فقراءة أبي رضي الله عنه عبدوا معلوما بضمير الجمع لمعنى من وقرأ الحسن عباد جمع عبد وعبدا بالافراد بجر الطاغوت ونصبه اما على أن أصله عبد بفتح الباء فسكن أو عبدا بالتنوين فحذف كقوله * ولا ذاكر الله الا قليلا * ونصبه عطفا على القردة وقرأ الاعمش والنخعي عبد مجهولا مع رفع الطاغوت وقرأ عبد الله كذلك الا أنه أنث فقرأ عبدت والطاغوت يذكر ويؤنث كما مر وهو معطوف

عـلى صـلة من والعائد محذوف أى فيهم أو بينهم وقرأ ابن مسعود رضى الله عنه عبد بفتح العين وضم الباء وفتح الدال ورفع الطاغوت كشرف كان العبادة صارت سجية له أو أنه بمعنى صار معبودا كأمر أى صار أميرا وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما عبد بضم العين والباء وفتح الدال وجر الطاغوت فعن الاخفش أنه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع أو جمع عابد كشارف وشرف أو جمع عبد كسقف وسقف أو جمع عباد ككتاب وكتب فهو جمع الجمع أيضا وقرأ الاعمش عبد بضم العين وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر الطاغوت جمع عابد وعبد كحطم وزفر منصوبا مضافا للطاغوت مفرد للمبالغة وقرأ ابن مسعود رضى الله عنه أيضا عبد بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال ونصب الطاغوت على حذو لاذاكر الله وقرأ بريدة وعابد الشيطان بنصب عابد وجر الشيطان بدل الطاغوت وقيل انه تفسير وقرئ عباد كجهال وعباد كرجال جمع عابد أو عبد وفيه اضافة العباد لغير الله وقد منعها بعضهم والاصح انه أغلب وقرئ عابد بالرفع على أنه خبر مبتدا مقدر وجر الطاغوت وقرئ عابد وبالجمع والاضافة وقرئ عابد منصوبا وقرئ عبد الطاغوت بفتحات مضافا على أن أصله عبدة ككفرة فحذفت تاؤه للاضافة كقوله * وأخلفوك عد الامر الذى وعدوا * أى عدته كاقام الصلاة أو هو جمع أو اسم جمع كخادم وخدم بلا حذف ويشهد له قراءة عبدة الطاغوت وقرئ أعبد كاكلب وعبيد جمع أو اسم جمع وعابدى جمع بالياء وقرأ ابن مسعود رضى الله عنه أيضا ومن عبدوا فهذه أربع وعشرون وقول المصنف رحمه الله ومن قرأ الخ أى مفردا منصوبا على وزن فاعل أو فعل كحذر أو جمعا منصوبا والكل مضافة وقد سمعت أن منهم من نصب بعدها ومر توجيهه فهو معطوف على القردة مفعول جعل أو على من لانهم جوزوا فيها النصب بفعل مقدر أو بالبدلية من محل بشر وقوله وعبد صار معبودا أى بفتح العين وضم الباء فعل ماض ككرم ورفع الطاغوت وتقدم توجيهه (قوله ومن قرأ وعبد الطاغوت بالجر) أى على أنه مفرد أو جمع فهو معطوف على من المجرورة محلا على البدلية من شر وجعله عطفا على البدل لا على شر لانه المقصود بالنسبة وقد مر تفسير الطاغوت بالشيطان وأنه قرئ به وقرأ حمزة بالنصب ومر توجيهها (٣) وقوله والباقون بفتحها أى الباء على أنه ماض مبنى للفاعل كامر وقوله وكل من أطاعوه الخ فالعبادة مجاز عن الطاعة (قوله جعل مكانهم شرا) أى أسند الشرارة الى المكان وجعل شرا لان التمييز فى المعنى فاعل واثبات الشرارة لمكان الشئ كناية عن اثباتها له كقولهم سلام على المجلس العالى والمجد بين برديه كان شرهم أثر فى مكانهم أو عظم حتى صار متجسما ويجوز أن يكون الاسناد مجازيا كجرى النهر (قوله وقيل مكانا منصرفا) بصيغة المفعول كسائر أسماء الامكنة وهو ما ينصرفون اليه ليصيروا فيه فالكون بمعنى الصيرورة من المزيد يعنى ليس المراد الكناية بل المكان محل الكون والقرار الذى يؤول أمرهم الى التمكن فيه كقوله شر منقلبا وهو مصيرهم يعنى جهنم وبئس المصير والشرارة بفتح الشين مصدر كالقباحة لفظا ومعنى (قوله قصد الطريق الخ) قصد بفتح فسكون مجرور عطف بيان لسواء السبيل وأصل معناه الوسط المستوى وهو معنى القصد لانه يستعمل فى الاعتدال بين الافراط والتفريط يعنى أنهم أضل عن طريق الحق المعتدل لان أهل الباطل بين مفرط كالنصارى اذادّعوا الالوهية لنبيهم صلى الله عليه وسلم ومفرط كاليهود اذا طعنوا فى غيرديتهم والمراد به دين الاسلام والحنيفية (قوله والمراد من صيغتى التفضيل) أى شر وأضل يعنى أن التفضيل مقصود به الزيادة فى نفسه من غير نظر الى مشاركة غيرهم فيه وفيه وجوه فقيل انه على زعمهم وقيل انه بالنسبة الى غيرهم من الكفار وقال النحاس ان مكانهم فى الآخرة شر من مكان المؤمنين فى الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر وسماع الاذى والهضم من جانبهم واستحسنه بعضهم ورجحوه على غيره من الوجوه (قوله أى يخرجون من عندك كما دخلوا الخ) التسوية بين دخولهم وخروجهم لعدم انتفاعهم بحضورهم عنده صلى الله عليه وسلم وجعل الجملتين حاليتين لانه يجوز تعددها جملة من غير عطف ومن منعه يقول ان الواو عاطفة والمعطوف على الحال حال أيضا وباء بالكفر وبه باء الملابسة والجار والمجرور حالان ودخول

وعبد بمعنى صار معبودا فيكون الراجع محذوفا أى فيهم أو بينهم ومن قرأ وعابد الطاغوت أو عبد على أنه نعت كفطن ويقظ أو عبدة أو عبد الطاغوت على أنه جمع كخدم أو ان أصله عبدة فحذف التاء للاضافة عطفه على القردة ومن قرأ وعبد الطاغوت بالجر عطفه على من والمراد من الطاغوت العجل وقيل الكهنة وكل من أطاعوه فى معصية الله تعالى (أولئك) أى الملعونون (شر مكانا) جعل مكانهم شرا ليكون أبلغ فى الدلالة على شرارتهم وقيل مكانا منصرفا (وأضل عن سواء السبيل) قصد الطريق المتوسط بين غلو النصارى وقدح اليهود والمراد من صيغتى التفضيل الزيادة مطلقا لا بالاضافة الى المؤمنين فى الشرارة والضلالة (واذا جاؤكم قالوا آمنا) نزلت فى يهود نافقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فى عامة المنافقين (وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به) أى يخرجون من عندك كما دخلوا لا يؤثر فيهم ما سمعوا منك والجملتان حالان من فاعل قالوا وبالكفر وبه حالان من فاعلى دخلوا وخرجوا

(٣) قوله وقوله والباقون بفتحها ليس فى نسخ القاضى ولا الكشاف التى بأيدينا اه مصححه

قد لتقريب الماضى من الحال قال النحرير دخلت قد لتقرب الماضى الى الحال فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضى والحال فى الجملة والا فقد انما تقرب الى حال التكلم وهذا اشارة الى ما قيل ان الماضى انما يدل على الانقضاء قبل زمان التكلم والحال مبينة لهيئة صاحبها قيد لعاملها فهى فى حال وقوعه سواء كان ماضيا أو حالا أو مستقبلا فهذا غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال وأجيب بأن الفعل اذا وقع قيد الشئ يعتبر مضيه وغيره بالنظر الى المقيد فاذا قيل جاءنى زيد ركب يفهم منه تقدم الركوب على المجئ فلابد من قد حتى تقربه الى زمان المجئ فيقارنه وله زيادة تفصيل فى حواشى المطول والرضى فارجع اليه وذكروا لها نكتة أخرى هنا وهى انها تفيد أن المخاطب كان متوقعا لمضمون الخبر وفى الكشاف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم متوقعا لاظهار الله ما كتموه فدخل حرف التوقع وأورد عليه أن حرف التوقع انما دخل على الدخول والخروج بالكفر لا على اظهار نفاقهم وأجيب بأن الاخبار بذلك اظهار له والمناقشة باقية لانها التوقع الخبر به لا التوقع الاخبار وقيل لاشك ان المتوقع ينبغى أن لا يكون حاصلا وكونهم منافقين كان معلوما له صلى الله عليه وسلم فيجب المصير الى المجاز والقول باظهار الله ما كتموه ولم يقل وقد خرجوا به لافادة تأكيد الكفر حال الخروج لانه خلاف الظاهر اذ كان الظاهر بعد رؤية النبى صلى الله عليه وسلم وسماع كلامه أن يرجعوا عما هم عليه وأيضا انهم اذا سمعوا قول النبى صلى الله عليه وسلم وأنكروه زاد كفرهم وقوله والله أعلم اشارة الى أن للنبى صلى الله عليه وسلم بذلك علما أيضا لكنه ليس كعلم الله المطلع على السرائر وقيل فحينئذ كان المناسب أن يقول المصنف رحمه الله وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يعلمه فتأمل وقيل قوله ولذلك أى اظنه صلى الله عليه وسلم قال والله أعلم لتضمنه علم النبى صلى الله عليه وسلم أيضا لكن لا كعلمه تعالى لان علمه ظنى (قوله أى الحرام وقيل الكذب لقوله عن قولهم الاثم) فانه يدل على أنه متعلق بقولهم فلا يكون مطلق الاثم ولا قرينة على خصوصية كلمة الشرك فتعين أن يكون المراد بقولهم آمنا من حيث كونه كذبا ليس عن صميم قلب أما اذا كان اخبارا فظاهر وان كان انشاء فلتضمنه الخبر بحصول صفة الايمان لهم وهذا هو الذى ارتضاه الزمخشرى والمصنف رحمه الله لما رأى تخصيصه هنا لا داعى اليه وأن التخصيص فيما سيأتى لا يقتضيه بل ربما يقتضى خلافه لان الاصل عدم التكرار لم يرتض ما جنحوا اليه وان كان لا تكرار فيه لانه هنا بالنسبة الى من فعلوه وهناك بالنسبة الى من لم ينه عنه نعى عليهم أولا اتصافهم بسوء الاعتقاد ثم عقبه بسوء الاعمال وقال يسارعون فى الاثم فعداه بفى وهو يتعدى بالى اشارة الى تمكنهم فيه تمكن المظروف فى ظرفه واحاطته بأعمالهم (قوله لبئس شيأ عملوه) اشارة الى أن ما نكرة موصوفة وقعت تمييزا للضمير المستتر فى بئس الفاعل والمخصوص محذوف أى بئس شيأ عملوه هذه الامور وجوز جعلها موصولة فاعل بئس (قوله تحضيض لعلمائهم) بضادين معجمتين أى حث وطلب وجعل الربانيين هنا علماء وفيما مر زهادا لمناسبة المقام والزهاد فى الاكثر علماء والنهى انما يكون منهم وكون لولا وأخواتها مع المضارع للتحضيض ومع الماضى للتوبيخ مما قرره ابن الحاجب وغيره (قوله أبلغ من قوله لبئسما كانوا يعملون الخ) أى لما تقرر فى اللغة والاستعمال أن الفعل ما صدر عن الحيوان مطلقا فان كان عن قصد سمى عملا ثم ان حصل بمزاولة وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمى صنعا وصنعة وصناعة فلذا كان الصنيع أبلغ لاقتضائه الرسوخ ولذا يقال للحاذق صانع وللثوب الجيد النسج صنيع كما قاله الراغب والتدرب الاعتياد والتحرى التوخى وقصد الاحرى والاليق والتروى التفكر والتأمل من الروية ووقع فى نسخة تردد بمعنى العود اليه مرة بعد أخرى وفى أخرى تردد وهى متقاربة معنى والحسبة بكسر الحاء اسم بمعنى الاحتساب وهو معروف وانما كان ترك النهى أقبح من الارتكاب لان المرتكب له فى المعصية لذة وقضاء وطر بخلاف المقر له ولذا ورد أن جرم الديوث أعظم من الزانيين فان قلت يلزم على هذا ان ترك النهى عن الزنا والقتل أشد اثما منهما وهو بعيد كما قيل قلت قيد

وقد وان دخلت لتقريب الماضى من الحال ليصح أن يقع حالا أفادت أيضا لما فيها من التوقع أن امارة النفاق كانت لائحة عليهم وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يظنه ولذلك قال (والله أعلم بما كانوا يكتمون) أى من الكفر وفيه وعيد لهم (وترى كثيرا منهم) أى من اليهود أو من المنافقين (يسارعون فى الاثم) أى الحرام وقيل الكذب لقوله عن قولهم الاثم (والعدوان) الظلم أو مجاوزة الحد فى المعاصى وقيل الاثم ما يختص بهم والعدوان ما يتعدى الى غيرهم (وأكلهم السحت) أى الحرام خصه بالذكر للمبالغة (لبئس ما كانوا يعملون) لبئس شيأ عملوه (لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم وأكلهم السحت) تحضيض لعلمائهم على النهى عن ذلك فان لولا اذا دخل على الماضى أفاد التوبيخ واذا دخل على المستقبل أفاد التحضيض (لبئس ما كانوا يصنعون) أبلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون من حيث ان الصنع عمل الانسان بعد تدرب فيه وترو وتحرى اجادة ولذلك ذم به خواصهم ولان ترك الحسبة أقبح من مواقعة المعصية لان النفس تلتذ بها وتميل اليها ولا كذلك ترك الانكار عليها فكان جديرا بأبلغ الذم

الاشدية يختلف بالاعتبار فكونه أشد باعتبار ارتكاب ما لا فائدة له فيه لا ينافي كون المباشرة أكثر اثما منه فتأمل (قوله أي هو ممسك الخ) أي بخيل بضيق الرزق وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود يعني فيمن لا تصح منه الحقيقة أصلا كما هنا بخلاف يد زيد مغلولة أو مبسوطة فانه كناية عن ذلك وقد مر الكلام فيه وأنه قد لا تراعى هذه التفرقة كما جعل الرحمن على العرش استوى كناية عن الملك وفي قوله ولذلك يستعمل الخ يقتضي أنه حيث يتصور منه ذلك مجاز مع أنه كناية فيحمل على ما اذا كان ثمة قرينة مانعة (قوله جاد الحمى بسط اليدين بوابل * شكرت نداه تلاعه ووهاده) جاد من الجود يقال جاد المطر فهو جائد والجمع جود كصاحب وصحب والوهاد بكسر الواو جمع وهدة وهي ما اطمأن وانخفض من الارض والتلعة ما ارتفع منها وقال أبو عمرو التلعة مجاري ما ارتفع من الارض الى بطون الاوديه والندى العطاء ولو قرئ يديه تثنية يد لصح وبسط بضمتين جمع باسط والمراد بها السحاب والوابل المطر الكثير (قوله ونظيره من المجازات المركبة شابت لمة الليل) الشيب معروف واللمة بالكسر ذؤابة مخصوصة قيل فيه نظر لانه من مجاز المفردات فالشيب مجاز عن وضح الصبح واللمة عن سواده أي ابيض ما كان أسود منه وليس هذا بمتعين لجواز أن يشبه طرو الصبح على الليل بعروض الشيب في الشعر الاسود (قوله وقيل معناه أنه فقير الخ) أيده بهذه الآية لان قبض اليد يقتضي امكان بسطها لا عدم قدرته عليه والا لقيل شلت يده والاول يقتضي البلاغة وحسن الاستعارة لكنه جوزه فيما بعده من غير تمريض له فانظر الفرق بينهما (قوله دعاء عليهم بالبخل والنكد الخ) ويجوز أن يكون خبرا والنكد بفتحتين هنا العسر وقلة الخير من نكدت الركية اذا قل ماؤها والمطابقة على تقدير الدعاء بالبخل أو الفقر ظاهرة لنسبتهم ذلك اليه تعالى بخلاف الدعاء بغل الايدي فان المناسبة من حيث اللفظ فقط فيكون تجنيسا قال الزمخشري ويجوز أن يكون دعاء عليهم بغل الايدي حقيقة يغلون في الدنيا أسارى وفي الآخرة معذبين باغلال جهنم والطباق من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول سبني سب الله دابره أي قطعه لان السب أصله القطع قيل يعني تعتبر المطابقة في قوله تعالى يد الله مغلولة مع غلت أيديهم في ارادة الحقيقة في الثاني مع ملاحظة أصل المجاز وهو غل اليد لا البخل الذي هو المراد منه لاستوائهما في التلفظ كما أن سب الله من حيث اللفظ مطابق لقولهم سبني الخ لان المراد من سب الله قطع الدابر أي استأصله بقطع آخره وهذه مشاكلة لطيفة بخلاف قوله

قالوا اقترح شيأ نجد لك طبخه * قلت اطبخوا لي جبة وقميصا

ولا داعي الى اعتبار المشاكلة هنا وانما هو تجنيس ولذا تركها النحرير وهو الظاهر وقوله مسحبين الظاهر أنه بتشديد الحاء من سحبه اذا جره اذ لم يرد أسحبه والمعروف فيه الثلاثي قال تعالى يسحبون في الجحيم وهو معطوف على أسارى وهو حال (قوله ثني اليد مبالغة في الرد الخ) لانهم لما قالوا يده مغلولة رد عليهم بأن يديه مبسوطتان بالجود والكريم اذا أعطى بيديه كان أكثر أو اليدان عبارة عن نعم الدنيا ونعم الآخرة أو عما ينعم به اكراما وما ينعم به استدراجا (قوله تأكيد لذلك) أي لقوله يداه مبسوطتان الدال على نهاية الكرم والجود ووجه التأكيد تعميم الاحوال المستفاد من كيف ووجه الدلالة على الاختيار المشيئة وأنه على مقتضى الحكمة التعلق بمشيئة الحكيم الذي لا يشاء الا ما هو حكمة ومصلحة وقوله في ذات يد ذات مقحمة أي في يد أو المراد به ما في اليد (قوله ولا يجوز جعله حالا من الهاء الخ) تبع في هذا أبا البقاء رحمه الله وقد رد بأن الممنوع مجيء الحال من المضاف اليه اذا لم يكن المضاف جزأ أو كجزء أو عاملا وهنا المضاف جزء من المضاف اليه فليس بممتنع والفصل بالخبر بين الحال وصاحبها ليس بممتنع أيضا كما في قوله تعالى وهذا بعلي شيخا اذا قيل انه حال من اسم الاشارة والعامل فيه التنبيه وقوله اذ لا ضمير يعود من جملة ينفق كيف يشاء الى ذي الحال وهو اليدان قيل انه لا مانع من تقديره أي ينفق بهما ثم هو خلاف الاصل والظاهر وهو يقتضي المرجوحية لا الامتناع والجملة على هذا مستأنفة

(وقالت اليهود يد الله مغلولة) أي هو ممسك يقتر بالرزق وغل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ولا قصد فيه الى اثبات يد وغل وبسط ولذلك يستعمل حيث لا يتصور ذلك كقوله

جاد الحمى بسط اليدين بوابل
شكرت نداه تلاعه ووهاده

ونظيره من المجازات المركبة شابت لمة الليل وقيل معناه انه فقير لقوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء (غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا) دعاء عليهم بالبخل والنكد أو بالفقر والمسكنة أو بغل الايدي حقيقة يغلون أسارى في الدنيا ومسحبين الى النار في الآخرة فتكون المطابقة من حيث اللفظ وملاحظة الاصل كقولك سبني سب الله دابره (بل يداه مبسوطتان) ثني اليد مبالغة في الرد ونفي البخل عنه تعالى واثباتا لغاية الجود فان غاية ما يبذله السخي من ماله أن يعطيه بيديه وتنبيها على منح الدنيا والآخرة وعلى ما يعطى للاستدراج وما يعطى للاكرام (ينفق كيف يشاء) تأكيد لذلك أي هو مختار في انفاقه يوسع تارة ويضيق أخرى على حسب مشيئته ومقتضى حكمته لا على تعاقب سعة وضيق في ذات يد ولا يجوز جعله حالا من الهاء للفصل بينهما بالخبر ولانها مضاف اليها ولا من اليدين اذ لا ضمير لهما فيه

ولا من ضميرهما الذالّ والآية نزلت في فنحاص بن عازوراء فإنه قال ذلك لما كف الله عن اليهود ما بسط عليهم من السعة بشؤم تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم وأشرك فيه الآخرون لانهم رضوا بقوله (وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا) أي هم طاغون كافرون ويزدادون طغيانا وكفرا بما يسمعون من القرآن كما يزداد المريض مرضا من تناول الغذاء الصالح للاصحاء (وألقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة) فلا تتوافق قلوبهم ولا تتطابق أقوالهم (كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله) كلما أرادوا حرب الرسول صلى الله عليه وسلم وإثارة شر عليه ردهم الله سبحانه وتعالى بأن أوقع بينهم منازعة كف بها عنه شرهم أو كلما أرادوا حرب أحد غلبوا فانهم لما خالفوا حكم التوراة (٢٦٣) سلط الله عليهم بختنصر ثم أفسدوا فسلط عليهم فطرس الرومي ثم أفسدوا فسلط عليهم المجوس ثم أفسدوا فسلط عليهم المسلمين وللحرب صلة أوقدوا أو صفة نارا (ويسعون في الارض فسادا) أي للفساد وهو اجتهادهم في الكيد وإثارة الحروب والفتن وهتك المحارم (والله لا يحب المفسدين) فلا يجازيهم الا شرا (ولو أن أهل الكتاب آمنوا) بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به (واتقوا) ما عددنا من معاصيهم ونحوه (لكفرنا عنهم سيآتهم) التي فعلوها ولم نؤاخذهم بها (ولأدخلناهم جنات النعيم) ولجعلناهم داخلين فيها وفيه تنبيه على عظم معاصيهم وكثرة ذنوبهم وأن الاسلام يجب ما قبله وان جل وأن الكتابي لا يدخل الجنة ما لم يسلم (ولو أنهم أقاموا التورية والانجيل) باذاعة ما فيهما من نعت محمد عليه الصلاة والسلام والقيام باحكامهما (وما أنزل اليهم من ربهم) يعني سائر الكتب المنزلة فانها من حيث انهم مكلفون بالايمان بها كالمنزل اليهم أو القرآن (لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم) لوسع عليهم أرزاقهم بأن يفيض عليهم بركات من السماء والارض أو يكثر ثمرة الاشجار وغلة الزروع أو يرزقهم الجنان اليانعة الثمار فيجتنونها من رأس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض بين بذلك أن ما كف عنهم بشؤم كفرهم ومعاصيهم لا لقصور الفيض ولو أنهم آمنوا وأقاموا ما أمروا به لوسع عليهم وجعل لهم خير الدارين (منهم أمة مقتصدة) عادلة غير غالية ولا مقصرة وهم الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وقيل مقتصدة متوسطة في عداوته (وكثير منهم ساء ما يعملون) أي بئس ما يعملونه وفيه معنى التعجب أي ما أسوأ عملهم وهو المعاندة وتحريف الحق والاعراض عنه والافراط في العداوة (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) جميع ما أنزل اليك غير مراقب أحدا ولا خائف مكروها (وان لم تفعل) وان لم تبلغ جميعه كما أمرتك (فما بلغت رسالته) فما أديت شيأ منها لان كتمان بعضها يضيع ما أدى منها كترك بعض أركان الصلاة فان غرض الدعوة ينتقض به

وجوز فيها الحالية والخبرية على التقدير السابق وقوله ولا من ضميرهما أي المستتر في مبسوطتان (قوله في فنحاص بن عازوراء) أخرجه ابن حبان وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما وتقدم ضبطه في آل عمران وقوله وأشرك فيه الآخرون يعني أنه نسب القول الى اليهود جملة والقائل واحد لانهم لما رضوا بقوله جعلوا قائلين كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم وقد مر تحقيقه (قوله أي هم طاغون الخ) لان الزيادة تقتضي وجود المزيد عليه قبلها ومثله بما ذكره لانه كان المتبادر أن يكون لايمانهم وازدياده لا لضده فلذا أوضحه بالمثال (قوله كلما أرادوا حرب الرسول صلى الله عليه وسلم الخ) يعني ان ايقاد النار هنا كناية عن ارادة الحرب لانه كان عادتهم ذلك ونيران العرب مشهورة منها هذه وضمير عليه للرسول صلى الله عليه وسلم واطفاء النار على الاول عبارة عن دفع شرهم وعلى الثاني غلبتهم والحرب عليه مطلقة وفطرس الرومي بضم الفاء وسكون الطاء المهملة وضم الراء المهملة والسين المهملة كذا ضبطه الشامي رحمه الله وفي نسخة نسطوس وللحرب صلة أوقدوا أي متعلقة به واللام للتعليل وقوله للفساد أي هو مفعول لاجله وقيل انه حال (قوله فلا يجازيهم الا شرا) يعني عدم المحبة كناية عنه كما أن محبته عبارة عن انعامه وثوابه كما مر وقوله ولم نؤاخذهم اشارة الى أنه ليس المراد به الستر وقوله ولجعلناهم اشارة الى معنى التعدية بالهمزة وعظم معاصيهم يستفاد من منع دخول الجنة وكثرتها من جمع السيآت وقوله يجب ما قبله بالجيم أي يقطعه ويرفعه بحيث لا يؤاخذ بشيء قبله غير حقوق العباد وقوله وأن الكتابي الخ اشارة الى دفع ما يوهمه قوله ان الله لا يغفر أن يشرك به الآية (قوله باذاعة ما فيهما الخ) أصل الاقامة الثبات في المكان ثم استعير اقامة الشيء لتوفية حقه كما قاله الراغب وتوفية حق الكتاب السماوي اظهار ما فيه والعمل به فلذا فسره المصنف رحمه الله بما ذكر ثم أشار الى أن انزال الكتاب الى قوم مجرد وصوله اليهم أو ايجاب الايمان وان لم يكن الوحي نازلا عليهم (قوله لوسع عليهم أرزاقهم بأن يفيض الخ) المراد الانتفاع مطلقا وخص الاكل لكونه أعظمها ويستتبع سائرها كما في قوله يأكلون أموال اليتامى وجعل من فوقهم ومن تحت أرجلهم كناية عن أمور السماء والارض أو الاشجار العالية عليهم والزروع التي هي منخفضة أو الثمار على الاشجار والساقطة منها على الارض وجعله بمعنى الامطار والانهار التي تحصل بها أقواتهم بعيد من الاكل (قوله عادلة غير غالية) معنى الاقتصاد الاعتدال وغالية من الغلو وهو الافراط وأما تفسير الاقتصاد بالتوسط في العداوة فغير مناسب لما بعده ولما مر ضده (قوله أي بئس ما يعملونه الخ) في ساء مذاهب للنحاة فقيل انها فعل تعجب كقضو زيد بالضم بمعنى ما أقضاه وقيل ان النحاة لم يعدوا ساء من الافعال التي استعملت للتعجب فقول المصنف والزمخشري ان فيه معنى التعجب أرادوا أنه مأخوذ من المقام بدليل تفسيرها ببئس فانها تكون من باب المدح والذم وتمييزها محذوف أي ساء عملا الذي كانوا يعملون أو ما نكرة تمييز وقوله أو الافراط في العداوة هو على التفسير الثاني للاقتصاد والتعجب لما فعلوه وقد عرفوا خلافه (قوله جميع ما أنزل اليك الخ) لما كان معنى قوله فان لم تفعل فان لم تبلغ ما أنزل وهو الرسالة صار مآله الى ان لم تبلغ فما بلغت وهو لا فائدة فيه لاتحاد الشرط والجزاء فلذا قيل المعنى فان لم تبلغ جميع ما أنزل اليك فانك لم تبلغ شيأ منه أصلا لان تقصيره في بعض ما أمر به يحبط باقيه كما أن من ترك ركنا من أركان الصلاة بطلت صلاته واستدل به على أنه صلى الله عليه وسلم لم يكتم شيأ من الوحي أصلا خلافا للشيعة اذ قالوا ترك بعضه تقية وقال بعضهم ان هذا فيما يتعلق بالدين ومصالح العباد وأمر باطلاعهم عليه وأما ما خص به صلى الله عليه وسلم من الاسرار فلا كما روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين أما أحدهما

واستجلاب العقاب وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر رسالاته بالجمع وكسر التاء (والله يعصمك من الناس) عدة وضمان من الله سبحانه وتعالى بعصمة روحه صلى الله عليه وسلم من تعرض الاعادي وازاحة لمعاذيره (ان الله لا يهدي القوم الكافرين) لا يمكنهم مما يريدون بك وعن النبي صلى الله عليه وسلم بعثني الله برسالته فضقت بها ذرعا فأوحى الله تعالى الي ان لم تبلغ رسالتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت وعن أنس رضي الله تعالى عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت فأخرج رأسه من قبة أدم فقال انصرفوا أيها الناس فقد عصمني الله من الناس وظاهر الآية يوجب تبليغ كل ما أنزل ولعل المراد بتبليغ ما يتعلق به مصالح العباد وقصد بانزاله اطلاعهم عليه فان من الاسرار الالهية ما يحرم افشاؤه (قل يا أهل الكتاب لستم على شئ) أي دين يعتد به ويصح أن يسمى شيأ لانه باطل (حتى تقيموا التوراة والانجيل وما أنزل اليكم من ربكم) ومن اقامتها الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والاذعان لحكمه فان الكتب الالهية بأسرها آمرة بالايمان بمن صدقته المعجزة ناطقة بوجوب الطاعة له والمراد اقامة أصولها وما لم ينسخ من فروعها (وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا فلا تأس على القوم الكافرين) فلا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم بما تبلغه اليهم فان ضرر ذلك لاحق بهم لا يتخطاهم وفي المؤمنين مندوحة لك عنهم (ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى) سبق تفسيره في سورة البقرة والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف والنية فيه التأخير عما في حيز ان والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى حكمهم كذا والصابئون كذلك

فيبثثنه وأما الآخر فلو بثثته قطع هذا البلعوم أي عنقه وأصل معناه مجرى الطعام واليه أشار الحسن رضي الله تعالى عنه بقوله

يا رب جوهر علم لو أبوح به * لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا

وهو علم الحقيقة والحكمة المسكوت عنها وقد أشار الى هذا المصنف رحمه الله تعالى وهو يفهم من لفظ الرسالة فان الرسالة ما يرسل الى الغير وهذا مذهب الصوفية رحمهم الله تعالى أو ان اتحاد الجزاء والشرط المراد به المبالغة كما في شعري شعري ومن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله أي فقد ارتكب أمرا عظيما وقوله أو فكأنك ما بلغت شيأ منها كقوله فكأنما قتل الناس جميعا قيل والوجه هذا لانه ربما يناقش في الاول ووجه المناقشة أن الصلاة اعتبرها الشارع أمرا واحدا بخلاف التبليغ وهي غير واردة لانه اذا ألزمه بتبليغ الجميع فقد جعلها كالصلاة والايمان فان من آمن ببعض ما يلزمه الايمان به دون بعض لا يعد مؤمنا وأجيب بوجوه أخر منها أن المراد الحكم بالتبليغ لا نفس التبليغ أي ان تركت تبليغ ما أنزل اليك حكم عليك بأنك لم تبلغ أصلا وقيل أقيم السبب مقام المسبب أي لا ثواب لك وقيل المراد بما أنزل القرآن وبما في الجواب بقية المعجزات (قوله عدة وضمان من الله تعالى الخ) وانما قال بعصمة روحه من القتل لئلا يورد عليه أنه صلى الله عليه وسلم شج يوم أحد حتى قيل انها نزلت بعد ذلك فهو باق على عمومه واستشكل بأن اليهود سموه صلى الله عليه وسلم وأجيب بأنه ضمن له العصمة بسبب تبليغ الوحي فلا يمنع عنه بقتل ونحوه وأما ما فعل به صلى الله عليه وسلم وبالانبياء عليهم الصلاة والسلام فللذب عن الاموال والبلاد والانفس ولا يخفى بعده قال الراغب رحمه الله تعالى عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجواهر ثم بما أولاهم من الاخلاق والفضائل ثم بالنصرة وتثبيت أقدامهم ثم بانزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق وقوله وعن أنس رضي الله تعالى عنه قالوا هذا الحديث أخرجه الترمذي والبيهقي وغيرهما عن عائشة رضي الله تعالى عنها وعن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه ولم يسنده أحد عن أنس رضي الله تعالى عنه وأدم بهمزة ودال مهملة مفتوحتين بلا مد وميم اسم جمع لاديم وهو الجلد المدبوغ وقوله ولعل المراد الخ مر بيانه وافشاؤه نشره واظهاره (قوله حتى تقيموا التوراة الخ) قد مر معنى الاقامة عن قريب وقوله ناطقة بوجوب الطاعة له أي اذا بعث اليهم وهذا يعلم من الطاعة فانه يقتضي أمره لهم وهو لا يأمر من لم يبعث اليه فلا يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قد بعث لقومه فقط كما ورد في الحديث فكيف تجب على غيرهم طاعته وفسر تأس بتحزن وتأسف وأشار بقوله فان ضرر الخ الى أن سبب الحزن خوف الضرر والمندوحة السعة والمراد بها هنا الغنى عنهم (قوله والصابئون رفع على الابتداء وخبره محذوف الخ) يعني الخبر المذكور خبر ان والصابئون مبتدأ خبره محذوف لدلالة الخبر الاول عليه فيكون حينئذ في نية التأخير والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا من آمن منهم فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك بناء على أن المحذوف في ان زيدا وعمرو قائم خبر الثاني لا الاول كما هو مذهب بعض النحاة والى هذا أشار المصنف رحمه الله تعالى وقوله حكمهم كذا كناية عن قوله من آمن الخ واستدل عليه بالبيتين فان قوله لغريب خبر ان ولذا دخلت عليه اللام لانها تدخل على خبر ان لا على خبر المبتدأ الا شذوذا وكذا بغاة ما بقينا الخ خبر أنا ولو كان خبر أنتم لقال ما بقيتم هذا تقرير ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري وقال النحرير انما اختار هذا دون العكس وهو أن يكون المذكور خبرا عن الثاني وقد حذف من الاول لانه أقيس حيث جعل السابق قرينة اللاحق وقدم للاهتمام بالمقدم وأوفق بالاستعمال كما في الشعر المذكور وعورض بأن ترك الفصل بين المبتدأ والخبر أنسب والالحاق بالاقرب أقرب وهو أيضا موافق للاستعمال كما في قوله نحن بما عندنا البيت وانما اعتبر نية التأخير ليسلم عن الفصل بين اسم ان وخبره واعلم أن الخبر ماذا ثم قال وقد يقال اختار هذا في الآية خاصة أي كون الخبر للاول والحذف من الثاني مع نية التقديم لان الكلام

مسوق لبيان حال أهل الكتاب فصرف الخبر المذكور اليهم أولى والصابئون أشد الفرق ضلالا كما ذكره العلامة فما اعتبار ذكرهم متأخرا قدم لانه لمزيد الاهتمام أولى وبالدلالة على هذا الغرض أوفى وأيضا في صرف الخبر الى الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقه بين أهل الكتابين لانه حينئذ عطف على قوله والصابئون قطعا ثم لو صح أن المنافقين واليهود أوغل المعدودين في الضلال والصابئين والنصارى أسهل صح تعاطفهما وجعل المذكور خبرا عنهما وترك كلمة التحقيق المذكورة في الاولين دليلا على هذا المعنى (قوله فاني وقيار الخ) هو لضابي بضاد معجمة وباء موحدة بعدها همزة ابن الحرث البرجمي بالجيم قاله وقد حبسه عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه في خلافته بالمدينة حين استعدى عليه والشعر هو هذا

فمن يك أمسى بالمدينة رحله * فاني وقيار بها لغريب
وما عاجلات الطير يدنين للفتى * رشادا ولا عن ريثهن يخيب
ورب أمور لا تضيرك ضيرة * وللقلب من مخشاتهن وجيب
ولا خير فيمن لا يوطن نفسه * على نائبات الدهر حين تنوب
وفي الشك تفريط وفي الحزم قوة * ويخطئ في الحد الفتى ويصيب
ولست بمستبق صديقا ولا أخا * اذا لم يعد الشئ وهو يريب

وقيار اسم فرسه أو جمله وكان وطئ غلاما فقتله فحبس بسببه وقوله فمن يك روى بالفاء وتركها مجزوما وقيل ان غريب فيه خبر عن الاثنين جميعا لان فعيلا يستوى فيه الواحد وغيره نحو والملائكة بعد ذلك ظهير ورده الخلخالي رحمه الله تعالى بأنه لم يرد للاثنين وان ورد للجمع كفعول وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا في قوله عن اليمين وعن الشمال قعيد ان المراد قعيدان وهذا يدل على اطلاقه على الاثنين أيضا فالصواب منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد وهو ان والابتداء أو المبتدا على الخلاف في رافع الخبر ومثله لا يصح على الاصح خلافا للكوفيين (قوله والا فاعلموا الخ) هو لبشر بن أبي خازم بخاء وزاء معجمتين الازدي من قصيدة أوردها في المفضليات وقبله

اذا جزت نواصي آل بدر * فأدوها وأسرى في الوثاق
والا فاعلموا أنا وأنتم * بغاة ما بقينا في شقاق

وكان قوم من آل بدر وهم قوم من فزارة جاوزوا على بني لام وهم من طي فجزوا نواصيهم وحبسوهم وقالوا مننا عليكم ولم نقتلكم فقال بشر ذلك ومعناه أدوا غرامة ذلك والا فاعلموا أنا نطلبكم أبدا كما طلبتمونا فبغاة جمع باغ بمعنى طالب وقيل انه جمع باغ من البغي والتعدي وأنتم بغاة جملة معترضة لانه لا يقول في قومه انهم بغاة وما بقينا في شقاق خبران فلا شاهد لما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لان ضمير المتكلم مع الغير في محله (قوله وهو كاعتراض دل به الخ) يعني الصابئون وخبره المحذوف يجرى مجرى الاعتراض لكونه جملة في أثناء الكلام لقصد التأكيد أما في الآية فظاهر وأما في البيت فلان اثبات البغي للمخاطبين مع كونهم بادين في الجناية واغلين في الشر لا يقين بأن يرجعوا ويعتذروا يؤكد ثبوته لنا مع كوننا بصدد الانتقام ودفع نقيضه الضيم والعار ولم يجعله اعتراضا حقيقة بل كالاعتراض لانه معطوف على جملة ان الذين آمنوا وخبرها ويرد عليه ما قاله ابن هشام من ان فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها وانما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر فكذا ينبغي أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع وأما ما أجاب به عنه بأن الواو واو الاستئناف التي تدخل على الجملة المعترضة كقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار الخ وهذه الجملة معترضة لا معطوفة فلا يتمشى هنا لانه يفوت نكتة التقديم من تأخير التي ذكروها لانها اذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير (قوله ويجوز أن يكون والنصارى معطوفا عليه) فيه تسمح وهذا على القول

كقوله
فاني وقيار بها لغريب

وقوله
والا فاعلموا أنا وأنتم
بغاة ما بقينا في شقاق
أي فاعلموا أنا بغاة وأنتم كذلك وهو كاعتراض دل به على أنه لما كان الصابئون مع ظهور ضلالهم وميلهم عن الاديان كلها يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح كان غيرهم أولى بذلك ويجوز أن يكون والنصارى معطوفا عليه ومن آمن خبرهما

الآخر للنحاة ولا يرد عليه شيء سوى أن الاكثر الحذف من الثاني لدلالة الاول وعكسه قليل لكنه جائز ولم يتعرض لهذا الوجه في الكشاف لكنه يعارضه ما مر وقيل هو عطف على الصلة بتقدير مبتدا أي وهم الصابئون ولا يخفى بعده وان عده من أحسن الوجوه (**قوله نحن بما عندنا الخ**) هذا من قصيدة لرجل من الانصار وقيل لقيس بن الخطيم بالخاء المعجمة ابن عدي وهو شاعر جاهلي وقيل لعمرو ابن امرئ القيس الانصاري وأوله

أبلغ بني جحجبي وقومهم * خطمة أنا وراءهم أنف

وانا دون ما تسومهم الأعداء من ضيم خطة نكف

الحافظو عورة العشيرة لا * يأتيهم من ورائنا وكف

يا مال والسيد المعمم قد * يطرأ في بعض رأيه السرف

نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والرأي مختلف

جحجبي بفتح الجيمين بينهما حاء مهملة ساكنة وآخره باء موحدة وألف مقصورة بطن من الانصار وخطمة بفتح الخاء المعجمة وسكون الطاء المهملة بطن من الانصار أيضا وأنف بضم الهمزة والنون جمع آنف كضارب بمعنى محام مأخوذ من الانفة وهي الحمية وتسومهم بمعنى تكلفهم والضيم الظلم وخطة بمعنى شأن وأمر ونكف بضم النون والكاف جمع ناكف بمعنى مستنكف والوكف العيب أو الاثم أو الخوف أو المكروه أو النقص والعورة ما يحمى وكل مخوف ومن ورائنا أي في غيبتنا ومال مرخم مالك والمعمم ذو العمامة وهو مما تمدح به العرب والشعر من المنسرح (**قوله ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها الخ**) قال القطب في شرح الكشاف لهم في العطف على المحل عبارتان تارة يقولون العطف على محل ان واسمها وتارة على محل اسم ان والمراد بالمحل ما كان قبل دخولها وهو الرفع على الابتداء لان اسمها لما لم يكن مرفوعا محلا الا بسبب دخول ان جعلت مع اسمها شيأ واحدا كما جعل لا التي لنفي الجنس مع اسمها اسما واحدا وجعلوا العطف على محلها مع اسمها والتحقيق الاول لان الاسم كان قبل مرفوعا بالابتداء فلما دخلت عليه لم تغير معناه بل أكدته ولذا اختصت به هي والمفتوحة على رأي دون أخواتها كليت ولعل لتغييرها معناه واختلفوا في غير العطف من التوابع فذهب الفراء ويونس الى جوازه وفيه مذاهب فأجازه بعضهم مطلقا ومنعه بعضهم مطلقا وفصل بعضهم فقال يمتنع قبل مضي الخبر وبعده يجوز وذهب الفراء الى أنه ان خفي اعراب الاسم جاز والا فالكراهة اللفظية نحو انك وزيد ذاهبان والا امتنع والمانع ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى تبعا للزمخشري من لزوم توارد عاملين وهما ان والابتداء أو المبتدأ على معمول واحد وهو الخبر وأورد عليه انه انما يلزم ذلك لو كان المذكور خبرا عنهما بالصيرورة مثل ان زيدا وعمرو قائمان وأما على نية التأخير وامتناع مضي الخبر تقديرا فيكون المذكور معمول ان فقط وخبر المعطوف محذوف كما في ان زيدا قائم وعمرو عطفا على محل ان مع اسمها وأجيب بأن من آمن صالح لخبرية المجموع والاصل عدم التقدير فلو ارتفع الصابئون بالعطف على المحل لزم المحذور فتعين الرفع على الابتداء ولزم تقدير الخبر ونية التأخير وهذا ليس بشيء لانه لو قدر له خبر لكان جملة معطوفة على جملة ولم يكن من العطف على المحل في شيء ولا يلزم المحذور المذكور الا اذا لم يقدر له خبر ولا محيص الا بالتزام صحة ذلك كما ذهب اليه الكوفيون أو القول بأن خبر ان مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها والعجب أنه مع ظهور ضعفه كيف أوردوه وأطال فيه مثل هؤلاء الفحول (**قوله ولا على الضمير في هادوا لعدم التأكيد والفصل الخ**) أما الاول فظاهر لانه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل بدون فصل وكذا الثاني لانه لو عطف على الفاعل لكان التقدير هادوا الصابئون فيقتضي أنهم هود وليس كذلك وهذا القول منقول عن الكسائي وقد خطأه فيه الفراء والزجاج بما ذكر ولذا قيل ان الكسائي يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الاول

وخبر ان مقدر دل عليه ما بعده كقوله
نحن بما عندنا وأنت بما
عندك راض والرأي مختلف
ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها فانه مشروط بالفراغ من الخبر اذ لو عطف عليه قبله كان الخبر خبر المبتدا وخبر ان معا فيجتمع عليه عاملان ولا على الضمير في هادوا لعدم التأكيد والفصل ولانه يوجب كون الصابئين هودا

وقيـل انّ بمعنى نعم ومابعـدها فى موضع
الرفع بالابتداء وقيل الصابئون منصوب
بالفتحـة وذلك كما جوّز بالياء جوّز
بالواو (من آمن بالله واليوم الآخر وعمـل
صالحا) فى محل الرفع بالابتداء وخبره (فلا
خوف عليهم ولا هم يحزنون) والجملة خبران
أوخبر المبتدا كما مرّ والراجع محـذوف أى
من آمن منهم أو النصب على البدل من اسم
انّ وما عطف عليـه وقرئ والصابئين وهو
الظاهر والصابيون بقلب الهمزة ياء والصابون
بحـذفها من صبا بابدال الهمزة الفا أو من
صبوت لانهم صبوا الى اتبـاع الشهوات
ولم يتبعوا شرعا ولا عقلا

وأما كون هادبمعنى تاب كما فى قوله تعالى انا هدنا اليك فلا يناسبه قوله من آمن منهم فتأمّل (قوله وقيل انّ بمعنى نعم) التى هى حرف جواب ولا عمل لها حينئذ فمابعدها مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه وهذا مما أثبته بعض النحويين وأهل اللغة وخرجوا عليه قراءة انّ هذان لساحران ونحوه من الشواهد ثم انه هنا لايصح لانه لم يتقدمها شئ تكون جوابا له ونعم لاتقع فى ابتداء الكلام على الصحيح والجواب بأن ثمة سؤالا مقدرا بعيد ركيك (قوله وقيل الصابئون منصوب بالفتحة الخ) قيل هذا القول فاسد فانّ لغة بلحرث وغيرهم الذين جعلوا المثنى دائما بالالف نحو رأيت الزيدان ومررت بالزيدان وأعربوه بحركات مقدرة انما هى فى المثنى وهذا القائل قاس الجمع عليه فألزمه الواو كما ألزم المثنى الالف فيعرب بحركات مقدرة ومثله لايجرى فيه القياس ولا ينبغى تخريج القرآن عليه ولكن المصنف رحمه الله تعالى تبع فيه أبا البقاء ونقله مكى أيضا وقوله وذلك أى تقدير الحركات على القول بأنه معرب بحركات مقدرة لا بالحروف كما يجوز فيه تقدير الفتحة على الياء يجوز تقديرها على الواو ولايخفى ضعفه وقوله والجملة خبرانّ على الوجه الاوّل أوخبر المبتدا على الثانى وعلى كل حال لابدّ من تقدير العائد منها كما ذكره ومن هذه اما شرطية أو موصولة دخلت الفاء خبرها ولو أخر حذف العائد عن البدلية أيضا لكان أولى لانه بدل بعض لابدّ فيه من تقدير العائد كما تقرّر فى العربية وكان عليه أن يوجه أنّ من آمن منهم كيف يقع خبرا عن الذين آمنوا أو بدلا لانه يقتضى انقسام المؤمنين الى مؤمنين وغير مؤمنين فلذا أوّل فى الكشاف وشروحه بأنّ المراد بالذين آمنوا الذين آمنوا باللسان فقط فيكون المعنى الذين آمنوا باللسان من أخلص منهم الايمان فله كذا أو يؤوّل من آمن بمن ثبت على الايمان فيصح فى حق المؤمنين الخلص وفى هذا شبه جمع بين الحقيقة والمجاز ودفع بأنّ الثبات على الايمان ليس غير الايمان بل هو واحد انه فردان من مطلقه والوجه الاوّل اذ فى ضم المؤمنين الى الكفرة اخلال بتكريمهم وبما ذكر من النكتة فى تقديم والصابئون (قوله أو النصب على البدل من اسم انّ وما عطف عليه) ذكروا فى اعرابه ثلاثة وجوه الرفع على الابتداء والنصب بدلا من مجموع الذين آمنوا ومابعده أو مما عطف فقط والمصنف رحمه الله تعالى ترك هذا وكانه لما قيل انّ البدل من المعطوف يستلزم الابدال من المعطوف عليه كما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى اذ أعجبتكم كثرتكم وان قال النحرير انه ممنوع فلو قال أو ما عطف عليه كان أشمل فان قيل ماذكر من الوجوه الثلاثة فى محل من آمن هل يجرى على تفسيرى الذين آمنوا أولا قيل ان جعل احداث الايمان والثبات عليه من افراد الايمان جاز اجراء الكل فى كل من الوجهين والاخص الرفع على الابتداء والنصب على الابدال فى المجموع بما اذا أريد بالذين آمنوا المنافقون والنصب على الابدال بما اذا أريد بهم خلص المؤمنين واعلم أنه قال فى الكشاف فان قلت فأين الراجع الى اسم انّ قلت هو محذوف تقديره من آمن منهم كما جاء فى موضع آخر فقيل هذا على تقدير البدل لا الخبر لوجود الراجع من قوله عليهم وقيل فى الرد عليه المراد على تقدير ارتفاع من آمن على الابتداء اذ على تقدير كونه بدلا فخبرانّ هو قوله لا خوف عليهم وضمير عليهم عائد الى اسم انّ بلا حاجة الى تقدير محذوف والعجب ممن توهم العكس (قلت) مراد الطيبى رحمه الله أنه على تقدير البدل يحتاج الى رابط لانه بدل بعض ولا بدّ فيه من الضمير كما ذكره النحاة والخبر عن بدل المبتدا لا عن المبتدا ورابطه به موجود وهو عليهم كما تقول زيد عينه حسنة فانّ الخبر للبدل لا للمبتدا على الافصح الصحيح وهو وهم لانه يقتضى انه اذا كان مبتدأ فالجملة لاتحتاج لرابط وليس كذلك لانّ ضمير عليهم وهم لمن وليس هو الموصول المبتدا بل بعضه وكذا الرادّ عليه واهم أيضا لانّ قوله ضمير عليهم عائد على اسم ان خطأ لانه على من سواء كان بدلا أو مبتدأ لانّ من لا خوف عليهم ليس عين ماتقدّم بل بعضه وهذه غفلة عجيبة منهما (قوله وقرئ والصابئين وهو الظاهر) لعطفه على اسم ان من غير محذور وقلبت الهمزة ياء على خلاف القياس وقوله بابدال الهمزة الفا يعنى من صبا فيصير كرمى

واسم الفاعل منه صاب كرام وجمعه صابون كرامون وصبا معناه مال لميلهم عن مقتضى الشرع والعقل (قوله جواب الشرط والجملة صفة رسلا الخ) تسمية كلما كلمة شرط وقع من الفقهاء وأهل المعقول وقال أبو حيان رحمه الله ليس كلما شرط بل هو منصوب على الظرفية لاضافته الى ما المصدرية الظرفية وقال السفاقسي رحمه الله وغيره سموها شرطا لاقتضائها جوابا كالشرط الغير الجازم فهي مثل اذا ولا بعد فيه وقيل على كونها صفة انه لا يساعده المقام لان الجمل الخبرية اذا جعلت صفة أو صلة يفسخ ما فيها من الحكم ويجعل عنوانا للموصوف وتتمة له ولذا وجب أن تكون معلومة الانتساب له ومن هنا كانت قبل العلم بها أخبارا وبعده صفات ولا ريب أن ما سيق له النظم انما هو لبيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيده جعلها استئنافا على أبلغ وجه وآكده لا لبيان انه أرسل اليهم رسلا موصوفين بذلك وهو تخيل لا طائل تحته فان قوله ولقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا مسوق لبيان جناياتهم والنعي عليهم بذلك كما اعترف به هذا القائل وهو لا يفيده الا بالنظر الى الصفة التي هي المقصود بالافادة كما في سائر القيود لانها محط النظر وأما كونها معلومة فلا ضير فيه فانك اذا وبخت شخصا وقلت له فعلت كيت وكيت وهو أعلم بما فعل لا يضر ذلك في تقريعه وتعييره بل هو أقوى كما لا يخفى على الخبير بأساليب الكلام فلا تلتفت الى مثل هذه الاوهام (قوله وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استئناف) ابيان الجواب المحذوف وتقديره ناصبوه وعادوه ولم يقدر استكبروا الملفوظ به في الآية الاخرى لانه أدخل في التوبيخ على ما قابلوا به مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم الهادي لهم وأنسب بما وقع في التفصيل مستقبحا غاية الاستقباح مذكورا بطريق الاستحضار وهو قتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان الاستكبار انما يفضي اليه بواسطة المناسبة وأما في الآية الاخرى فقد قصد الى استقباح الاستكبار نظرا اليه في نفسه لاقتضاء المقام وقد خالف المصنف رحمه الله الزمخشري اذ جعل هذا متعينا لانه تفصيل لحكم افراد الجمع الواقع في قوله أرسلنا اليهم رسلا أي كلما جاءهم رسول من الرسل والمذكور بقوله فريقا كذبوا الخ يقتضي أن الجائي في كل مرة فريقان فبينهما تدافع وعلى تقدير قطع النظر عن أفراده هذا المانع لا يحسن في مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل ان أكرمت أخي أخاك أكرمت لانه يشعر بالاختصاص وتقدير الفعل مع النزاع في المفعول وتعليقه بالشرط يشعر بالشك في أصل الفعل وقيل انه لا بد من الفاء لان محل تأثير الشرط هو الفعل وتقديم المفعول يبعده عن المؤثر فيحوجه الى رابط ولانه بتقديم المفعول أشبه الجملة الاسمية المفتقرة الى الفاء كذا قرره النحرير وقيل فيه مانع آخر لان المعنى على أنهم كلما جاءهم رسول وقع أحد الامرين لا كلاهما فلو كان جوابا لكان الظاهر أو بدل الواو والمصنف رحمه الله لم ينظر الى هذه الموانع أما الاول فلانه لقصد التغليظ جعل قتل واحد كقتل فريق وقيل المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير ويؤيده كلما الدالة على الكثرة وأما الثاني فلانه لا تقتضي قواعد العربية مثله وما ذكر من الوجوه أوهام لا يلتفت اليها ولا يوجد مثله في كتب النحو ومنه علم دفع الاخير (أقول) هذا عجيب منه مع تبحره يغفل عن مثل هذا وقد قال في متن التسهيل ويجوز ان ينطاق خبرا يصب خلافا للفراء فقال شراحه أجاز سيبويه والكسائي رحمهما الله تعالى تقديم المنصوب بالجواب مع بقاء جزمه وأنشد الكسائي رحمه الله تعالى

وللخير أيام فمن يصطبر لها * ويعرف لها أيامها الخير يعقب

تقديره يعقب الخير ومنع ذلك الفراء رحمه الله مع بقاء الجزم وقال بل يجب الرفع على التقديم والتأخير أو على اضمار الفاء وتأول البيت بأن الخير صفة للايام كأنه قال أيامها الصالحة واختار ابن مالك رحمه الله هذا المذهب في بعض كتبه ولما رأى الزمخشري اشتراك المانع بين الشرط الجازم وما في معناه مال اليه خصوصا وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق والمصنف رحمه الله نظر الى الظاهر وأنه لا حاجة الى التقدير

(الكلام على كلما)

(لقد أخذنا ميثاق بني اسرائيل وأرسلنا اليهم رسلا) ليذكروهم وليبينوا لهم أمر دينهم (كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم) بما يخالف هواهم من الشرائع ومشاق التكاليف (فريقا كذبوا وفريقا يقتلون) جواب الشرط والجملة صفة رسلا والراجع محذوف أي رسول منهم وقيل الجواب محذوف دل عليه ذلك وهو استئناف

مع أن الآية الاخرى وهى قوله تعالى أفكلما جاءكم رسول بما لاتهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم
وفريقا تقتلون تدل على التقدير دلالة ظاهرة (**قوله وانما جيء بيقتلون موضع قتلوا الخ**) يعنى ان
كذبوا على أصله وعدل فى يقتلون الى المضارع لقصد الاستحضار ولم يقصد الزمخشرى وجه الاستمرار
الذى ذكره هنالك وهو أنهم بعد يحومون حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم لان هذا خبر عن أسلافهم
وانما يستقيم ذلك فى المخاطبين كما فى تلك الآية ولم يقصد ذلك فى التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل والمصنف
رحمه الله تعالى ذكر الاستمرار وأدخل المخاطبين فيه لان ماصدر عن أسلافهم كأنه صدر منهم لارتضائهم
واقتفائهم أثرهم ولا منافاة بين استحضار الحال الماضية والاستمرار لانه لما قدر أنه شوهدت تلك الحال
واستمرارها فيهم عبر عنها بالمضارع لذلك فلا يقال الظاهر أو تنبيها للمنافاة بينهما لكن الظاهر المغايرة
بينهما لان المراد اما حكاية الحال الماضية أو الاستمرار أى فريقا تقتلون بعد لانكم حول قتل محمد صلى
الله عليه وسلم واقتصر العلامة هنا على حكاية حال أسلافهم لقرينة ضمائر الغيبة وترك تلك الآية على
الاحتمالين لقرينة ضمائر المخاطبين ليكون توبيخا وتعييرا للحاضرين بفعل آبائهم ولذا عقبت هذه
الآية بقصة عيسى عليه الصلاة والسلام فتأمل (**قوله أن لا يصيبهم بلاء وعذاب الخ**) يعنى المراد بالفتنة
هنا البلاء لامعناها المعروف وأن الخفيفة كما ذكر فى النحو ان وقعت بعدما يفيد اليقين فهى مخففة من
الثقيلة وان وقعت بعدما لا يفيد يقينا ولا ظنا فهى مصدرية وان وقعت بعدما يفيد الظن احتملت
الوجهين لاجرائه مجرى العلم لقوته وتنزيله منزلة غيره لعدم افادة اليقين وحسب من هذا القبيل لانها
بمعنى قدر وظن وهى تنصب مفعولين سدت ان وما بعدها مسدهما لاشتمالها على مسند ومسند اليه
وقيل ان حسب بمعنى علم هنا وانها لاتخفف الا بعدما يفيد اليقين واسمها ضمير شأن محذوف وكان تامة
وقيل ان المفعول الثانى محذوف هنا أى حسبوا عدم الفتنة كائنا وهو منقول عن الاخفش رحمه الله
تعالى ومذهب الجمهور ماذكر واعلم أن هذا كله انما يتم اذا قلنا كلما شرطية وقد منعه أبو حيان وقال
انها فى معناه فتعامل معاملته وهو الحق (**قوله ثم تابوا فتاب الله عليهم**) أى قبل توبتهم وأثابهم
عليها وذلك انما يكون بعد توبتهم فلذا قدره وقوله كرة أخرى عدل عن قول الزمخشرى
بطلبهم المحال وهو الرؤية لانه مع ما فيه من الاعتزال تكلف لان طلب الرؤية منهم لم يكن بعد عبادة العجل
فان طالبها كان من الذين كانوا مع موسى صلى الله عليه وسلم فى الطور وعبادة العجل كانت من المتخلفين
عنه اذ ذاك ولذا قيل ان ثم فيه حينئذ للتراخى الرتبى لا الزمانى (**قوله وقرئ بالضم فيهما على أن الله
عماهم الخ**) الظاهر أن عماهم فى عبارة المصنف رحمه الله تعالى بالتشديد لانه ثبت فى اللغة عماه يعميه
أى صيره أعمى والذى فى عبارة الزمخشرى مخفف فانه قال على تقدير عماهم الله وصمهم أى رماهم
وضربهم بالعمى والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وهو رمح قصير معرب من مصغر نيزه لكن قال
أبو حيان انه لم يسمع عماه وصمه والزمخشرى أعرف منه باللغة لكنه لغة قليلة كما ذكره المصنف رحمه
الله تعالى والمعروف تعديته بالهمزة وقد يعدى بالتضعيف فعموا بضم العين والميم وصموا بضم الصاد
والميم مبنى للمفعول ويصح أن تقرأ عبارة المصنف رحمه الله تعالى عماهم وصمهم فتكون مطابقة لعبارة
الزمخشرى (**قوله بدل من الضمير أو فاعل الخ**) على البدلية الضمير اما عائد على ماقبله أو غير عائد عليهم
بل على الكثير مفسر به لانه فى هذه الصورة يجوز عود الضمير على المتأخر كما مر أو هو فاعل والواو علامة
الجمع لاضمير وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة بأكلونى البراغيث أو هو خبر مبتدا محذوف
واختلف فى تقديره فقدره بعضهم العمى والصم كثير منهم ومنهم من قدره العمى والصم كثير منهم
أى صادر منهم والظاهر الاول ولذا اقتصر عليه المصنف رحمه الله تعالى (**قوله وقيل مبتدأ والجملة
قبله خبره الخ**) وضعفه المصنف رحمه الله تعالى بأن الخبر الفعلى لايتقدم على المبتدا لالتباسه بالفاعل فلا
يقال فى زيد قام قام زيد على أنه مبتدأ وخبر ورد بأن منع التقديم مشروط بكون الفاعل ضميرا مستترا

وانما جيء بيقتلون موضع قتلوا على حكاية
الحال الماضية استحضارا لها واستفظاعا
للقتل وتنبيها على أن ذلك من دينهم ماضيا
ومستقبلا ومحافظة على رؤس الآى
(وحسبوا ألا تكون فتنة) أى وحسب
بنو اسرائيل أن لا يصيبهم بلاء وعذاب
بقتل الانبياء وتكذيبهم وقرأ أبو عمرو وحمزة
والكسائى ويعقوب أن لا تكون بالرفع
على أن أن هى المخففة من الثقيلة وأصله أنه
لاتكون فتنة فخففت أن وحذف ضمير
الشأن وادخال فعل الحسبان عليها وهى
للتحقيق تنزيل له منزلة العلم لتمكنه فى قلوبهم
وان أو أن بما فى حيزها ساد مسد مفعوليه
(فعموا) عن الدين أو الدلائل والهدى
(وصموا) عن استماع الحق كما فعلوا حين عبدوا
العجل (ثم تاب الله عليهم) أى ثم تابوا فتاب
الله عليهم (ثم عموا وصموا) كرة أخرى وقرئ
بالضم فيهما على أن الله عماهم وصمهم أى
رماهم بالعمى والصمم وهو قليل واللغة
الفاشية أعمى وأصم (كثير منهم) بدل من
الضمير أو فاعل والواو علامة الجمع كقولهم
أكلونى البراغيث أو خبر مبتدا محذوف أى
العمى والصم كثير منهم وقيل مبتدأ والجملة
قبله خبره

فانه لا يلتبس اذا كان بارزا فان قيل انه يلتبس بالفاعل في لغة أكلوني البراغيث أيضا قيل انها لغة
ضعيفة لا يلتفت اليها وقد قالوا انه لا يجوز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدأ أن يكون تأكيدا للفاعل نحو
أنا قمت فان أنا لو أخر التبس بتأكيد الفاعل وما نحن فيه مثله في الالتباس الا أن الالتباس هنا بتابع
آخر أعني البدل لكن النحاة صرحوا بجواز التقديم في مثل الزيدان قاما ولا التفات الى اللغة الضعيفة
لكن الجواز لا ينافي الضعف وامتناع المثل يصلح وجها للضعف ولذا قال المصنف رحمه الله لان تقديم
الخبر الخ وقد اشار اليه الرضي فلا يرد ما ذكر (قوله والله بصير الخ) حمله على المجازاة لان المطلع على من
خالفه ينتقم منه ويجازيه على ما فعل ثم لا يخفى موقع بصير هنا مع قوله عموا وقوله وفق أعمالهم منصوب
على نزع الخافض أي على وفقها ومقدارها (قوله أي اني عبد مربوب مثلكم الخ) أي مملوك
مخلوق لان الرب يكون بمعنى المالك والخالق والمماثلة من العطف وترتب العبادة على ذلك
يؤخذ من التعليق بالرب وقوله أو فيما يختص به من الصفات رد على النصارى القائلين بحلول صفة
العلم فيه واحياء الموتى بالذات من عيسى صلى الله عليه وسلم (قوله يمنع من دخولها) يعني أن التحريم
هنا مجاز مرسل أو استعارة تبعية للمنع اذ لا تكليف ثمة (قوله وما لهم أحد ينصرهم من النار) أي
يمنعهم منها وخصه ليناسب ما قبله ولو أطلق لكان له وجه وجيه وأشار بقوله أحد الى أن القصد الى
التعميم ونفي الجنس لا لنفي الجمع حتى يتوهم غيره والظاهر أنه يلزم من نفي الجمع نفي الواحد لانه اذا لم
ينصرهم الجم الغفير فكيف ينصرهم الواحد منهم ونقل عن الزمخشري أنه بناء على زعمهم أن لهم أنصارا
كثيرة فنفى ذلك تهكما بهم وقيل انه من مقابلة الجمع بالجمع واذا كان من كلام عيسى صلى الله عليه
وسلم وضع فيه الظاهر موضع ضمير الخطاب كما في الكشاف وعليه أيضا فالمعنى لا ينصرهم الله ولا غيره
وقوله فما ظنك بغيره يعني اذا كان عيسى صلى الله عليه وسلم مع تعظيمهم له لا ينصرهم بل يعاديهم فكيف
غيره وليس معناه كما قيل ان تعظيم عيسى صلى الله عليه وسلم صار سببا لكونهم ظالمين لا ناصر لهم
فما حال من عظم مخلوقا نازل الدرجة (قوله وهو حكاية عما قاله النسطورية الخ) قدم الكلام
في معنى الاقانيم وان منهم من قال بتجسمها وهو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله وقوله وما سبق
أي قوله ان الله هو المسيح (قوله وما في الموجودات واجب مستحق للعبادة الخ) أي ما من اله أو هو
موصوف بالوحدة اذ التعدد يستلزم انتفاء الالوهية كما ثبت ببرهان التمانع فاذا نافى مطلق التعدد
فما ظنك بالتثليث وقوله من حيث انه مبدأ جميع الموجودات تعليل لا تقييد لان قيد الحيثية يستعمل
للتعليل والتقييد والاطلاق كالانسان من حيث هو انسان قابل للعلم وصنعة الكتابة فلا يرد عليه انه تعالى
مستحق للعبادة استحقاقا ذاتيا فالاولى ترك هذا القيد وقوله متعال عن قبول الشركة اشارة الى حصر
الوحدة فيه على أبلغ وجه يفيد عدم قبوله للشركة فكما انتفى وجود الشركة انتفى امكانها أيضا وقوله ومن
مزيدة للاستغراق قالوا في وجهه لانها في الاصل من الابتدائية حذف مقابلها اشارة الى عدم التناهي
فاصل لا رجل لا من رجل الى ما لا نهاية له وبني اسمها لتضمن من لانها الدالة على العموم كما ذهب اليه
السكاكي قيل لو كان تقدير من يقتضي البناء بقي المضاف ورد بأنه فرق بين تقدير حرف وتضمن معناه
(قوله وان لم ينتهوا عما يقولون ولم يوحدوا) ما قالوا هو التثليث ونحوه من الكفر والانتهاء له معنيان
قبول النهي والفراغ وبلوغ النهاية وعليهما فمعناه ان لم يرجعوا عما هم عليه الى خلافه وهو التوحيد
والايمان (قوله أي ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر) يعني أن هذا اما من وضع الظاهر موضع المضمر
فالمراد بالذين كفروا النصارى ومن بيانية أو ليس منه والذين كفروا أعني الثابتين على الكفر فمن
تبعيضية فقوله وضعه موضع الخ مبني على الثاني وقدم الاول لعدم مخالفته لمقتضى الظاهر (قوله
تكرير الشهادة الخ) تعليل لوضع الظاهر موضع المضمر لما ذكر وقوله وتنبيها تعليل للوجه الآخر على
اللف والنشر المشوش ووجه التعقيب اذا فسر الذين كفروا بمن بقي على الكفر ظاهر وكذا على الوجه

الآخر

وهو ضعيف لان تقديم الخبر في مثله ممتنع (والله بصير بما يعملون) فيجازيهم وفق
أعمالهم (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو
المسيح بن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل
اعبدوا الله ربي وربكم) أي اني عبد
مربوب مثلكم فاعبدوا خالقي وخالقكم (انه
من يشرك بالله) أي في عبادته أو فيما يختص
به من الصفات والافعال (فقد حرم الله عليه
الجنة) يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه
من المحرم فانها دار الموحدين (ومأواه
النار) فانها المعدة للمشركين (وما للظالمين
من أنصار) أي وما لهم أحد ينصرهم من
النار فوضع الظاهر موضع المضمر تسجيلا
على أنهم ظلموا بالاشراك وعدلوا عن طريق
الحق وهو يحتمل أن يكون تمام كلام عيسى
عليه الصلاة والسلام وأن يكون من كلام الله
تعالى نبه به على أنهم قالوا ذلك تعظيما لعيسى
صلى الله عليه وسلم وتقربا اليه وهو معاديهم
بذلك ومخاصمهم فيه فما ظنك بغيره (لقد كفر
الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة) أي أحد
ثلاثة وهو حكاية عما قاله النسطورية
والملكانية منهم القائلون بالاقانيم الثلاثة
وما سبق قول اليعقوبية القائلين بالاتحاد
(وما من اله الا اله واحد) وما في الموجودات
واجب مستحق للعبادة من حيث انه مبدأ
جميع الموجودات الا اله واحد موصوف
بالوحدانية متعال عن قبول الشركة ومن
مزيدة للاستغراق (وان لم ينتهوا عما يقولون)
ولم يوحدوا (ليمسن الذين كفروا منهم
عذاب أليم) أي ليمسن الذين بقوا منهم على
الكفر أو ليمسن الذين كفروا من النصارى
وضعه موضع ليمسنهم تكريرا للشهادة على
كفرهم وتنبيها على أن العذاب على من دام
على الكفر ولم ينقلع عنه فلذلك عقبه بقوله

الآخر لان المعنى أن الكفار مستحقون للعذاب فينبغى الرجوع والتوبة عن الكفر ليسلموا منه وتوبة
الكفار هى الاسلام فلذا فسرها بقوله بالانتهاء الخ وكذا طلب المغفرة للكفر انما يكون بتنزيه الله
عما اعتقدوه وقوله بعد هذا التقرير والتهديد تصريح بوجه التعقيب على اطلاق الكفر فافهم (قوله
يغفر لهم الخ) اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله تعجب من اصرارهم هو على تفسير الذين كفروا ابن بقوا
على الكفر وصرح به لان عدم التوبة يقتضى الاصرار وترك الاول لظهوره اذ المعنى لا يبادرون الى
التوبة كقوله تعالى ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم (قوله ماهو الارسول كسائر الرسل قبله الخ)
يعنى ليس كما يزعم النصارى بل هو كغيره من رسل البشر لان ما اشتبه عليهم وقع ما هو أعظم منه لغيره من
الانبياء فانه أحيا من مات من الاجسام التى شأنها الحياة وموسى صلى الله عليه وسلم أحيا الجماد ونبينا
صلى الله عليه وسلم نطق له الحجر والشجر وعيسى صلى الله عليه وسلم خلق من غير اب وآدم صلى الله عليه
وسلم خلق من غير أب وأم وهذا أغرب (قوله وأمه صديقة الخ) يعنى أن هذه صيغة مبالغة كشريب
كما صرح به النحاة ومن غفل عنه قال لم يعدوا فعيلا من صيغ المبالغة وكونه من الصدق أرجح
ولذا قدمه المصنف رحمه الله لان صيغ المبالغة القياس فيها الاخذ من الثلاثى لكن قوله وصدقت
بكلمات ربها يؤيد أنه من المضاعف وعدل عن قول الزمخشرى وما أمه أيضا الا صديقة كبعض النساء
لانه ليس فى النظم ما يفيد الحصر وقال النحرير الحصر مستفاد من المقام والعطف والاول ظاهر وأما
الثانى فيقتضى ان ما زيد الا كريم وأبوه شريف يصح أن يقال انه يصح ادعاء الحصر فى المعطوف ولا بعد
فيه وقوله كسائر النساء رد على النصارى وما نسبوه لمريم (قوله ويفتقران اليه افتقار الخ) يعنى أنه بين
أولا اقصى مراتب كمالهما وانه لا يقتضى الالوهية وقدمه لئلا يواجههما بذكر نقائص البشرية الموجبة
لابطلان ما ادعوا فيهما على حد قوله تعالى عفى الله عنك لم أذنت لهم حيث قدم العفو على المعاتبة له صلى
الله عليه وسلم وكونهما من عداد المركبات مأخوذ من التغذى الذى يتولد منه الاخلاط التى يتركب
منها البدن ومنها قوامه والكائنة بمعنى المحدثة والفاسدة بمعنى الفانية لان الفناء بفساد التركيب ومنه
قولهم عالم الكون والفساد وقوله ثم عجب أى بين ما يتعجب منه الناظر لحالهم والواقف عليها فان المراد
من الامر بالنظر التعجب كما تقول انظر الى زيد يسىء الى مع احسانى (قوله كيف يصرفون عن استماع
الحق الخ) يعنى أنى هنا بمعنى كيف ويؤفكون بمعنى يصرفون (قوله وثم لتفاوت ما بين العجبين الخ)
ويصح أن يكون لبيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده (قوله يعنى عيسى عليه الصلاة والسلام
وهو وان ملك الخ) محصله أن معنى الآية أتعبدون شيأ لا يستطيع مثل ما يستطيعه الله أو شيأ
لا استطاعة له أصلا لان كل ما يستطيعه البشر بايجاد الله واقداره عليه وهو جواب لما يقال كيف يكون
المراد بما لا يملك عيسى صلى الله عليه وسلم وهو ضار لهم نافع باحياء الموتى وغيره فأجاب بأن ضره ونفعه
كالابراء والاحياء بأمر الله وتقديره على انه ليس كضر الله ونفعه فلا وجه للاستدلال به على مدعاهم
ولا ينافى نفيه فان الملك والاستطاعة بالذات أو الفرد العظيم منهما المخصوص بالله فعلى الاول النفع
والضر على عمومه والتأويل فى نفيه وعلى الثانى مخصوص ولا تأويل فى نفيه عنه (قوله نظرا الى ما هو
عليه فى ذاته الخ) يعنى المراد بما عيسى صلى الله عليه وسلم وأمه فكان الظاهر من فأشار الى أنه فى أول
أمره كان نطفة ومضغة لا يعقل وهو بعد ذلك لا عقل له فى ذاته لو لم يخلق الله فيه القوة العاقلة وعبر به
لانه نفى عنه بعدها القدرة على الضر والنفع لان معنى يملك يستطيع ويقدر فذكرت ما توطئة له
ومناسبة معه وقوله رأسا يعنى بالكلية أعم من الضر والنفع أو انه من جنس ما لا يعقل لكونه حيوانا
أو جسما فعبر عنه بما لمح جنسه ومن كان بينه وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون الها وقيل
ان المراد بها كل ما عبد كالاصنام وغيرها فغلب ما لا يعقل تحقيرا وقوله فيجازى عليها فهو القادر على
الضر والنفع لا غيره ولو صرح به لكان أنسب (قوله أى غلوا باطلا) يعنى غير الحق صفة مصدر

الزايغة ويستغفرونه بالتوحيد والتنزيه عن
الاتحاد والحلول بعد هذا التقرير والتهديد
(والله غفور رحيم) يغفر لهم ويمنحهم من فضله
ان تابوا وفى هذا الاستفهام تعجب من
اصرارهم (ما المسيح بن مريم الا رسول قد
خلت من قبله الرسل) أى ما هو الا رسول
كالرسل قبله خصه الله سبحانه وتعالى بالآيات
كما خصهم بها فان احيا الموتى على يده فقد
أحيا العصا وجعلها حية تسعى على يد موسى
عليه السلام وهو أعجب وان خلقه من غير
أب فقد خلق آدم من غير أب وأم وهو
أغرب (وأمه صديقة) كسائر النساء
اللاتى يلازمن الصدق أو يصدقن الانبياء
عليهم الصلاة والسلام (كانا يأكلان الطعام)
ويفتقران اليه افتقار الحيوانات بين أولا
أقصى مالهما من الكمال ودل على أنه
لا يوجب لهما الوهية لان كثيرا من الناس
يشاركهما فى مثله ثم نبه على نقصهما وذكر
ما ينافى الربوبية ويقتضى أن يكونا
من عداد المركبات الكائنة الفاسدة
ثم عجب ممن يدعى الربوبية لهما مع أمثال
هذه الادلة الظاهرة فقال (انظر كيف نبين
لهم الآيات ثم انظر أنى يؤفكون) كيف
يصرفون عن استماع الحق وتأمله وثم لتفاوت
ما بين العجبين أى ان بياننا للآيات عجب
واعراضهم عنها أعجب (قل أتعبدون من
دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا) يعنى
عيسى عليه الصلاة والسلام وهو وان ملك ذلك
بتمليك الله سبحانه وتعالى اياه لا يملكه من ذاته
ولا يملك مثل ما يضر الله تعالى به من البلايا
والمصائب وما ينفع به من الصحة والسعة
وانما قال ما نظرا الى ما هو عليه فى ذاته
توطئة لنفى القدرة عنه رأسا وتنبيها على أنه
من هذا الجنس ومن كان له حقيقة يقبل
المجانسة والمشاركة فبمعزل عن الالوهية وانما
قدم الضر لان التحرز عنه أهم من تحرى
النفع (والله هو السميع العليم) بالاقوال
والعقائد فيجازى عليها ان خيرا فخير وان شرا
فشر (قل يا أهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم
غير الحق) أى غلوا باطلا

فترفعوا عيسى عليه الصلاة والسلام الى أن تدعوا له الالوهية أو تضعوه فتزعوا أنه لغير رشدة وقيل الخطاب للنصارى خاصة (ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل) يعنى أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم فى شريعتهم (وأضلوا كثيرا) شايعهم على بدعهم وضلالهم (وضلوا عن سواء السبيل) عن قصد السبيل الذى هو الاسلام بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم لما كذبوه وبغوا عليه وقيل الاول اشارة الى ضلالهم عن مقتضى العقل والثانى اشارة الى ضلالهم عما جاء به الشرع (لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم) أى لعنهم الله فى الزبور والانجيل على لسانهما وقيل ان أهل ايلة لما اعتدوا فى السبت لعنهم الله تعالى على لسان داود فمسخهم الله تعالى قردة وأصحاب المائدة لما كفروا دعا عليهم عيسى عليه السلام ولعنهم فأصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل (ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) أى ذلك اللعن الشنيع المقتضى للمسخ بسبب عصيانهم واعتدائهم ما حرم عليهم (كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه) أى لا ينهى بعضهم بعضا عن معاودة منكر فعلوه أو عن مثل منكر فعلوه أو عن منكر أرادوا فعله وتهيؤا له أو لا ينتهون عنه من قولهم تناهى عن الامر وانتهى عنه اذا امتنع (لبئس ما كانوا يفعلون) تعجيب من سوء فعلهم مؤكد بالقسم (ترى كثيرا منهم) من أهل الكتاب (يتولون الذين كفروا) يوالون المشركين بغضا لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين (لبئس ما قدمت لهم أنفسهم) أى لبئس شيأ قدموا ليردوا عليه يوم القيامة (أن سخط الله عليهم وفى العذاب هم خالدون) هو المخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله والخلود فى العذاب أو علة الذم والمخصوص محذوف أى لبئس شيأ ذلك لان كسبهم السخط والخلود

أى غلوا غير حق وتوصيفه به للتوكيد فان الغلو لا يكون الا غير حق وقيل انه للتقييد لانه قد يكون غير حق وقد يكون حقا كالتعمق فى المباحث الكلامية والخطاب لاهل الكتاب مطلقا كما أشار الى النصارى بقوله فترفعوا عيسى عليه الصلاة والسلام والى اليهود بقوله أو تضعوه الخ والقول الثانى يخصه بالنصارى والاهواء جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس (قوله شايعهم) وفى نسخة بشايعهم والمشايعة المتابعة وفسر ضلوا فى الموضعين بما يدفع التكرار وقوله عن سواء السبيل الظاهر تعلقه بالاخير فيكون المراد به الاسلام وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله وجعله النحرير متعلقا بالثلاثة فعليه يكون مراد المصنف رحمه الله بيان المراد به فى الاخير وايلة بفتح الهمزة وسكون الياء التحتية موضع قريب من بيت المقدس (قوله أى ذلك اللعن الشنيع الخ) ترك قول الزمخشرى أى لم يكن ذلك اللعن الشنيع الذى كان سبب المسخ الا لاجل المعصية والاعتداء لانه ليس فى الكلام ما يفيد الحصر وان قال النحرير انه استفيد الحصر من العدول عن جعله متعلقا باللعن الى الجملة الاستئنافية المقولة فى جواب بأى سبب كان ذلك اللعن فوجب أن يكون ذلك هو السبب لا غير ليتم الجواب وقيل الحصر من السببية لان المراد منها السبب التام وهو يفيد ذلك وقد تقدم له ما يدل على ذلك فى قوله فبما نقضهم ميثاقهم وقوله واعتدائهم ما حرم عليهم أى تجاوزهم اليه (قوله أى لا ينهى بعضهم بعضا الخ) لما كان فعلوه يقتضى أن النهى عما وقع والنهى لا يتصور فيه وانما يكون عن الشئ قبل وقوعه أولوه بأن المراد النهى عن العود اليه وهذا ما بتقدير مضاف قبل منكر أى معاودة منكر يفهم من السياق أو بأن المراد مثله أو فعلوه بمعنى أرادوا فعله كما فى اذا قرأت القرآن فاستعذ أو التناهى بمعنى الامتناع والكف لان أصل معناه بلوغ النهاية وبها الفراغ وقيل انما يتوجه هذا السؤال لو كان فى الكلام دلالة على وقوع الفعل حال اعتبار تعلق الفعل به اذ لا خفاء فى صحة قولنا كانوا لا ينهون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة وكذا الكلام فيما اذا أريد لا ينتهون ولا يمتنعون فان الانتهاء عما فعل لا يتصور فهو لا يصلح جوابا وقيل الانتهاء عن الشئ عبارة عن أن لا يفعل مرة أخرى ولك أن تقدر فعلوا مثله ولو جعل المعنى فى فعلوه بالنسبة الى زمان الخطاب لم يحتج الى تأويل ولسان داود وعيسى صلى الله عليهما وسلم بمعنى لسانيهما كما مر وأفرد لعدم اللبس ان أريد باللسان الجارحة وقيل المراد به الكلام وما نزل عليهما (قوله تعجيب من سوء فعلهم الخ) يعنى أن اللام هنا جواب قسم مقدر وجعل التأكيد للتعجيب وهو ظاهر لانه يقتضى أنه تعجيب عظيم ولا بأس به وقيل الاولى أن يجعل التأكيد للفعل المتعجب منه (قوله لبئس شيأ قدموا الخ) قدموا اشارة الى أن أنفسهم عبارة عن ذواتهم وأعينهم وتقديمهم له فعله فى الدنيا قبل جزائه وما نكرة تمييز والمخصوص بالذم المصدر المؤول (قوله هو المخصوص بالذم والمعنى موجب سخط الله الخ) لهم فى اعرابها وجوه فقيل ان سخط الله مرفوع على البدل من المخصوص بالذم وهو محذوف جملة قدمت صفته والتقدير بئس الشئ شئ قدمته لهم أنفسهم وهو سخط الله ونقلوا هذا عن سيبويه رحمه الله وقيل ان سخط هو المخصوص بالذم واعرابه مذكور فى النحو وهو الذى اختاره المصنف رحمه الله تبعا للزمخشرى وقدر قبله مضافا أى موجب سخطه لان نفس سخط البارى باعتبار اضافته اليه ليس مذموما بل ما أوجبه من الاسباب وهى ملاحظة حسنة وهذا انما يصح على جعل ما موصولة أو تمييزا وقيل هو فى محل رفع بدل من ما ان قلنا انها معرفة أو فى محل نصب منها ان كانت تمييزا ورد بأنه معرفة فكيف يبدل من التمييز أو من ضمير قدمته المحذوف وقيل انه على تقدير الجار أى لان سخط الله فالمخصوص محذوف واليه أشار المصنف بقوله أو علة الذم الخ (قوله والخلود فى العذاب) قيل عليه ان تأويل الجملة بالمصدر يقتضى أنها مندرجة تحت حرف المصدر وهو لا يوصل بالاسمية ولا سبيل اليه وكذا قوله لان كسبهم السخط والخلود الا أن تجعل أن مخففة من الثقيلة وبعدها ضمير شأن مقدرا أو معطوفة على ثانى مفعولى ترى وهى علمية فانه جوز فيها أن تكون علمية وبصرية بالنسبة اليهم والى أسلافهم ولا يخفى بعده وأنه تعسف لا حاجة

اليه فانّ قوله وفى العذاب هم خالدون جملة حالية مقدّرة ومثله يفسر معناه بتأويل المصدر فاذا قلت جاء زيد والامير راكب معناه وقت ركوب الامير ولا يحتاج الى حرف مصدرى فانه توجيه لامعنى وكسب متعد بمعنى أولاهم السخط والخلود والحال قيد تنشأ من عاملها وتتسبب عنه نحو طلعت الشمس وهى منيرة فتدبر وقوله اذ الايمان يمنع ذلك أى يمنع موالاة المشركين وفسر الفسق بالخروج لما مرّ (قوله لشدّة شكيمتهم وتضاعف كفرهم الخ) يقال فلان شديد الشكيمة اذا كان لا ينقاد لاحد وأصل معنى الشكيمة الحديدة التى توضع فى فم الفرس فانه اذا كان حرونا جعلت غليظة شديدة لتضبطه فلذا استعير للحمية والانفة قال

انا ابن سيار على شكيمه * انّ الشر اذ قدمن أديمه

قال فى الاساس وهذا من الايماض فى الاستعارة الى أصلها حيث جعل المزاولين للعدوّ ملجمين وتضاعف الكفر زيادته والركون الميل والتمرّن الاعتياد (قوله الذين قالوا انا نصارى للين جانبهم الخ) فى الانتصاف لم يقل النصارى مع انه أخصر تعريضا بصلابة اليهود فى الكفر والامتناع عن الانقياد لانّ اليهود لما قيل لهم ادخلوا الارض المقدسة قالوا اذهب أنت وربك فقاتلا والنصارى قالوا نحن أنصار الله فلذلك سموا انصارى فأسند الى قولهم هنا تنبيها على انقيادهم وهنالك تنبيها على انهم لم يثبتوا على الميثاق فهذا سره (قوله واليه أشار بقوله ذلك بأنّ منهم قسيسين الخ) وجه الاشارة أنّ كون بعضهم له اهتمام بالعلم والعمل وجملتهم لا يستكبرون عن الحق يقتضى كون جملتهم أقرب الى الحق وأهله وقيل انّ مذهب اليهود أنه يجب ايصال الشر الى من خالف دينهم بأى طريق كان من القتل وغيره وهو عند النصارى حرام ولذا ورد فى الحديث ما خلا يهودى بمسلم الاهمّ بقتله (قوله والفيض انصباب عن امتلاء الخ) يعنى معناه تمتلئ من الدمع حتى تفيض لانّ الفيض أن يمتلئ الاناء حتى يسيل ما فيه عن جوانبه فوضع الفيض موضع الامتلاء باقامة السبب مقام المسبب أو قصد المبالغة فجعلت أعينهم بأنفسها تفيض من أجل البكاء والدمع يكون مصدر دمعت العين واسما لما يسيل منها وفى الانتصاف انّ هنا ثلاث اعتبارات أبلغها هذه فالاولى فاض دمع عينه وهى الاصل والثانية فاضت عينه دمعا حوّل الاسناد الى العين مجازا ومبالغة ثم نبه على الاصل والحقيقة بنصب ما كان فاعلا على التمييز والثالثة فيها هذا التحويل وابراز التمييز فى صورة التعليل كما نحن فيه وهو أبلغ لبعده عن الاصل وعدم ذكر الفاعل فيه ومن تعليلية وقيل أراد أنّ الدمع على الاوّل هو الماء المخصوص وعلى الثانى الحدث وهو على الاول مبدأ مادى وعلى الثانى سببى وقد جوّز فى سورة براءة فى قوله تعالى تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزنا أن يكون من الدمع بيانا كقوله أفديك من رجل وان كان الاكثر فى هذا القسم من البيان أن يأتى منكرا اه وما ذهب اليه ثمة من كون من بيانية وانها التى تدخل على التمييز مردود وان كان الكوفيون ذهبوا الى جواز تعريف التمييز وأنه لا يشترط تنكيره كما هو مذهب الجمهور لانّ التمييز المنقول عن الفاعل يمتنع دخول من عليه وان كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقأ زيد من شحم فامتنع أن يكون تمييزا وما ذهب اليه الزمخشرى ثمة مخالف لكلامهم كما فى الدر المصون فلا يصح قياسه على المثل الذى ذكره لانه مفعول وسيأتى بيانه فى محله (قوله من الاولى للابتداء والثانية لتبيين ما عرفوا الخ) أى من الاولى لابتداء الغاية والثانية تحتمل البيانية والتبعيضية كما قال الزمخشرى الاولى لابتداء الغاية على أنّ فيض الدمع ابتدأ ونشأ من معرفة الحق وكان من أجله وبسببه والثانية لتبيين الموصول الذى هو ما عرفوا وتحتمل معنى التبعيض على أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم وبلغ منهم فكيف اذا عرفوه كله ولم يتعرض لما يتعلق به الجاران لكن فى كلامه اشارة اليه فمن الاولى متعلقة بمحذوف على أنه حال من الحق أى حال كونه ناشئا من الحق واليه أشار بقوله على أنّ فيض الدمع ابتدأ ونشأ من معرفة الحق ولا يجوز تعلقه بتفيض لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بعامل واحد فان من فى من الدمع

(ولو كانوا يؤمنون بالله والنبىّ) يعنى نبيهم وان كانت الآية فى المنافقين فالمراد نبينا عليه السلام (وما أنزل اليه ما اتخذوهم أولياء) اذ الايمان يمنع ذلك (ولكن كثيرا منهم فاسقون) خارجون عن دينهم أو متمردون فى نفاقهم (لتجدنّ أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا) لشدّة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهماكهم فى اتباع الهوى وركونهم الى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على تكذيب الانبياء ومعاداتهم (ولتجدنّ أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى) للين جانبهم ورقة قلوبهم وقلة حرصهم على الدنيا وكثرة اهتمامهم بالعلم والعمل واليه اشار بقوله (ذلك بأنّ منهم قسيسين ورهبانا وأنهم لا يستكبرون) عن قبول الحق اذا فهموه أو يتواضعون ولا يتكبرون كاليهود وفيه دليل على أنّ التواضع والاقبال على العلم والعمل والاعراض عن الشهوات محمودة وان كانت من كافر (واذا سمعوا ما أنزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع) عطف على لا يستكبرون وهو بيان لرقة قلوبهم وشدّة خشيتهم ومسارعتهم الى قبول الحق وعدم تأبيهم عنه والفيض انصباب عن امتلاء فوضع موضع الامتلاء للمبالغة أو جعلت أعينهم من فرط البكاء كأنها تفيض بأنفسها (مما عرفوا من الحق) من الاولى للابتداء والثانية لتبيين ما عرفوا أو للتبعيض فانه بعض الحق

ابتدائية الا أن يقال انها بيانية أو بمعنى الباء وأما من الحق فعلى البيان متعلق بمحذوف وعلى التبعيض بعرفوا وهو معنى قوله عرفوا بعض الحق لا أنه اشارة الى أنه مفعول به كما قيل ويجوز أن تكون تعليلية أى فيض دمعهم بسبب عرفانهم وفى كلامه اشارة اليه وقوله عرفوا كله الافصح عرفوه كله لان كل المضافة للضمير لا تقع فى فصيح الكلام الا تأكيدا أو مبتدأ ولا يعمل فيها ما قبلها (قوله أو من أمته الذين هم شهداء) اشارة الى قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس وقد مر تفسيره وقوله استفهام انكار واستبعاد تحقيقا لايمانهم كأنهم قالوا آمنا ولا شبهة فى ايماننا لان عدم الايمان فى كمال الاستبعاد مع قيام الداعى وهو الطمع فى الدخول فى زمرتهم والانتظام فى سلكهم والانخراط مع الصالحين بمعنى الانضمام معهم والعد منهم يقال انخرط فلان على القوم اذا جاءهم ودخل معهم (قوله أو جواب سائل قال لم آمنتم الخ) قيل عليه ان علماء النحو والمعانى صرحوا بأن الجملة الاستئنافية الواقعة جواب سؤال مقدر لا تقترن بالواو ولا بد فيها من الفصل اذ الجواب لا يعطف على السؤال وما قيل فى الجواب عنه ان الواو زائدة وقد نقل عن الاخفش انها تزاد فى الجملة المستأنفة أو هو عطف على جملة محذوفة هى الجواب المستأنف تقديره ما لكم لا تؤمنون وقد جاءكم الحق والرسول صلى الله عليه وسلم بين أظهركم لا يتوجه اذ لا يثبت اقتران مثلها بالواو وقد وقع مثله فى الكشاف فى مواضع وكونها معطوفة على مقدر ينافى كونها جوابا وقيل الظاهر عطفه بالواو ولان كونه جوابا لا ينافى الاستفهام الانكارى فتأمل (قوله ولا نؤمن حال من الضمير الخ) ما استفهامية مبتدأ ولنا خبره ولا نؤمن جملة حالية وهى حال لازمة لا يتم المعنى بدونها نحو فما لهم عن التذكرة معرضين ولذا لا يصح اقترانها بالواو فى ما لنا وما بالنا الا نفعل كذا الا انها خبر فى المعنى وهى المستفهم عنها وقوله وذكره توطئة وتعظيما هذا على الوجه الثانى وهو أن المراد بكتابه ورسوله لانه هو الذى جاءهم من الحق لكن لما كان المقصود من الايمان بهما الايمان بالله قدم ذكره عليهما وهى حال عاملها معنوى وهو الجار والمجرور أو متعلقه (قوله ونطمع عطف على نؤمن الخ) قدر المبتدأ على تقدير الحالية لان المضارع المثبت لا يقترن بالواو وعلى العطف فهو عطف على المنفى أو النفى فاذا عطف على المنفى فظاهر وان عطف على النفى فالطمع ليس بمنكر ولذا جعلوا الانكار والاستبعاد للجمع بينهما أى كيف نطمع فى ذلك ونحن غير مؤمنين وقيل يحتمل أن يكون معطوفا على لا نؤمن بأن يكون عطفا على النفى أى نجمع بين عدم الايمان وبين الطمع أو على المنفى أى لسنا نجمع بين الايمان وبين الطمع وذلك الجمع بالدخول فى الاسلام لان المسلم هو الذى ينبغى أن يطمع فى صحبة الصالحين وما ذكره صاحب التقريب من أنه على الاول ورد الجمع على النفى وعلى الثانى ورد النفى على الجمع يوهم أن الاول لجمع منفيين وليس كذلك بل هو جمع ونفى اثبات انتهى وفيه أمران الاول أنه على المنفى لا حاجة الى اعتبار الجمع لانه انما اعتبر فى العطف على النفى لان الطمع فى ادخال الله لهم فى زمرة الصالحين ليس بمنكر فلذا اصرف الانكار فيه الى الجمع ليصير المعنى كيف يطمع فى ادخال الله لهم فى زمرة الصالحين مع عدم الايمان وأما اذا عطف على المنفى فانه بكار نفى الطمع فى ادخالهم فى زمرتهم مستقيم من غير نظر الى معنى الجمع الثانى أن ما جعله وهما ليس كما قال فان معناه ان الجمع المنكر فيه اعتبر بعد تقرر النفى واذا عطف عليه بعد ما نفى فقد ورد الجمع الذى افاده العطف على النفى أى طرأ عليه وجاء بعده واذا عطف على المنفى فالنفى وارد عليهما وعلى الجمع ولا وهم فيه وقول المصنف رحمه الله تعالى عطف على نؤمن ظاهر فى عطفه على المنفى ويحتمل الوجه الآخر (قوله والعامل فيهما عامل الاولى مقيدا بها أو نؤمن) أى الظرف أو متعلقه ويسمى عاملا معنويا عندهم ولما ورد على هذا كما فى البحر أن العامل لا ينصب أكثر من حال واحدة اذا كان صاحبها مفردا دون بدل أو عطف الا أفعل التفضيل على الصحيح لانه كتعلق حرفى جر لانه بمعنى فى حال كذا ولذا قيل انه مبنى على رأى من اجاز تعدد ها مطلقا أشار المصنف رحمه الله تعالى الى أن الحال الاولى منه

والمعنى أنهم عرفوا بعض الحق فأبكاهم فكيف اذا عرفوا كله (يقولون ربنا آمنا) بذلك أو بمحمد (فاكتبنا مع الشاهدين) من الذين شهدوا بأنه حق أو بنبوته أو من أمته الذين هم شهداء على الامم يوم القيامة (وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) استفهام انكار واستبعاد لانتفاء الايمان مع قيام الداعى وهو الطمع فى الانخراط مع الصالحين والدخول فى مداخلهم أو جواب سائل قال لم آمنتم ولا نؤمن حال من الضمير والعامل ما فى اللام من معنى الفعل أى وأى شئ حصل لنا غير مؤمنين بالله أى بوحدانيته فانهم كانوا مثلثين أو بكتابه ورسوله فان الايمان بهما ايمان به حقيقة وذكره توطئة وتعظيما ونطمع عطف على نؤمن أو خبر محذوف والواو للحال أى ونحن نطمع والعامل فيها عامل الاولى مقيدا بها أو نؤمن

وهو مطلق والثانية بعد اعتبار تقييده فعامله متعدد معنى كما في رزقوا منها من ثمرة وأفعل التفضيل فكأنه قيل كيف عدم الايمان في حال الطمع المذكور وهذه حال مترادفة ولزوم الاولى لا يخرجها عن الترادف واذا كانت من فاعل نؤمن فهي متداخلة وقيل معنى كلام المصنف رحمه الله تعالى أنها لو جعلت حالا مستقلة ولم يعتبر التقييد كان المآل مالنا ونطمع ولا انكار ولا استبعاد للطمع بدون عدم الايمان وعبارة المصنف رحمه الله تعالى نائية عنه فانها توجيه للعمل لا لصحة المعنى وما ذكره لازم أيضا لانه انما ينكر الحال الثانية بعد انكار الاولى لانها لازمة بل هي معتبرة من اجزاء الجملة الاولى كما مر وقيل ان في صحة قولنا مالنا ونحن نفعل كذا بالواو الحالية نظرا بالنظر الى الاستعمال وأن الحالين على الاول لا متداخلتين ولا مترادفتين لعدم صحة ذكر الثانية بدون الاولى وعدم كونها حالا عما هي حال عنه ولتسم هاتين حالين متلاصقتين فالحالان المتعاقبتان ثلاثة أقسام اهـ يعني أن الحال الواقعة بعد مالنا ومابالنا لا يصح اقترانها بالواو ولانها لازمة والانكار منصب عليها وبها تمام الفائدة كما ذكره النحاة وعليه قوله * مابال عينك منها الماء ينسكب * وقد ذكر مثل هذا في سورة آل عمران حيث اعترض على قول الكشاف مابالك وهو آمن وهذا من فوائده التي تفرد بها لكنها كلمة حق أريد بها باطل لانه مسلم في الحال الاولى المتوقف عليها تمام الكلام وأما اذا جاء بعدها حال أخرى فضلة فالسماع فيها خلاف ماذكره والدراية تقتضيه كقول جرير

مابال وجهك بعد الحلم والدين * وقد علاك مشيب حين لا حين

وكقول الآخر وقد أنشده ابن الاعرابي

وقائلة مابا له لا يزورها * وقد كنت عن تلك الزيارة في شغل

وقد مر لنا كلام فيه في سورة آل عمران وأما ماذكره في تثليث الحال فقد علمت رده وكذا قوله ليست حالا عما هي حال عنه لا وجه له (**قوله أي عن اعتقاد من قولك الخ**) في الكشاف بما تكلموا به عن اعتقاد واخلاص من قولك هذا قول فلان أي اعتقاده وما يذهب اليه وقال النحرير أول كلامه يشعر بأن القول حقيقة لكنه مقيد بأن يكون عن اعتقاد واخلاص وآخره يشعر بأنه مجاز عن المذهب والرأي والاعتقاد وبالجملة فالقصد الى أن الاثابة ليست بمجرد القول وأجيب بأن مراده أنه حقيقة لانه الاصل وأن القول اذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن للاعتقاد كما اذا قيل هذا قول فلان لان القول انما يصدر عن صاحبه لافادة الاعتقاد وعبارته أحسن ولذا عدل عنها (**قوله أحسنوا النظر والعمل الخ**) الاول مخصوص والثاني عام أو الاول نظر الى افادة الحدوث وتقدير معمول والثاني الى الحاقه بالاسماء وعدم تقدير متعلق والآيات الاربع هي من قوله واذا سمعوا الى هنا وقوله روي أنها نزلت الخ هو حديث أخرجه ابن أبي شيبة وابن أبي حاتم والواحدي من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحرث بن هشام وعروة بن الزبير رضي الله عنه مرسلا فلا وجه لقول العراقي في التخريج انه لم يقف عليه وانكاره له وكذا ما بعده أخرجه ابن جرير عن سعيد بن جبير (**قوله عطف التكذيب بآيات الله الخ**) المراد بالمصدقين من سبق ذكرهم لانه تعالى أثابهم بما قالوه وهو الصدق النافع فذكر هؤلاء بعدهم ليتم الوعد والوعيد * وبضدها تتبين الاشياء * (**قوله أي ما طاب ولذ منه الخ**) للعطف تفسير لان الطيب يستعمل في القرآن بمعنى الحلال وبمعنى اللذيذ فأشار الى أن المراد الثاني بقوله ما أحل الله وتضمن ما قبله لما ذكر يفهم من مدحهم بأنهم رهبان وجعل الحلال حراما لانهم لا يقربون النساء ولا يأكلون اللحوم ويجعلونها محرمة عليهم ولا ينافيه أنه مدحهم بذلك لانه كان في دينهم محمودا ورب ممدوح بالنسبة الى قوم مذموم بالنسبة الى آخرين فلا يرد عليه شئ كما توهم وجعل الاعتداء عبارة عن تحريم الحلال فيكون تأكيدا لقوله لا تحرموا الخ وفي التوجيه الثاني عن تحليل الحرام بعد النهي عن تحريم الحلال فهو تأسيس وسيأتي جعله بمعنى النهي عن الاسراف في الحلال

(فأثابهم الله بما قالوا) أي عن اعتقاد من قولك هذا قول فلان أي معتقده (جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين) الذين أحسنوا النظر والعمل أو الذين اعتادوا الاحسان في الامور والآيات الاربع روي أنها نزلت في النجاشي وأصحابه بعث اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم بكتابه فقرأه ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين معه وأحضر الرهبان والقسيسين فأمر جعفرا أن يقرأ عليهم القرآن فقرأ سورة مريم فبكوا وآمنوا بالقرآن وقيل نزلت في ثلاثين أو سبعين رجلا من قومه وفدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأ عليهم سورة يس فبكوا وآمنوا (والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) عطف التكذيب بآيات الله على الكفر وهو ضرب منه لان القصد الى بيان حال المكذبين وذكرهم في معرض المصدقين بها جمعا بين الترغيب والترهيب (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) أي ما طاب ولذ منه كأنه لما تضمن ما قبله مدح النصارى على ترهبهم والحث على كسر النفس ورفض الشهوات عقبه النهي عن الافراط في ذلك والاعتداء عما حد الله سبحانه وتعالى بجعل الحلال حراما فقال (ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين)

ويجوز أن يراد به ولا تعتدوا حدود ما أحل الله لكم الى ما حرم عليكم فتكون الآية ناهية عن تحريم ما أحل وتحليل ما حرم داعية الى القصد بينهما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه يوما وبالغ فى انذارهم فرقوا واجتمعوا فى بيت عثمان بن مظعون واتفقوا على أن لا يزالوا صائمين قائمين وأن لا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم والودك ولا يقربوا النساء والطيب ويرفضوا الدنيا ويلبسوا المسوح ويسيحوا فى الارض ويجبوا مذاكيرهم فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انى لم أومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فانى أقوم وأنام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدسم وآتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى فنزلت (وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا) أى كلوا ما حل لكم وطاب مما رزقكم الله فيكون حلالا مفعول كلوا ومما حال منه تقدمت عليه لانه نكرة ويجوز أن تكون من ابتدائية متعلقة بكلوا ويجوز أن تكون مفعولا وحلالا حال من الموصول أو العائد المحذوف أو صفة لمصدر محذوف وعلى الوجوه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة (واتقوا الله الذى أنتم به مؤمنون لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم) هو ما يبدو من المرء بلا قصد كقول الرجل لا والله وبلى والله واليه ذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه وقيل الحلف على ما يظن أنه كذلك ولم يكن واليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى وفى أيمانكم صلة يؤاخذكم أو اللغو لانه مصدر أو حال منه (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) بما وثقتم الايمان عليه بالقصد والنية والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم أو بنكث ما عقدتم فحذف للعلم به قرأ حمزة والكسائى وابن عياش عن عاصم عقدتم بالتخفيف وابن عامر برواية ابن ذكوان عاقدتم وهو من فاعل بمعنى فعل (فكفارته) فكفارة نكثه أى

وقال النحرير انه أشار فى الكشاف الى أربعة معان للاعتداء تجاوز حد الشرع أو حد الاعتدال فى الانفاق أو الظلم على الاطلاق أو مقيدا بتحريم الطيبات (قوله ويجوز أن يراد به ولا تعتدوا الخ) فالمعنى لا تتجاوزوا الحلال الى الحرام وتحرموا ما أحل من قوله لا تحرموا طيبات الخ وتحليل ما حرم الخ مستفاد من لا تعتدوا على هذا التفسير والمراد بتحليله تعاطيه أو اعتقاد حله وفيه تأمل وقوله داعية الى القصد أى الاعتدال وعدم الاسراف اشارة الى درج المعنى الآخر فى النظم (قوله روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ) هذا الحديث رواه ابن جرير والواحدى فى أسباب النزول عن مجاهد وعكرمة والسدى وله شاهد فى الصحيحين من حديث وقع بمعناه ورقوا بمعنى رقت قلوبهم من خشية الله وهو ضد القسوة وعثمان بن مظعون بظاء معجمة وعين مهملة صحابى يكنى أبا السائب جمحى أسلم بعد ثلاثة عشر رجلا وهاجر الهجرتين وشهد بدرا وهو أول من مات من المهاجرين بالمدينة على رأس ثلاثين شهرا من الهجرة وقيل بعد اثنين وعشرين شهرا منها ودفن بالبقيع رضى الله عنه وفى كلام بعضهم والذى رواه المحدثون أن عثمان بن مظعون وعليا وأبا ذر رضى الله عنهم هموا بأن يختصوا ويقتلوا فنهاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ونزل فيهم الآية الآتية ليس على الذين آمنوا والذى ذكره منتزع من عدة أحاديث وأصله فى الصحيحين والودك بفتح الواو والدال المهملة والكاف الشحم والمسوح جمع مسح وهو اللباس أى الغليظ من الملابس والسياحة فى الارض عدم التوطن والقرار والمذاكير جمع ذكر على خلاف القياس للفرق بينه وبين جمع الذكر ضد الانثى وقيل لا واحد له كعباديد وتتمة الحديث بمعنى ما ورد فيه لا رهبانية فى الدين (قوله كلوا ما حل لكم وطاب الخ) اشارة الى أنه اذا كان مفعولا لا يكون صفة للمأكول كما هو الشائع فيه فهو بمعنى ما حل لا بالمعنى المصدرى وقوله تقدمت عليه لانه نكرة اشارة الى أنه كان صفة وصفة النكرة اذا تقدمت صارت حالا فلا يرد عليه أنه نكرة موصوفة يصح مجىء الحال منها ولا يلزم تقدمه كما قيل وقوله ويجوز أن تكون مفعولا أى صفة مفعول قائمة مقامه أى شيأ مما رزقكم ويحتمل أنه نفسه مفعول بتأويل بعض وهو تكلف أو صفة مصدر أى أكلا والآية دليل لنا فى شمول الرزق للحلال والحرام اذ جعله تأكيدا خلاف الظاهر وهو رد على المعتزلة وقوله وعلى الوجوه الخ رد لما توهمه كلام الكشاف من اختصاصه ببعضها (قوله هو ما يبدو من المرء بلا قصد الخ) أى ما يسبق اليه لسانه من غير نية اليمين هذا عند الشافعى رضى الله عنه وعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى لغو اليمين أن يحلف على أمر مضى يظنه كذلك فان علمه على خلافه فهى غموس والادلة على المذهبين مبسوطة فى الفروع والاصول وقيل على تعلق فى أيمانكم بيؤاخذكم فهى للسببية كقوله ان امرأة دخلت النار فى هرة وقوله أو حال منه أى من اللغو معطوف على صلة (قوله بما وثقتم الايمان عليه الخ) يقتضى أن ما موصولة لتقدير العائد وجعلها فى الكشاف مصدرية قيل وهو أحسن لوقوعها فى مقابلة اللغو ولعدم الاحتياج الى التقدير (قوله والمعنى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم الخ) المراد بالمؤاخذة المؤاخذة فى الدنيا وهى الاثم والكفارة لان فيها عقوبة لا فى الآخرة حتى يرد أن المؤاخذة ليست فى وقت الحنث فالوجيه هو الثانى وتعقيد الايمان شامل للغموس عند الشافعية وفيه كفارة عندهم وأما عندنا فلا كفارة ولا حنث فيقدر اذا حنثتم فكان التقديرين اشارة الى المذهبين وقراءة التخفيف ظاهرة وقراءة عاقد فاعل فيها الاصل الفعل وكذا قراءة التشديد لان القراآت يفسر بعضها بعضا أو المبالغة فيهما باعتبار أنهما باللسان والقلب لا أنه للتكرار اللسانى كما توهم (قوله فكفارة نكثه أى الفعلة التى تذهب اثمه الخ) منهم من جعل هذا الضمير عائدا على الحنث المفهوم من السياق ومنهم من جعله عائدا على ما الموصولة بتقدير مضاف أى نكثه ومنهم من جعله عائدا على العقد الذى فى ضمن الفعل بتقدير مضاف وظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى أنه قصد الثانى ويحتمل غيره أيضا وأما عوده على الايمان لانه مفرد كالانعام

أو مؤول بمفرد فلا حاجة اليه وما بنى عليه سيأتى ما فيه والفعلة بفتح الفاء المرة من الفعل وفسره به توجيها للتأنيث واشارة الى أنه بالمعنى المصدرى لقوله اطعام وتذهب من الاذهاب وقوله وتستره اشارة الى أن معنى التكفير لغة الستر والمراد به المحولات المحول لا يرى كالمستور (قوله واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال الخ) قيده بالمال ليخرج التكفير بالصوم فانه لا يكون الا بعد الحنث عندهم لانه عند العجز عن غيره والعجز لا يتحقق بدون حنث وقيد بعض الشافعية جواز تقديم المال بما اذا لم يكن الحنث معصية وأطلقه بعضهم وهو الصحيح وعليه المصنف رحمه الله تعالى وقاسوه على تقديم الزكاة على الحول ووجه الاستدلال بظاهر الآية انه جعل الكفارة عقب اليمين من غير ذكر الحنث وقال ذلك كفارة أيمانكم اذا حلفتم ونحن نقول ان الآية تضمنت ايجاب الكفارة عند الحنث وهى غير واجبة قبل الحنث فثبت أن المراد بما عقدتم الايمان وحنثتم فيها وقد اتفقوا على أن معنى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر فأفطر فعدة من أيام أخر فكذا هذا وقوله على جواز التكفير اشارة الى أن ما قدره أولا من قوله اذا حنثتم قيد للوجوب وكذا قوله كفارة نكثه فلا يقال انه اذا كان التقدير ما ذكر كيف تكون الآية دليلا لهم فتأمل (قوله لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين الخ) هذا الحديث أخرجه مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وقيل عليه ان دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ ممنوعة وبعد التسليم الواقع فى حيز الفاء مجموع التكفير والاتيان ولا دلالة على الترتيب بينهما ألا ترى أن قوله اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع الآية لا يقتضى تقديم السعى على ترك البيع بالاتفاق وأيضا فقد روى هذا الحديث فليكفر عن يمينه ثم ليأت بالذى هو خير وروى رواية أخرى فليأت الذى هو خير ثم ليكفر ورجحنا هذه بالشهرة وجعلنا كلمة ثم فى الاخرى بمعنى الواو وفيه بحث لان اثبات الشهرة لا يسمع بغير نقل وهم يجمعون بين الروايتين بأن احداهما لبيان الوجوب والاخرى لبيان الجواز وأيضا تقديمها تارة وتأخيرها أخرى يدل على أنهما سيان (قوله من أقصده فى النوع أو القدر الخ) اقصد أفعل تفضيل من القصد وهو الاعتدال وقوله ونصف صاع عند الحنفية أى من البر وصاع من الشعير وقوله ومحله النصب أى ومحل الجار والمجرور وهو من أوسط واطعام مصدر ينصب مفعولين الاول منهما ما أضيف اليه وهو عشرة والثانى محذوف أقيمت صفته مقامه أى طعاما أو قوتا أو هو مرفوع على أنه بدل من اطعام أو خبر مبتدا محذوف أى طعامهم من أوسط وقيل على البدلية ان اقسام البدل لا تتصور هنا وأجيب بأنه بدل كل من كل بتقدير موصوف أى اطعام من أوسطه نحو أعجبنى قرى الاضياف قراهم من أحسن ما وجد (قوله وأهلون كأرضون الخ) أرضون بسكون الراء هنا ويجوز فتحها يعنى جمع مذكر سالم على خلاف القياس لان قياس مفرده أن يكون علما أو صفة وهذا اسم جامد كارض والذى سوغه انه استعمل كثيرا بمعنى مستحق فأشبه الصفة (قوله وقرئ أهاليكم الخ) هذه قراءة جعفر الصادق وكان القياس فتح الياء لخفة الفتحة لكنه شبه الياء بالالف فقدر اعرابها ولم يمثله كما فى الكشاف بمعدى كرب لانه نقل بالتركيب يخفف الا أن يقال ان صيغته ثقيلة فأشبهت المركب وهو اما جمع أهل على خلاف القياس كليال فى جمع ليلة وقال ابن جنى واحدهما ليلاة وأهلاة قالوا وهو يحتمل أن يكون مراده أن له مفردا مقدرا هو هذا ويحتمل انه سماع من العرب فيه ومن قال انه اسم جمع أراد به الجمع على خلاف القياس كما سيأتى (قوله عطف على اطعام أو من أوسط ان جعل بدلا الخ) قيل وجهه أن يكون من أوسط بدلا من الاطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه فى حكم المنحى فكأنه قيل فكفارته من أوسط ما تطعمون واعترض بأن العطف على البدل فى موقع البدل ضرورة وابدال كسوة منه لا يكون الا غلطا وهو لا يقع فى التنزيل وأجيب بالمنع بل قد ورد على ما سبق من أنه قد يعطف على البدل ويكون المقصود الانتساب الى ما انتسب اليه المبدل منه بجعله فى حكم المنحى وقد يجاب

أى الفعلة التى تذهب اثمه وتستره
واستدل بظاهره على جواز التكفير بالمال
قبل الحنث وهو عندنا خلافا للحنفية لقوله
عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين
ورأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه
وليأت الذى هو خير (اطعام عشرة مساكين
من أوسط ما تطعمون أهليكم) من أقصده
فى النوع أو القدر وهو مد لكل مسكين
عندنا ونصف صاع عند الحنفية ومحله
النصب لانه صفة مفعول محذوف تقديره
أن تطعموا عشرة مساكين طعاما من أوسط
ما تطعمون أو الرفع على البدل من اطعام
وأهلون كأرضون وقرئ أهاليكم بسكون
الياء على لغة من يسكنها فى الاحوال
الثلاثة كالالف وهو جمع أهل كالليالى
فى جمع ليل والاراضى فى جمع أرض وقيل
هو جمع أهلاة (أو كسوتهم) عطف على
اطعام أو من أوسط ان جعل بدلا

وهو ثوب يغطى العورة وقيل ثوب جامع قميص أورداء او ازار وقرئ بضم الكاف وهو لغة كقدوة فى قدوة أو كاسوتهم بمعنى أو كمثل ماتطعمون أهليكم اسرافا كان أو تقتيرا تؤاسون بينهم وبينهم ان لم تطعموهم الاوسط والكاف فى محل الرفع وتقديره أو اطعامهم كاسوتهم (أو تحرير رقبة) أو اعتاق انسان وشرط الشافعى رضى الله تعالى عنه فيه الايمان قياسا على كفارة القتل ومعنى أو ايجاب احدى الخصال الثلاث مطلقا وتخيير المكلف فى التعيين (فمن لم يجد) أى واحدا منها (فصيام ثلاثة أيام) فكفارته صيام ثلاثة أيام

بأنه على طريقة * علفتها تبنا وماء باردا * والتقدير اطعام من أوسط ماتطعمون أو الباس من كسوتهم ورد بأنه حينئذ يكون عطفا على المبدل منه لا البدل مع مافيه من تغيير الكلام والجواب ان المراد أنه بالنظر الى ظاهر اللفظ عطف على البدل فان قيل هنا وجه آخر وهو عطفه على اطعام وجعل من أوسط صفة اطعام على ماهو الظاهر أو صفة مصدر محذوف أى اطعاما من أوسط أو مفعولا به أى طعاما من أوسط فما الباعث على هذا الوجه المتعسف أجيب بأنه اختار ذلك لتكون الكفارة فيما يتعلق بالمساكين مثلا ثمة اذ الكسوة اسم للثوب فيناسب ان يعتبر فى جانب الاطعام المطعوم بخلاف الاعتاق فانه جنس واحد فليكن باسم المعنى وهو التحرير ومن حاول رد الكل الى نهج واحد ذهب الى ان التقدير اطعام أو الباس كسوة (أقول) ماذكره مناف لما قرره الائمة وسلموه ومثله لا يسمع ثم انه كيف يكون بدل غلط وهو يتوقف على كون الاول غير مراد معناه قطعا وهذا لا يصلح هنا لان كلا منهما مقصود وكيف يعطف بدل غلط على غيره ثم انه كيف يتأتى ماذكره من التناسب وهو على البدلية صفة اطعام مقدر فلا يخفى مافى كلامه من الاختلال فلا يعطف عليه الا اذا قطع عما قبله وكان خبر مبتدا محذوف والمناسبة المذكورة لا يتكلف لاجلها مثل هذه التكلفات فلا وجه للتقليد فتأمل وأما بدل الاشتمال الذى ادعاه بعضهم فما لا شبهة فى عدم صحته (قوله وهو ثوب يغطى العورة الخ) تفسير للكسوة تبع فيه الزمخشرى وأورد عليه أنه مخالف لمذهبه فانها عندهم مايسمى كسوة قميص أو ازار أو منديل أو مقنعة والقدوة بالضم والكسر من يقتدى به والاقتداء نفسه كالكسوة فانها مصدر واسم المكسو وأيضا فالمناسبة بينها وبين الاطعام حاصلة من غير التكلف السابق وقوله جامع قميص الخ كلامه ظاهر فى أن كل واحد منها كاف وهو يخالف قول الكشاف وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ازار أو قميص أورداء أو كساء وعن مجاهد ثوب جامع وهو مايستر البدن على ماهو المتعارف وجامع منون مابعده بدل منه أو مضاف والاول أولى (قوله أو كاسوتهم) بكاف الجر الداخلة على اسوة بضم الهمزة وكسرها أيضا وهى كما قال الراغب الحال التى يكون الانسان عليها فى اتباع غيره ان حسنا وان قبيحا وهو من الاسى وهو الحزن وهو الازالة نحو كربت النخل أزلت كربه وهذا اسوة هذا أى مثله فالكاف على هذه القراءة زائدة ولذا قال المصنف رحمه الله تعالى كمثل ماتطعمون وهذه قراءة سعيد بن جبير وابن السميفع وهى شاذة وهمزته بدل من واو لانه من المؤاساة واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى وقوله والكاف فى محل الرفع الخ ظاهر كلامه أنه خبر مبتدا محذوف ويحتمل أنه بيان للمعنى ولذا قيل انه ليس بمستقيم والاولى طعام كاسوتهم على الوصف فهو عطف أيضا على من أوسط وعلى هذه القراءة يكون التخيير بين الاطعام والتحرير فقط وتكون الكسوة ثابتة بالسنة وقيل انها لنفى الكسوة وفيه نظر وقال السفاقسى قدر أبو البقاء أى مثل اسوة أهليكم فى الكسوة فلا تكون الآية عارية من الكسوة وفيه نظر لانه ليس فى الكلام مايدل عليه وجوز فيها النصب أيضا على أحد الوجوه فى اعراب من أوسط وجعله معطوفا عليه وشرط الشافعى رضى الله تعالى عنه فى المعتق الايمان ودليله والجواب عنه مفصل فى محله (قوله ومعنى أو ايجاب احدى الخصال الثلاث الخ) اختيار للمذهب المختار فى الواجب المخير وهو أن الواجب أحد الامور لا على التعيين لا مانسب الى بعض المعتزلة أن الواجب الجميع ويسقط بواحد وبعضهم الواجب معين عند الله وهو مايفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى المكلفين وبعضهم ان الواجب واحد معين لا يختلف لكن يسقط به وبالآخر وتفاوتها قدرا وثوابا لا ينافى التخيير المفوض تفاوته الى الهمم وقصد زيادة الثواب فان الكسوة أعظم من الاطعام والتحرير أعظم منها (وههنا بحث) وهو أن أو لاحد الشيئين أو الاشياء وانما تفيد التخيير بعد الطلب فقوله كفارته اطعام خبر لفظا طلب معنى لان المقصود منه ايجاب ذلك وحينئذ كيف تكون الفاء التعقيبية اذ لو كان كذلك لاقتضى وجوبه قبل الحنث ولا قائل به فان قيل يقدر له قيد كما ذكر لم يبق له دلالة على ماذكروه فتأمل وقوله واحدا

منها

منها المامر من ان أو للتخيير (قوله والشواذ ليست بحجة عندنا الخ) قال فى الاحكام قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد وابراهيم وقتادة هن متتابعات لا يجزى فيها التفريق فثبت التتابع بقول هؤلاء ولم يثبت بالتلاوة لجواز أن تكون التلاوة منسوخة والحكم ثابتا وهو قول أصحابنا وقالوا أيضا ان قراءته كروايته وهى مشهورة فيزاد بها على القطعى فما ذكره غير مسلم عندنا وقوله وحنثتم مر تفصيله (قوله بأن تضنوا بها ولا تبذلوها الخ) أصل معنى الضنة البخل والمراد عدم البذل وللسلف فى الحفظ هنا تفاسير فقال قوم معناه احفظوا أنفسكم عن الحنث فيها وان لم يكن الحنث معصية وقال آخرون معناه أقلوا من الايمان لقوله تعالى ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وعليه قول الشاعر

قليل الالايا حافظ ليمينه * اذا بدرت منه الالية برت

وقال قوم راعوها لكى تؤدوا الكفارة اذا حنثتم فيها لان حفظ الشئ رعايته قالوا وهذا هو الصحيح أما الاول فلا معنى له لانه غير منهى عن الحنث اذا لم يكن الفعل معصية وقد قال صلى الله عليه وسلم فليأت الذى هو خير وليكفر كامر وقال تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فثبت أنه غير منهى عن الحنث اذا لم يكن معصية فلا يجوز أن يكون احفظوا أيمانكم نهيا عن الحنث وأما القول بأنه نهى عن الحلف فساقط واه لانه كيف يكون الامر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين وهل هو الا كقولك احفظ المال بمعنى لا تكسبه وأما البيت فلا شاهد فيه لان معنى حافظ ليمينه انه مراع لها بأداء الكفارة ولو كان معناه ماذكر لكان مكررا مع ماقبله والى هذه الاقوال أشار المصنف رحمه الله تعالى وفى الكشاف معنى آخر وهو أن المراد احفظوها ولا تنسوا كيف حلفتم بها (قوله أى مثل ذلك البيان) يعنى أنه اشارة الى مصدر الفعل المذكور وقد مر تحقيقه فى البقرة فى قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا فتذكره وقوله نعمة التعليم قدره مفعولا بقرينة ماقبله وقوله أو نعمه جمع نعمة منصوب عطفا عليه فهو عام والواجب شكرها مبينة لنعمه (قوله فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه) فى الكشاف لعلكم تشكرون نعمته فيما يعلمكم ويسهل عليكم المخرج منه فقيل المجرور عائد على الحنث وقيل المخرج منه فيما يعلمكم أى من التكليف ولولا العائد لكان الاحسن أن تجعل ما مصدرية وقيل انه للشكر وقوله فان الخ دليل على صحة ارادة نعمه الواجب شكرها يعنى بمثل هذا التبيين يسهل الخروج من الشكر لان شكر نعمة العمل بما يعرف من كلامه فتأمل (قوله قذر تعاف عنه العقول الخ) قيل الرجز والرجس بمعنى وهو الشئ القذر وقيل ماتستقذره العقول وقال الزجاج انه كل مااستقذر من عمل قبيح وأصل معناه الصوت الشديد ولذا يقال للغمام رجاس لرعده ولما كان فيه الاخبار عن متعدد بمفرد فاما أن يكون خبرا عن الاول وخبر الاخيرين مقدر أى رجس وفسق وكفر ونحوه أو فى الكلام مضاف الى هذه الاشياء والخبر له أى انما شأن هذه الاشياء أو تعاطيها أو لاحاجة الى تقدير لانه يجوز الاخبار عن هذه الاشياء بأنها رجس كما قيل انما المشركون نجس لانه مصدر يستوى فيه القليل والكثير وهذا أحسن (قوله لانه مسبب عن تسويله وتزيينه) يعنى جعله عملا للشيطان مع أنها أعيان بعلاقة ان عمل الشيطان أى تزيينه سبب لها أو من للابتداء أى ناشئ من عمله واذا قدر التعاطى فقيل لاحاجة الى التأويل وفيه نظر (قوله الضمير للرجس أو لما ذكر الخ) رجوعه الى الرجس لا يقتضى الامر باجتناب الخمر فقط بل كل رجس وعوده على جميع مامر بتأويل ماذكر أو على التعاطى المقدر وجوز عوده الى الشيطان وهو قريب وقوله لكى تفلحوا مر تحقيقه فى أول البقرة فتذكره (قوله أكد تحريم الخمر والميسر الخ) وجه التأكيد المذكور ظاهر لانهم كانوا مترددين فى التحريم بعد نزول آية البقرة ولذا قال عمر رضى الله تعالى عنه اللهم بين لنا فيها بيانا شافيا فلما نزلت هذه وسمع فهل أنتم منتهون قال انتهينا يارب وبحت بموحدة مفتوحة وحاء مهملة ساكنة وتاء مثناة بمعنى خالص أى لا خير فيه أصلا أو الغالب عليه عدم الخير والامر بالاجتناب عن عينهما أى لا عن شربهما وفعلهما باعتبار الظاهر واحد

وشرط فيه أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه التتابع لانه قرئ ثلاثة أيام متتابعات والشواذ ليست بحجة عندنا اذ لم تثبت كتابا ولم ترو سنة (ذلك) أى المذكور (كفارة أيمانكم اذا حلفتم) وحنثتم (واحفظوا أيمانكم) بأن تضنوا بها ولا تبذلوها لكل أمر أو بأن تبروا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير أو بأن تكفروها اذا حنثتم (كذلك) أى مثل ذلك البيان (يبين الله لكم آياته) أعلام شرائعه (لعلكم تشكرون) نعمة التعليم أو نعمه الواجب شكرها فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه (يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب) أى الاصنام التى نصبت للعبادة (والازلام) سبق تفسيرها فى أول السورة (رجس) قذر تعاف عنه العقول وأفرده لانه خبر للخمر وخبر المعطوفات محذوف أو اضاف محذوف كأنه قال انما تعاطى الخمر والميسر (من عمل الشيطان) لانه مسبب عن تسويله وتزيينه (فاجتنبوه) الضمير للرجس أو لما ذكر أو للتعاطى (لعلكم تفلحون) لكى تفلحوا بالاجتناب عنه واعلم أنه سبحانه وتعالى أكد تحريم الخمر والميسر فى هذه الآية بأن صدر الجملة بانما وقرنهما بالاصنام والازلام وسماهما رجسا وجعلهما من عمل الشيطان تنبيها على أن الاشتغال بهما شر بحت أو غالب وأمر بالاجتناب عن عينهما

وجعله سببا يرجى منه الفلاح ثم قرر ذلك بأن بين مافيهما من المفاسد الدينية والدنيوية المقتضية للتحريم فقال تعالى (انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة) وانما خصهما باعادة الذكر وشرح مافيهما من الوبال تنبيها على انهما المقصود بالبيان وذكر الانصاب والازلام للدلالة على أنهما مثلهما فى الحرمة والشرارة لقوله عليه الصلاة والسلام شارب الخمر كعابد الوثن وخص الصلاة من الذكر بالافراد للتعظيم والاشعار بأن الصاد عنها كالصاد عن الايمان من حيث انها عماده والفارق بينه وبين الكفر ثم أعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام مرتبا على ماتقدم من أنواع الصوارف فقال (فهل أنتم منتهون) ايذانا بأن الامر فى المنع والتحذير بلغ الغاية وأن الاعذار قد انقطعت (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) فيما أمرا به (واحذروا) مانهيا عنه أو مخالفتهما (فان توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ المبين) أى فاعلموا أنكم لم تضروا الرسول صلى الله عليه وسلم بتوليكم فانما عليه البلاغ وقد أدى وانما ضررتم به أنفسكم (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصلحات جناح فيما طعموا) مما لم يحرم عليهم لقوله (اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصلحات) أى اتقوا المحرم وثبتوا على الايمان والاعمال الصالحة (ثم اتقوا) ما حرم عليهم بعد كالخمر (وآمنوا) بتحريمه (ثم اتقوا) ثم استمروا وثبتوا على اتقاء المعاصى (وأحسنوا) وتحروا الاعمال الجميلة واشتغلوا بها روى انه لما نزل تحريم الخمر قالت الصحابة رضى الله تعالى عنهم يارسول الله فكيف باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر فنزلت ويحتمل أن يكون هذا التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة

الوجوه والافاذا رجع الضمير الى التعاطى لا يكون كذلك **(قوله وجعله سببا يرجى منه الفلاح)** ضمير جعله للاجتناب والسببية من لعل لانها بمعنى كى ووجه المبالغة فيه باعتبار ظاهر الترجى وافادته انه ذنب عظيم بعد ارتكابه لا يقطع بالفلاح بمجرد الاقلاع عنه بل يرجى له ذلك **(قوله وانما خصهما باعادة الذكر)** أى الخمر والميسر هما المقصودان لانهما هما اللذان صدرا منهم كما قال تعالى يسئلونك عن الخمر والميسر الآية وقوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن حديث رواه الترمذى بلفظ مدمن الخمر وحمل على المستحل ولا حاجة اليه وهذا دليل على بعض المدعى أو جعل الازلام بمنزلة الوثن وهو بعيد وقيل انهما لم يخصا بالذكر لان معنى يصدكم عن ذكر الله بعبادة غيره وهى الانصاب وعن الصلاة بالاشتغال بالازلام وهو تقدير من غير دليل والشرارة بكسر الشين المعجمة الشر **(قوله وخص الصلاة من الذكر بالافراد الخ)** لان مايصد عن ذكره يصد عنها لان الذكر من أركانها فأفردت بالذكر تعظيما لها كما فى ذكر الخاص بعد العام **(قوله والاشعار بأن الصاد عنها كالصاد عن الايمان الخ)** كان وجهه أن الاول بيان لتعظيمها فى ذاتها وهذا بيان لانه غاية مراد الشيطان من شرب الخمر ومنتهى آماله ذلك فيها ولا أحب الى الشيطان من ايقاعهم فى الكفر فلولا أن تركها يؤدى اليه لما كانت محط نظره ولذلك سميت عماد الدين فى الحديث لان الخباء لا يقوم بلا عماد والفارق بين الايمان والكفر الصلاة لان التصديق القلبى لا يطلع عليه وهذه أعظم شعائر المشاهدة فى كل وقت ولذا طلبت فيها الجماعة ليشاهدوا الايمان ويشهدوا به فافهمه فانه خفى على من قال انه لا اشعار فى النظم بما ذكر وصدها عن الصلاة لانها تشغلهم عنها او لان السكران لا يقرب الصلاة **(قوله أعاد الحث على الانتهاء الخ)** لانه فهم أولا من قوله تعالى فاجتنبوه مع مامعه من تأكيدات التحريم وقوله ايذانا بأن الامر الخ أى الشأن والحال أو الامر الطلبى باجتنبوه بلغ غاية الظهور حتى لا حاجة الى أمرهم به لظهور أدلته القاطعة للاعذار فلذا عبر بالاستفهام الانكارى مع الجملة الاسمية والفاء المعقبة الدالة على أنها قد ثبتت الصوارف عنها وتبينت وجوه الفساد فيها حتى ان العاقل اذا خلى ونفسه بعد ذلك لا ينبغى ان يتوقف فى الانتهاء وقوله أو مخالفتهما أعم من التفسير الاول فيكون مؤكدا لقوله أطيعوا الله وعلى الاول مؤسس ولذا قدمه وقوله وانما ضررتم به أنفسكم اشارة الى أن قوله فاعلموا الخ جواب باعتبار لازمه المكنى به عنه **(قوله اذا ما اتقوا الخ)** تعليق نفى الجناح بهذه الاحوال ليس على سبيل اشتراطها فان عدم الجناح فى تناول المباح الذى لم يحرم لا يشترط بشرط بل على سبيل المدح والثناء والدلالة على أنهم بهذه الصفة وسبب النزول ليس وجها آخر فى معنى الآية ودفع مافيها من التكرار بل اشارة الى ان الآية نزلت فى المؤمنين عامة ويدخل فيهم هذه الطائفة أو فى هذه الطائفة لكن الحكم عام وقوله اتقوا المحرم الخ اشارة الى دفع التكرار فى الآية وسيأتى تفصيله **(قوله روى أنه لما نزل الخ)** أخرجه أحمد فى مسنده عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه وهو فى الصحيحين عن أنس رضى الله تعالى عنه **(قوله ويحتمل أن يكون هذا التكرير الخ)** قال الطيبى رحمه الله تعالى المعنى أنه ليس المطلوب من المؤمنين الزهادة عن المستلذات وتحريم الطيبات وانما المطلوب منهم الترقى فى مدارج التقوى والايمان الى مراتب الاخلاص واليقين ومعارج القدس والكمال وذلك بأن يثبتوا على الاتقاء عن الشرك وعلى الايمان بما يجب الايمان به وعلى الاعمال الصالحة لتحصيل الاستقامة التامة التى يتمكن بها الى الترقى الى مرتبة المشاهدة ومعارج أن تعبد الله كأنك تراه وهو المعنى بقوله تعالى وأحسنوا الخ وبه ينتهى للزلفى عند الله ومحبته والله يحب المحسنين وفى هذا النظم نتيجة من قوله صلى الله عليه وسلم ليس الزهادة فى الدنيا بتحريم الحلال ولا اضاعة المال ولكن الزهد أن تكون بما بيد الله أوثق منك بما فى يديك وهذا دفع للتكرير وأنه ليس لمجرد التأكيد لانه يجوز فيه العطف بثم كما صرح به ابن مالك فى قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون بل به باعتبار تغاير ماعلق به مرة بعد أخرى والمصنف رحمه الله

اشاره

أشار أولا الى تغايرها بأن المراد بالاول اتقاء ما حرم عليهم أولا مع الثبات على الايمان والاعمال الصالحة اذ لا ينفع الاتقاء بدون ذلك والثانى اتقاء ما حرم عليهم بعد ذلك من الخمر ونحوه والايمان التصديق بتحريم ذلك والثالث الثبات على اتقاء جميع ذلك من السابق والحادث مع تحرى الاعمال الجميلة فالمراد بالاوقات الثلاثة زمان التحريم الاول الماضى وزمان التحريم الثانى الذى هو بمنزلة الحال وزمان الثبات على جميع ذلك فى المستقبل (قوله أو باعتبار الحالات الثلاث) بأن يتقى الله ويؤمن به فى السر ويجتنب مايضر نفسه من عمل واعتقاد ويتقى الله ويؤمن به علانية ويجتنب مايضر الناس ويتقى الله ويؤمن به بينه وبين الله بحيث يرفع الوسايط وينتهى الى أقصى مراتب التقوى فى الدرجة السالفة القابلة للقوى النفسانية ولما فى هذه الحالة من الزلفى منه تعالى ذكر الاحسان فيها لان الاحسان كما فسره النبى صلى الله عليه وسلم فى حديث البخارى الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه (قوله أو باعتبار المراتب الثلاث) أى مراتب التقوى الثلاث التى مر تفصيلها ومن قال المراد به مبدأ السلوك أو مبدأ العمر فقد غفل عن مراده أو تغاير التقوى باعتبار تغاير المتقى منه وهو العقاب والوقوع فى حمى المحرمات والتدنس بدنس الطبيعة والهيولى وقوله فلا يؤاخذهم بشئ لانه لازم المحبة فهو كناية كما فى قوله وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم وكان الظاهر والله يحب هؤلاء فوضع المحسنين موضعه اشارة الى أنهم متصفون بذلك (قوله نزلت فى عام الحديبية) مر أن الحديبية بالتخفيف وأن منهم من شددها وهى اسم مكان معروف وهذا أخرجه ابن أبى حاتم عن مقاتل (قوله والتحقير فى بشئ للتنبيه الخ) تدحض من أدحض أى أزل وهو كناية عن ازالة الثبات والتصبر والتحقير والتقليل من شئ وتنكيره قيل عليه ان هذه الصيغة بعينها وردت فى الاموال والانفس من الفتن العظام كقوله تعالى بشئ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وهو اشارة الى ما يقع به الابتلاء من هذه الامور فهو بعض من كل بالاضافة الى مقدوره تعالى فانه قادر على ابتلائهم بأعظم مما ذكر ليبعثهم بذلك على الصبر ويدل على ذلك أنه سبق الوعد به قبل حلوله لتوطين النفوس فان المفاجأة بالشدائد شديدة الالم واذا فكر العاقل وجد ما صرف عنه من البلايا أكثر مما وقع فيه باضعاف لا تقف عنده غايته فسبحان اللطيف بعباده (أقول) ماذكره العلامة بعينه أشار اليه الشيخ فى دلائل الاعجاز لان شيئا انما يذكر لقصد التعميم نحو وان من شئ الا يسبح بحمده أو الابهام وعدم التعيين أو التحقير لادعاء أنه لحقارته لا يعرف ولذا عيب على المتنبى قوله

لو الفلك الدوار أبغضت سعيه * لعوقه شئ عن الدوران

مع استحسانها فى قول أبى حية النمرى

اذا ما تقاضى المرء يوم وليلة * تقاضاه شئ لا يمل التقاضيا

وهنا لو قيل ليبلونكم بصيد تم المعنى فاقحامها لا بد له من نكتة وهى ماذكر وأما ما أورده من الآية الاخرى فشاهد له لا عليه لانه المقصود فيه أيضا التحقير بالنسبة الى ما دفعه الله عنهم كما صرح به المعترض مع أنه لا يتم الاعتراض به الا اذا كان ونقص معطوف على مجرور من ولو عطف على بشئ لكان مثل هذه الآية بلا فرق والعجب أنه مع ظهوره أورده الطيبى رحمه الله ولم يتنبه له (قوله ليتميز الخائف من عقابه الخ) هذا بيان محصل المعنى ووجه التجوز فيه ما سيأتى من أن العلم مستعمل فى لازم معناه وهو وقوع المعلوم وظهوره لان علمه تعالى لا يتخلف عنه أو أن المراد من العلم التعلق بالمعلوم وضميره للعقاب أى والعقاب لم يقع بل منتظر على صيغة المفعول ان وقع منه اثم وقوله لضعف قلبه أراد به قلة يقينه والا فضعف القلب بالمعنى المعروف لا يناسب عدم الخوف فقوله وقلة ايمانه تفسير له ومن موصولة ويجوز أن تكون استفهامية أى جواب من يخافه وبهذا علم ضعف ما قيل لفظ الله فاعل يعلم فلا يصح أن يكون معنى ماذكروا الا اختل نظام الكلام الا أن يكون المراد من مجموع يعلم الله الخ

استعمال أو باعتبار الحالات الثلاث الانسان التقوى والايمان بينه وبين نفسه وبينه وبين الناس وبينه وبين الله تعالى ولذلك بدل الايمان بالاحسان فى الكرة الثالثة اشارة الى ما قاله عليه الصلاة والسلام فى تفسيره أو باعتبار المراتب الثلاث المبدا والوسط والمنتهى أو باعتبار ما يتقى فانه ينبغى أن يترك المحرمات توقيا من العقاب والشبهات تحرزا عن الوقوع فى الحرام وبعض المباحات تحفظا للنفس عن الخسة وتهذيبا لها عن دنس الطبيعة (والله يحب المحسنين) فلا يؤاخذهم بشئ وفيه أن من فعل ذلك صار محسنا ومن صار محسنا صار لله محبوبا (يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشئ من الصيد تناله أيديكم ورماحكم) نزلت فى عام الحديبية ابتلاهم الله سبحانه وتعالى بالصيد وكانت الوحوش تغشاهم فى رحالهم بحيث يتمكنون من صيدها أخذا بأيديهم وطعنا برماحهم وهم محرمون والتقليل والتحقير فى بشئ للتنبيه على أنه ليس من العظائم التى تدحض الاقدام كالابتلاء ببذل الانفس والاموال فمن لم يثبت عنده كيف يثبت عندما هو أشد منه (ليعلم الله من يخافه بالغيب) ليتميز الخائف من عقابه وهو غائب منتظر لقوة ايمانه ممن لا يخافه لضعف قلبه وقلة ايمانه فذكر العلم وأراد وقوع المعلوم وظهوره أو تعلق العلم

ذلك وقوله بعد ذلك الابتلاء أى بعد الابتلاء السابق وما علم من حاله وقيل المراد قدرة المحرم عليه فيما يستقبل فان الابتلاء بغشيان الصيود قد مضى وقوله من لايملك جأشه بالهمزة وأصل معناه الصدر كما فى الاساس ويطلق على القلب وملك الجاش ضبطه بمعنى الصبر والتحمل ويقال ربط لذلك الامر جأشا وهو رابط وفى ضده واهى الجأش ومعناه ماذكر وفسر العذاب الاليم بالوعيد لانه ليس واقعا البتة ولا فى حين الاعتداء والتقصير فى أمر تسهل رعايته فوق التقصير فيما تصعب رعايته فلذا توعد عليه وهذا يشبه حيتان أهل السبت ولحوق الوعيد لا يحقق لحوق العذاب فما قيل انه مناسب لمذهب المعتزلة باطل (قوله جمع حرام) بمعنى محرم وان كان فى الحل ومن كان فى الحرم وان كان حلالا وهما سيان فى النهى عن قتل الصيد ورداح المرأة الثقيلة الردف والكتيبة العظيمة وجمعه ردح بضمتين وذكر القتل لماذكر والذكاة بالذال المعجمة النحر والذبح (قوله وأراد بالصيد ما يؤكل لحمه الخ) هذا مذهب الشافعى رحمه الله من أن مالا يؤكل من الصيد فلا جزاء على المحرم فيه ومذهبنا كما فى كتاب الاحكام انه عام فى جميع صيد البر الا ماخصه الحديث الآتى ولا يقاس غير الخمس عليها والمراد بها كل ما يبتدأ الانسان بأذى كالسبع والذئب بالاجماع فخص به ما خرج عنه فان لم يبتدئه بالاذى فعليه الجزاء ولما لم يكن للخمس علة مذكورة لم يجز القياس عليها وكونه غير مأكول اللحم لم تقم الدلالة عليه من فحوى الكلام ولا ذكر العلة فيه ومن أصحابنا من يأبى القياس فى مثله لحصره بالعدد وكونه غير مأكول نفى والنفى لا يكون علة (قوله خمس يقتلن الخ) رواه الشيخان ورواية الحية فى مسلم وقوله مع ما فيه الخ أى بالقياس عليه وهو مذهبه وقوله هل يلغى أى يبطل حكمه ولذا عبر بالقتل وهو الاصح من مذهب الشافعى أيضا (قوله ذاكرا لاحرامه عالما بأنه حرام عليه الخ) وليس ذكر العمد للتقييد عند الجمهور بل اما لانه المورد أو لانه الاصل والخطأ ملحق به للتغليظ والاشعار بأنه يستوى فيه العمد والخطأ ووجه الدلالة أنه لا وبال ولا انتقام فى الخطأ وهذا معنى قول المصنف رحمه الله بل لقوله ومن عاد الخ وقوله والخطأ ملحق به فيه نظر فان القياس لا يجرى فى الكفارات عندنا فالظاهر قول الزهرى رحمه الله نزل الكتاب بالعمد ووردت السنة بالخطأ وذهب سعيد بن جبير الى أنه لا شئ فى الخطأ عملا بظاهر الآية (قوله فطعنه أبو اليسر رضى الله عنه الخ) قالوا انما هو أبو قتادة رضى الله عنه كما فى الصحيحين من روايته وهو الذى فعل ذلك وقد تبع المصنف فيه الكشاف وقال الطيبى انه ليس فى شئ من الاصول يعنى أصول كتب الحديث وأورد على قوله اذ روى الخ أنه يدل على أن قتلهم كان عن قصد ولا يدل على انه عن علم بأنه حرام لان الحديث دل على أن حرمة صيد المحرم علم بعد نزول الآية فلا يدل على أن قتلهم عن تعمد بما فسره به وفيه نظر لانه صرح فى الكشاف بأنه كان محرما فى الجاهلية أيضا فكان معلوما والمعلوم من الآية كونه قد شرعنا به واعلم أنه عدل عن قول الكشاف فى التعريف أن يقتله وهو ذاكر لاحرامه أو عالم ان ما يقتله مما يحرم عليه قتله لانه ليس بمانع لانه اذا رمى غير صيد وأصاب صيدا وهو ذاكر لاحرامه ينبغى أن يكون عمدا وليس به وقد تكلف له ودفع آخر بأن أو بمعنى الواو فلذا غيره المصنف رحمه الله (قوله برفع الجزاء والمثل قراءة الكوفيين الخ) الفاء اما جزائية أو زائدة فى خبر الموصول قرأ أهل الكوفة فجزاء مثل بتنوين جزاء ورفعه ورفع مثل وباقى السبعة برفعه مضافا الى مثل ومحمد بن مقاتل بتنوين جزاء ونصبه ونصب مثل والسلمى برفع جزاء منونا ونصب مثل وقرأ عبد الله فجزاؤه برفع جزاء مضافا للضمير ورفع مثل فأما قراءة الكوفيين فواضحة لان جزاء مبتدأ ومثل صفته والخبر محذوف أى فعليه جزاء مماثل لما قتله وجوز أبو البقاء فى مثل البدلية والزجاج أن يكون جزاء مبتدأ ومثل خبره اذ التقدير جزاء ذلك الفعل أو المقتول مماثل لما قتله (قوله وعليه لا يتعلق الجار بجزاء) وأيضا المصدر يعمل بمشابهة الفعل ويوصفه بعد الشبه وأما كون المصدر بمعنى المجزى به فهو فى حكم الصفة فرد بأنه تفسير معنى لا تأويل اعراب فانه جعل عين الجزاء مبالغة والمقصود أنه مجزى به وفيه نظر واذا لم يتعلق

(فمن اعتدى بعد ذلك) بعد ذلك الابتلاء
بالصيد (فله عذاب اليم) فالوعيد لاحق به
فان من لايملك جأشه فى مثل ذلك ولا يراعى
حكم الله فيه فكيف به فيما تكون النفس
أميل اليه وأحرص عليه (يا أيها الذين آمنوا
لاتقتلوا الصيد وأنتم حرم) أى محرمون جمع
حرام كرداح وردح ولعله ذكر القتل دون
الذبح والذكاة للتعميم وأراد بالصيد ما يؤكل
لحمه لانه الغالب فيه عرفا ويؤيده قوله عليه
الصلاة والسلام خمس يقتلن فى الحل والحرم
الحدأة والغراب والعقرب والفأرة والكلب
العقور وفى رواية أخرى الحية بدل العقرب
مع ما فيه من التنبيه على جواز قتل كل مؤذ
واختلف فى أن هذا النهى هل يلغى حكم الذبح
فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثنى
أو لا فيكون كالشاة المغصوبة اذا ذبحها
الغاصب (ومن قتله منكم متعمدا) ذاكرا
لاحرامه عالما بأنه حرام عليه قتل ما يقتله
والاكثر على أن ذكره ليس لتقييد وجوب
الجزاء فان اتلاف العامد والمخطئ واحد فى
ايجاب الضمان بل لقوله ومن عاد فينتقم الله
منه لان الآية نزلت فيمن تعمد اذ روى انه
عن لهم فى عمرة الحديبية حمار وحش فطعنه
أبو اليسر برمحه فقتله فنزلت (فجزاء مثل
ما قتل من النعم) برفع الجزاء والمثل قراءة
الكوفيين ويعقوب بمعنى فعليه أى
فواجبه جزاء يماثل ما قتل من النعم وعليه
لا يتعلق الجار بجزاء للفصل بينهما بالصفة
فان متعلق المصدر كالصلة له فلا يوصف ما لم
يتم بها وانما تكون صفته

به كان صفة له أخرى لوقوعه بعد النكرة وأورد على ماذكر أنه انما يمتنع عمله فى المفعول به ويجوز فى الجار والمجرور لانه يكفيه رائحة الفعل كما صرحوا به (قوله وقرأ الباقون على اضافة المصدر الخ) ولما قيل على هذه القراءة ان الجزاء للمقتول لا لمثله أوّلوها بوجهين أن يكون مثل مقحما كما فى قولهم مثلك لا يقول كذا على أنه كناية أو المراد أن يجزى أى يعطى المثل جزاءه وهذا أظهر وأقوى وفى كلام المصنف رحمه الله ان الاضافة اذا كانت للمفعول تعين المعنى الثانى فلا يلائمه الجواب الاوّل وقيل انه يفوت عليه أيضا اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول فالاولى جعل الاضافة بيانية أى جزاء هو مثل ما قتل فتتفق القراءتان معنى وليس بوارد لان جزاءه المحكوم به ما يساومه ويعادله وهو يقتضى المماثلة خصوصا على مذهب أبى حنيفة رحمه الله فتأمل (قوله وهذه المماثلة باعتبار الخلقة الخ) هذا هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى الظبية شاة وفى النعامة بعير وهو قول مالك والشافعى ومحمد بن الحسن وما لا نظير له فيه القيمة كالعصفور وقال أبو حنيفة وأبو يوسف المثل هو القيمة يشترى بها هديا ان شاء وان شاء اشترى طعاما وأعطى كل مسكين نصف صاع وان شاء صام عن كل نصف صاع يوما وأيدوه بأنه قد ثبت المثل بمعنى القيمة فى قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فان المراد قيمة المغصوب بالاتفاق فوجب الحمل عليه وهو عام لما لا نظير له وفيه القيمة عندهم فيلزم عليهم استعمال المثل فى معنييه ولا حاجة اليه فان قيل المثل اسم للنظير وليس باسم للقيمة وانما أوجبوا القيمة فيما لا نظير له بالاجماع لا من الآية قيل ان الله تعالى قد سمى القيمة مثلا فى قوله فمن اعتدى عليكم الخ ويدل على أنها مراده أن جماعة من الصحابة رضى الله عنهم روى عنهم فى الحمامة شاة ولا تشابه بين الحمامة والشاة فعلمنا انهم أوجبوها على وجه القيمة فان قيل انما يسوغ حمله على القيمة لو لم يفسر وقد فسر بقوله من النعم فلا مساغ للتأويل قيل انما يكون تفسيرا لو اقتصر عليه وأما اذا وصل به ما لا يحتمل التفسير من الصيام والطعام فلا فهو تفصيل للحكم كقوله فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم الآية وقوله يهدى أى يذبح الهدى وفى نسخة يفدى وقوله وان لم تبلغ يخير أى ان زاد على نصف الصاع ما لم يبلغه يتصدق به أو يصوم له يوما (قوله واللفظ للاوّل أوفق) لان الظاهر من مثل ما قتل من النعم المماثلة فى الخلقة والهيئة وهديا بالغ الكعبة يستدعيه وأجيب بأن قوله يحكم به ذوا عدل يدل على أن المعتبر القيمة ورد بأن القيمة كما تحتاج الى نظر واجتهاد كذا مماثلة الخلقة لكن التقويم أحوج الى ذلك فيعلم بالطريق الاولى وقد مرّ أن المثل معروف فى القيمة وان ما ذهب اليه أبو حنيفة رحمه الله أشمل وغير محتاج الى التكلف كما أشار اليه الزمخشرى (قوله صفة جزاء الخ) أو حال من الضمير المستتر فى خبره المقدر وهو عليه وقوله وكما أن التقويم الخ اشارة الى جواب ما قيل من طرف أبى حنيفة ان التحكيم انما يحتاج اليه فى بيان القيمة وقد مرّ الكلام فيه (قوله وقرئ ذو عدل على ارادة الجنس الخ) فى الكشاف وقرأ محمد بن جعفر ذو عدل منكم أراد يحكم به من يعدل منكم ولم يرد الوحدة فقيل يعنى لم يقصد أن العدل الواحد يكفى فى الحكم بل قصد جنس العدل فان من يكفى للاثنين كما يكفى للواحد لكن لا دلالة على التعيين وهذا بعينه كلام الزجاج كما نقله الطيبى رحمه الله ومراده أن ذو يستعمل استعمال من للتقليل والتكثير وليس المراد بها الوحدة بل التعدد وأقله اثنان فما قيل عليه ليس فى الآية لفظة صالحة لقصد التعدد صالحة من لذلك لا شبهة فى عدم وروده عليه ومن فسره بالامام فتوحيده فيها على أصله من غير تأويل هو ما فى الكشاف وهو بعينه كلام ابن جنى (قوله هديا حال من الهاء فى به أو من جزاء الخ) كونه من جزاء لانه خبر عنده أو قدروا جبه جزاء وأما الزمخشرى فلما قدر فعليه جزاء وجعله حالا لزمه اما الحال من المبتدا أو اعمال الظرف من غير اعتماد وكلاهما خلاف المشهور عند النحاة وقيل فيه نظر لجواز أن يعتبر الظرف معتمدا على المبتدا يعنى من قتله على القول بأنه خبر للشرط أو للموصول فكأنهم بنوا ذلك على أن الواقع موقع الجزاء لو كان ظرفا

وقرأ الباقون على اضافة المصدر الى المفعول والخام مثل كما فى قولهم مثلى لا يقول كذا والمعنى فعليه أن يجزى مثل ما قتل وقرئ فجزاء مثل ما قتل بنصبهما على فليجز جزاء أو فعليه أن يجزى جزاء يماثل ما قتل وفجزاؤه مثل ما قتل وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعى رضى الله تعالى عنهما والقيمة عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وقال يقوّم الصيد حيث صيد فان بلغت القيمة ثمن هدى تخير بين أن يهدى ما قيمته قيمته وبين أن يشترى بها طعاما فيعطى كل مسكين نصف صاع من برّ أو صاعا من غيره وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوما وان لم تبلغ تخير بين الاطعام والصوم واللفظ للاوّل أوفق (يحكم به ذوا عدل منكم) صفة جزاء ويحتمل أن يكون حالا من ضميره فى خبره أو منه اذا أضفته أو وصفته وبفعله بخبر مقدر لان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد وكما أن التقويم يحتاج الى المماثلة فى الخلقة والهيئة فان الانواع تتشابه كثيرا وقرئ ذو عدل على ارادة الجنس أو الامام (هديا) حال من الهاء فى به أو من جزاء

والمرفوع فاء لالم يجز الفاء كما في المضارع المثبت أو الماضي بدون قد الا بتقدير المبتدا كما ذكر في قوله فينتقم الله منه فيكون التقدير ههنا فهو وعليه جزاء فيكون الظرف معتمدا على المبتدا المحذوف وفيه نظر وقيل انه اذا كان حالا من جزاء فهو فاعل لفعل تقديره فيجب جزاء الخ واذا كان حالا من ضميره فهي حال مقدرة كما قاله الفارسي ثم انه أورد على النحرير أن الاعتماد على المحذوف ممنوع ولذا لا يعمل اسم الفاعل بدون الاعتماد مع انه لا بد له من موصوف محذوف وليس بشئ لانه فرق بين المبتدا المقدر والموصوف المفروض فان الاول في حكم الموجود بخلاف الثاني (قوله وان نون لتخصيصه بالصفة الخ) لانه نكرة لا تجيء الحال منها الا اذا تخصصت أو تقدمت وفي حال الاضافة حالة ظاهرة واعتبار المحل لانه مضاف الى المفعول كما مر واضافة الصفة لفظية فلذا وصف به النكرة والخلاف في المسئلة المذكورة مبسوط في الفروع (قوله عطف على جزاء ان رفعته الخ) وعلى قراءة النصب كما تقدم فهو خبر مبتدا محذوف أي الواجب عليه كفارة ويجوز أن يقدر فعليه أن يجزي جزاء أو كفارة فيعطف كفارة على أن يجزي فهو مبتدأ تقدم عليه خبره وأو فيه للتخيير قال الطيبي وليس من باب جالس الحسن أو ابن سيرين بل من باب قولك جالس السلطان أو الوزير أو العامي ونقل عن الشافعي رحمه الله قول ضعيف انه على الترتيب ومنه تعلم أن التخيير على قسمين ما يكون المخير متساويا وما يكون المخير فيه تفاوت وبون بعيد وقوله عطف بيان مبني على مذهب الفارسي من أنه لا يختص بالمعارف ومن قال باختصاصه جعله بدلا أو خبر مبتدا محذوف (قوله بالاضافة للتبيين الخ) فالكفارة بمعنى المكفر به وهي عامة تشمل الطعام وغيره وكذا الطعام يكون كفارة وغيرها فبينهما عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد وما قيل ان الطعام ليس جنسا للكفارة فالاضافة لادنى ملابسة لا بيانية ليس بشئ يعتد به (قوله والمعنى عند الشافعي رحمه الله تعالى أو أن يكفر باطعام مساكين الخ) فعنده يقوم الهدي لانه الواجب أولا وعندنا يقوم الصيد وظاهر كلامه أن الكفارة والطعام بالمعنى المصدري ولو أبقي على ظاهره اصح وله ان يتصدق بما يبلغ المد عند الشافعي أيضا (قوله أو ما ساواه من الصوم الخ) قال الراغب العدل والعدل متقاربان لكنه بالفتح فيما يدرك بالبصيرة كالاحكام وبالكسر ما يدرك بالحواس كالعديل فالعدل بالفتح هو التقسيط على سواء وعلى هذا روي بالعدل قامت السموات تنبيها على أنه لو كان ركن من الاركان الاربعة في العالم زائدا على الآخر أو ناقصا عنه على خلاف مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظما وهذا معنى دقيق بالتأمل فيه حقيق (قوله متعلق بمحذوف أي فعليه الجزاء أو الطعام الخ) أي متعلق بالاستقرار الذي تعلق به عليه المقدر وعدل عن قول الزمخشري انه متعلق بجزاء وان كان بناه على اعرابه وهو لم يذكره لانه انما يتأتى اذا أضيف الى مثل لانه عطف عليه كفارة ولا يعطف على المصدر قبل تمامه ولا اذا نون ووصف لان المصدر الموصوف بصفة متقدمة لا يعمل وفيه وجوه أخر كتعلقه بطعام أو بفعل مقدر وهو يجزي (قوله ثقل فعله وسوء عاقبته الخ) يشير الى أن أصل معنى الوبال الثقل ومنه الوابل للمطر الكثير والوبيل للطعام الثقيل الذي لا يسرع هضمه والمرعى الوخيم وضمير أمره على الوجه الاول لمن قتل الصيد وعلى الثاني لله ولذا وصفه بالشدة لانه مخالفة لامر القوي الشديد البطش وأشار الى أنه في الوجه الثاني مضاف مقدر أي وبال مخالفة أمر الله لان أمر الله لا وبال فيه وانما الوبال في مخالفته (قوله من قتل الصيد محرما في الجاهلية الخ) وهو ذنب عظيم لانهم كانوا على شريعة اسمعيل صلى الله عليه وسلم والصيد محترم فيها أيضا كما ذكره الزمخشري فلا يرد عليه أنه لا ذنب في الجاهلية أو قبل التحريم لانه لا ذنب بدون التحريم ولا تحريم في الجاهلية فكيف يتحقق العفو وقيل المراد بالعفو أن لا اثم فيه (قوله الى مثل ذلك الخ) انما ذكر المثل لان العود الى ذلك الفعل بعينه وقد وقع وانقضى لا يتصور وأما تقدير المبتدا في فهو ينتقم فليصح دخول الفاء لان الجزاء اذا وقع مضارعا مثبتا لم تدخله ما لم يقدر المبتدأ وكذا المنفي بلا فما قيل ان المضارع يجوز بدون

وان نون لتخصيصه بالصفة أو بدل من مثل
باعتبار محله أو لفظه فمن نصبه (بالغ الكعبة)
وصف به هديا لان اضافته لفظية ومعنى بلوغه
الكعبة ذبحه بالحرم والتصدق به ثم وقال
ابو حنيفة يذبح بالحرم ويتصدق به حيث شاء
(أو كفارة) عطف على جزاء ان رفعته وان
نصبته فخبر محذوف (طعام مساكين) عطف
بيان أو بدل منه أو خبر محذوف أي هي طعام
وقرأ نافع وابن عامر كفارة طعام بالاضافة
للتبيين كقولك خاتم فضة والمعنى عند الشافعي
أو ان يكفر باطعام مساكين ما يساوي قيمة
الهدي من غالب قوت البلد فيعطى كل
مسكين مدا (أو عدل ذلك صياما) أو ما
ساواه من الصوم فيصوم عن طعام كل مسكين
يوما وهو في الاصل مصدر أطلق للمفعول
وقرئ بكسر العين وهو ما عدل بالشيء في
المقدار كعدلي الحمل وذلك اشارة الى الطعام
وصياما تمييز للعدل (ليذوق وبال أمره)
متعلق بمحذوف أي فعليه الجزاء أو الطعام
أو الصوم ليذوق ثقل فعله وسوء عاقبته
بهتكه لحرمة الاحرام أو الثقل الشديد على
مخالفة أمر الله وأصل الوبل الثقل ومنه
الطعام الوبيل (عفا الله عما سلف) من قتل
الصيد محرما في الجاهلية أو قبل التحريم أو
في هذه المرة (ومن عاد) الى مثل هذا
(فينتقم الله منه) فهو ينتقم الله منه

الفاء فلا يكون للفاء فائدة فاذا جعلت اسمية ظهرت الفائدة مبنى على القول بأن فيه وجهين وهو أحد
قولي النحويين في هذه المسئلة لكن المشهور خلافه (قوله وليس فيه ما يمنع الكفارة عن العائد الخ)
روى عن ابن عباس رضي الله عنهما والحسن وشريح أنه ان عاد عمدا لم يحكم عليه بكفارة حتى كانوا
يسألون المستفتي هل أصبت شيأ قبله فان قال نعم لم يحكم عليه وان قال لا حكم عليه والجمهور على خلافه
وهو الصحيح لان وعيد العائد لا ينافي وجوب الجزاء عليه وانما لم يصرح به لعلمه فيما مضى مع أن الآية
يحتمل أن معناها من عاد بعد التحريم الى ما كان قبله والانتقام يحتمل أن يكون في الدنيا بالكفارة لكنه
خلاف الظاهر وكذا كون المراد ينتقم منه اذا لم يكفر (قوله ما صيد منه مما لا يعيش الا في الماء الخ)
يعني الصيد مصدر بمعنى المفعول وطعامه ليس مصدرا بمعنى أكله وعطفه عليه من قبيل أعجبني زيد
وكرمه بل هو بمعنى المطعوم وضمير طعامه للصيد فمعنى احلال الصيد الانتفاع به واحلال مطعومه
احلال أكله على حذف مضاف وهو من عطف الخاص على العام عنده وعند ابن أبي ليلى الصيد
والطعام على معناهما ولذا قدر المضاف في صيد البحر فقال صيد حيوان البحر بأن تطعموه وضمير طعامه
لحيوان البحر وقوله مما لا يعيش الا في الماء مطلقا هو مذهب الشافعي رضي الله عنه وخرج عنه الضفدع
ونحوه (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام في البحر الخ) أخرجه أصحاب السنن عن أبي هريرة رضي الله
عنه وصححوه والحل ميتته بكسر الحاء وفتح الميم بلا واو عاطفة خبر بعد خبر وما ذكره من قولي أبي حنيفة
رحمه الله مفصل في الفقه (قوله ما قذفه أو نضب عنه الخ) أي ما ألقاه البحر أو بقي بعد ذهاب الماء
عنه والتقييد مأخوذ من مقابلته بالصيد لان ما لم يصد منه يكون كذلك ونضب بنون وضاد معجمة وباء
موحدة من النضوب وهو ذهاب الماء فالطعام بمعنى المطعوم كما مر ومن فسره بالاكل جعل الضمير
للصيد بمعنى المصيد أو بمعنى المصدر والضمير راجع اليه بمعنى المصيد (قوله تمتيعا لكم نصب على الغرض)
بالغين والضاد المعجمتين أي هو مفعول لاجله وفسره بتمتيعا لاتحادهما فاعلا على ما عرف في النحو
وفي الكشاف بعد ما ذكر هذا وهو في المفعول له بمنزلة قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة في باب
الحال لان قوله متاعا لكم مفعول له مختص بالطعام كما أن نافلة حال مختصة بيعقوب فخصص المفعول له
بكون الفعل مسندا لقوله طعامه وليس علة لحل الصيد وانما هو علة لحل الطعام فقط وانما جعله علته
مذهبه وهو مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى من أن صيد البحر ينقسم الى ما يؤكل والى ما لا يؤكل
وان طعامه هو المأكول منه كالنافلة وهي ولد الولد حال مختصة بيعقوب لان اسحق ولده لصلبه فكذا امتاعا
الا أنه أورد عليه أنه يؤدي الى أن الفعل الواحد المسند الى فاعلين متعاطفين يكون المفعول له المذكور
بعدهما لاحدهما دون الآخر كقام زيد وعمرو اجلالا لك على أن الاجلال مختص بقيام أحدهما
وفيه الباس وأما الحال في الآية المذكورة فليست نظيرة لهذا لان فيه قرينة عقلية ظاهرة وعلى غير
مذهبه فلا يختص المفعول له بأحدهما وهو ظاهر جلي فلذا تركه المصنف رحمه الله تعالى فما قيل ان
المصنف رحمه الله أشار باطلاق الغرض وعدم تخصيصه بما في الكشاف الى ما فيه لان فيه صرف
العبارة عن ظاهرها بلا ضرورة من عدم تدبر مراده والسيارة مؤنث سيار باعتبار الجماعة يقال رجل
سائر وسيار وسيارة باعتبار الجماعة قاله الراغب والمراد المسافرون وانما جعله قيدا بناء على الاغلب
(قوله ما صيد فيه أو الصيد فيه الخ) يعني الصيد بمعنى المصيد والمعنى مصيد البر وهو خلاف البحر محرم
على المحرم وهو يقتضي حرمته عليه مطلقا سواء اصطاده هو أو غيره والاضافة لامية أو هو بالمعنى
المصدري والاضافة لامية أو بمعنى في فيقتضي تحريم صيد المحرم نفسه لا صيد الحلال له والمراد صيده
حقيقة أو حكما بأن أمر به أو أعانه عليه أو دله عليه واليه أشار بقوله مدخل والجمهور على هذا وهو
مذهبنا للحديث الذي ذكره وهو حديث أخرجه أحمد والحاكم وصححوه عن جابر رضي الله عنه قيل
ولا دلالة له على الاول على حرمة مصيد الحلال مطلقا بل حرمة مصيده في أوقات الحرم ان كان قوله

وليس فيه ما يمنع الكفارة عن العائد كما
حكي عن ابن عباس وشريح (والله
عزيز ذو انتقام) ممن أصر على عصيانه
(أحل لكم صيد البحر) ما صيد منه مما
لا يعيش الا في الماء وهو حلال كله لقوله عليه
الصلاة والسلام في البحر هو الطهور ماؤه
الحل ميتته وقال أبو حنيفة لا يحل منه
الا السمك وقيل يحل السمك وما يؤكل نظيره
في البر (وطعامه) ما قذفه أو نضب عنه
وقيل الضمير للصيد وطعامه أكله (متاعا
لكم) تمتيعا لكم نصب على الغرض
(وللسيارة) أي ولسيارتكم يتزودونه قديدا
(وحرم عليكم صيد البر) أي ما صيد فيه
أو الصيد فيه فعلى الاول يحرم على المحرم
أيضا ما صاده الحلال وان لم يكن له فيه
مدخل والجمهور على حله لقوله عليه الصلاة
والسلام لحم الصيد حلال لكم ما لم تصطادوه
أو يصد لكم

مادمتم قيد الصيد وعلى حرمة صيده مطلقا فى أوقات كونه محرما ان كان قيد التحريم وأما قول الزمخشرى لا دلالة له على تحريم صيد الحلال لان المفهوم المتبادر من حرم عليكم الصيد صيدكم فدفع بأن دلالة الآية عليه مدفوعة بأن السنة بينت المراد منه فلا عمل بدلالته وفيه نظر لان تحريم صيد البر للحلال معلوم أنه ليس عليه شئ فيه وهذه قرينة ظاهرة على أن المراد ذلك فتدبر وما دمتم قرئ بضم الدال من دام يدوم وما مصدرية ظرفية وقرئ دمتم بكسرها كخفتم من دام يدام لغة فيها وحرم بضمتين جمع حرام بمعنى محرم وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما حرم بفتحتين أى ذوى حرم بمعنى احرام أو مبالغة فالحرم اسم المكان والاحرام أيضا (قوله سمى البيت كعبة لتكعبه) التكعب التربيع ومنه تكعب الحسان وقد يقال للارتفاع ولهذا سميت الكعبة كعبة لكونها مربعة أو مرتفعة ومنه كعب الرجل (قوله عطف بيان على جهة المدح أو المفعول الثانى) أى أو هو المفعول الثانى لان جعل بمعنى صير ينصب مفعولين لا بمعنى خلق أو حكم وبين كما قيل لانه خلاف الظاهر وانما قال على جهة المدح لان البيت الحرام عرف بالتعظيم عندهم فصار فى معنى المعظم أو لانه وصف بالحرام المشعر بحرمته وعظمته فذكر البيت كالتوطئة له وهذا مع ظهوره خفى على من قال شرط عطف البيان الجمود والجامد لا يشعر بمدح انما يشعر به المشتق وهو جمود منه (قوله انتعاشا لهم الخ) أصل معنى الانتعاش الارتفاع والتحرك ويقال نعشه اذا رفعه من عثار أو جبره فى زلة وافتقار فعنى سبب انتعاشهم أنه سبب اصلاح أمورهم وجبرها دينا ودنيا كما بينه المصنف رحمه الله تعالى لانه كان مأمنا لهم وملجأ ومجمعا لتجارتهم والعمار جمع عامر وهو من يأتى بالعمرة ومنه تعلم أن التجارة فى الحج ليست مكروهة (قوله وقرأ ابن عامر قيما على أنه مصدر الخ) يعنى أنه مصدر كشبع وكان القياس أن لا تقلب واوه ياء كعوض وعوج لكنها لما قلبت فى فعله ألفا تبعه المصدر فى اعلال عينه (قوله ونصبه على المصدر أو الحال) أى يقوم قيما أو قائما وذلك على تقدير كون البيت الحرام مفعولا ثانيا ويحتمل البدلية (قوله الشهر الذى يؤدى فيه الحج الخ) فالتعريف للعهد بدليل قرانه جمع قرين وهو ما قرن به من الهدى والقلائد وعلى الثانى المراد به الجنس الشامل لكل واحد منها لانتفاء دليل العهدية (قوله ذلك اشارة الى الجعل أو الى ما ذكر الخ) فى اعراب ذلك وجوه أحدها أنه خبر مبتدأ محذوف أى الحكم الذى قررناه ذلك أو مبتدأ خبره محذوف أى ذلك الحكم هو الحق أو مفعول فعل مقدر أى شرع ذلك لتعلموا الخ فاللام متعلقة به وهو أقربها وفى كلام المصنف رحمه الله تعالى اشارة اليه والاشارة الى الجعل المذكور أو الى جميع ما ذكر (قوله فانه شرع الاحكام لدفع المضار قبل وقوعها الخ) بيان لكيفية تعليل قوله لتعلموا الخ لقوله ذلك وأتى بالعام ليندرج تحته هذا العلم الخاص ويمكن أن يكون المعنى انما جعلنا الكعبة انتعاشا لهم فى أمر دينهم ودنياهم أو ذكرنا حفظ حرمة الاحرام بمنع الصيد ليعلموا أنا نعلم مصالح دنياهم ودينهم فيستدلوا بهذا العلم الخاص على أنه لا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة فى السموات والارض ويعلموا أنه تعالى عالم بما وراء ذلك كله كذا فى شرح الطيبى رحمه الله تعالى فما قيل لم نر ما يبين أن العلم بما ذكر دليل على أنه تعالى يعلم كل شئ وكلام المصنف رحمه الله تعالى لا يفى بالمقصود والذى سنح لى أنه تعالى لما كان مجردا بالذات وبالفعل عن المادة وعن التعلق بها كان النسبة الى جميع الجزئيات بالنسبة اليه على السوية فاذا علم أنه تحقق عنده بعض الجزئيات كأحوال الكعبة علم أنه عالم بكلها اذ هى مستوية بالنسبة اليه تعالى وكونه عالما ببعض دون آخر ترجيح بلا مرجح قصور وتكلف (قوله تعميم بعد تخصيص الخ) لان الاول خاص بالموجودات غيره تعالى وهذا شامل له وللمعدومات وقدم الخاص لانه كالدليل على ما بعده ووجه المبالغة من تعميم كل وصيغة عليم وقوله لمن هتك محارمه وفى نسخة انتهك محارمه وهتك المحارم رفع سترها وابانها وانتهاك المحارم قريب منه ولمن أقلع وفى نسخة انقلع بمعنى رجع وقوله تشديد فى ايجاب القيام بما أمر أمر مبنى

(مادمتم حرما) أى محرمين وقرئ بكسر
الدال من دام يدام (واتقوا الله الذى اليه
تحشرون جعل الله الكعبة) صيرها
وانما سمى البيت كعبة لتكعبه (البيت
الحرام) عطف بيان على جهة المدح
أو المفعول الثانى (قياما للناس) انتعاشا
لهم أى سبب انتعاشهم فى أمر معاشهم
ومعادهم يلوذ به الخائف ويأمن فيه
الضعيف ويربح فيه التجار ويتوجه اليه
الحجاج والعمار أو ما يقوم به أمر دينهم
ودنياهم وقرأ ابن عامر قيما على أنه
مصدر على فعل كالشبع أعل عينه كما أعل
فى فعله ونصبه على المصدر أو الحال (والشهر
الحرام والهدى والقلائد) سبق تفسيرها
والمراد بالشهر الشهر الذى يؤدى فيه الحج
وهو ذو الحجة وهو المناسب لقرانه وقيل
الجنس (ذلك) اشارة الى الجعل أو الى ما
ذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام
وغيره (لتعلموا أن الله يعلم ما فى السموات وما
فى الارض) فانه شرع الاحكام لدفع المضار
قبل وقوعها وجلب المنافع المترتبة عليها
دليل حكمة الشارع وكمال علمه (وأن الله
بكل شئ عليم) تعميم بعد تخصيص ومبالغة
بعد الاطلاق (اعلموا أن الله شديد العقاب
وأن الله غفور رحيم) وعيد ووعد لمن هتك
محارمه ولمن حافظ عليها أو لمن أصر عليه
ولمن أقلع عنه (ما على الرسول الا البلاغ)
تشديد فى ايجاب القيام بما أمر أى الرسول
أتى بما أمر به من التبليغ ولم يبق لكم
عذر فى التفريط (والله يعلم ما تبدون
وما تكتمون) من تصديق وتكذيب
وفعل وعزيمة

للفاعل أى شدد عليهم فى ايجاب امتثال ماأمر به لانّ معناه ان ماأمر به وهو الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم لم يقصر به فاوجه تقصيركم ولم يأل جهدا فى تبليغكم فأى عذر لكم فى الترك (قوله حكم عام فى نفى المساواة عند الله) فانه فى الاكثر أحسن كل شئ أقله وهو ظاهر

والناس ألف منهم كواحد * وواحد كالالف ان أمر عنى

والخطاب عام لكل ناظر بعين الاعتبار فانه الصالح للخطاب وفيه اشارة الى غلبة أهل الاسلام وان قلوا كما أنّ التوبة الواحدة تمحو الالوف من الذنوب وآثروا بالمد من الايثار أى قدموه على غيره وا جعلوا له أثرة على غيره وقوله راجين الخ تقدم الكلام فيه وأنّ الرجاء بالنسبة الى المخاطبين لا بالنسبة اليه تعالى وحجاج جمع حاج أو حجيج وقد تقدم الكلام على هذه القصة وأنّ المسلمين أرادوا أن يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة فنهى الله عن المشركين القاصدين لحرم الله وسمى مامعهم خبيثا واليمامة بلاد وهى فى الاصل اسم امرأة سميت بها (قوله الشرطية وما عطف عليها الخ) يعنى ليس السؤال عنه مطلقا منهيا عنه بل منه ماهو لازم كالسؤال عما لا يعلم من أمر دينه وطلب العلم فريضة كما فى الحديث بل السؤال عما لا حاجة اليه مما بين اذ ربما تجر كثرة السؤال الى ما يورث الغم فليس النهى عن السؤال مطلقا بل عن أشياء ان تبد لهم تسؤهم وهى التكاليف الصعبة (قوله وهما كمقدمتين الخ) قال الطيبى بعد ماذكر قلت هذا النوع عند علماء البيان يسمى بالكناية الايمائية فيفيد القطع بامتناع السؤال وليس يوجد فى الآية وتقرير الزمخشرى أقرب لما يفهم من دليل الخطاب والتقييد بالوصف أن هنالك سؤالا لا يعمهم وهو مالا يتعلق بالتكاليف الشاقة والامور التى ان ظهرت أوقعتهم فى الحرج والضيق وهذا أحسن لولا أنّ قوله ان تبد لكم يقتضى أن يخص السؤال بما فى اخفائه مصالح للعباد وفى ابدائه فساد فان مقابل الابداء الاخفاء ويعضده ماروى البخارى ومسلم فى سبب نزولها عن أنس رضى الله عنه قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة ماسمعت مثلها قط فقال لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا وفيه فقال رجل من أبى فقال فلان فنزلت وفيه تأمل وقوله فى زمان نزول الوحى تفسير لقوله حين ينزل القرآن (قوله وأشياء اسم جمع كطرفاء غير أنه الخ) (٢) فى أشياء مذاهب خمسة * أولها وهو مذهب الجمهور وهو أقربها واليه ذهب الخليل وسيبويه والمازنى وأكثر البصريين أنها اسم جمع لا جمع كطرفاء وأصلها اشيا آ بهمزتين بينهما ألف ووزنها فعلاء فقدمت الهمزة الاولى التى هى لام الكلمة على الفاء لاستثقال همزتين بينهما ألف قبلهما حرف علة وهى الياء فوزنها حينئذ لفعاء والقلب كثير فى كلامهم فلا يضر الاعتراض بأنه خلاف الاصل لانه أهون الشرين وحسنه يعلم مما يخالفه ومنع الصرف لالف التأنيث * الثانى مذهب الفراء أنها جمع شئ بياء مشددة وهمزة بوزن هين ولين خفف كما قالوا فى ميت ميت وجمع بعد تخفيفه على أشيا آ بهمزتين بينهما ألف بعد ياء بزنة أفعلاء فاجتمع همزتان احداهما اللام والاخرى للتأنيث فخففوه بقلب الهمزة الاولى ياء ثم حذفوا الياء الاولى التى هى عين الكلمة فصار وزنه أفلاء وقيل فى تصريف هذا المذهب انّ أصله أشيا آ فحذفت الهمزة التى هى لام الكلمة لانّ الثقل حصل بها فوزنها أفعاء وعليهما امتنع الصرف لهمزة التأنيث * الثالث مذهب الاخفش ان أشياء جمع شئ بوزن فلس وفعل لا يجمع على أفعلاء فجمع على أشيا آ بهمزتين بينهما ألف بعد ياء ثم عمل فيه مامر ومنهم من عزا هذا المذهب للاخفش وهو أمر سهل ورده الزجاج بأنّ فعلا لا يجمع على أفعلاء وناظر المازنى الاخفش فى هذه المسئلة فقال كيف تصغر أشياء قال أقول أشيا آ فقال المازنى لو كانت افعلاء لردت فى التصغير الى واحدها فقيل شييآت واجماع البصريين أنّ تصغير أصدقاء ان كان لمؤنث صديقات وان كان لمذكر صديقون فانقطع الاخفش وتحقيقه أنّ المكسر اذا صغر فاما أن يكون جمع قلة فيصغر على لفظه وان كان جمع كثرة لا يصغر على لفظه فان ورد منه شئ كان شاذا بل يرد الى واحده فان كان من غير العقلاء صغر وجمع بالالف والتاء وان كان من العقلاء جمع بالواو والنون

(قوله لا يستوى الخبيث والطيب) حكم عام فى نفى المساواة عند الله سبحانه وتعالى بين الردىء من الاشخاص والاعمال والاموال وجيدها رغب به فى صالح العمل وحلال المال (ولو أعجبك كثرة الخبيث) فان العبرة بالجودة والرداءة دون القلة والكثرة فان المحمود القليل خير من المذموم الكثير والخطاب لكل معتبر ولذلك قال (فاتقوا الله يا أولى الالباب) أى فاتقوه فى تحرى الخبيث وان كثر وآثروا الطيب وان قل (لعلكم تفلحون) راجين أن تبلغوا الفلاح روى أنها نزلت فى حجاج اليمامة لما هم المسلمون أن يوقعوا بهم فنهوا عنه وان كانوا مشركين (يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء ان تبد لكم تسؤكم وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم) الشرطية وما عطف عليها صفتان لاشياء والمعنى لا تسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أشياء ان تظهر لكم تغمكم وان تسألوا عنها فى زمان الوحى تظهر لكم وهما كمقدمتين تنتجان ما يمنع السؤال وهو أنه مما يغمهم والعاقل لا يفعل ما يغمه وأشياء اسم جمع كطرفاء غير أنه قلبت لامه فجعلت لفعاء وقيل افعلاء حذفت لامه جمع لشئ على أنّ أصله شيئ كهين أو شئ كصديق فخفف وقيل أفعال جمع له من غير تغيير كبيت وأبيات ويرده منع صرفه

(٢) *(مبحث شريف فى لفظ أشياء)*

فيقال فى تصغير رجال رجيلون واسم الجمع يصغر على لفظه كنويم ورهيط وقال مكى رحمه الله تعالى يلزمهم أن يصغروا أشياء على شويآت أو على شييآت ولم يقله أحد وفى الدر المصون شويآت ليس بجيد فانه ليس موضع قلب الياء واوا ألا ترى أنك تصغر بيتا على بييت لا بويت الا أن الكوفيين يجيزون ذلك فيمكن أن يرى رأيهم قال أبو على رحمه الله لم يأت الاخفش عما ذكره بجواب مقنع والجواب عنه ان أفعلاء هنا جاز تصغيرها على لفظها وان لم يجز فى غيرها لانها قد صارت بمنزلة افعال فقامت مقامها بدلالة استجازتهم اضافة العدد اليها كما يضاف الى أفعال وذكروا العدد المضاف اليها لذلك فقالوا ثلاثة أشياء فأقاموها مقام أفعال فلم يمنعوا تصغيرها على لفظها فلا تدافع بين التكثير والتقليل انتهى وهذا دليل من قال ان وزنها أفعال • الرابع قول الكسائى انها جمع شئ على أفعال كضيف وأضياف وأورد عليه منع الصرف من غير علة ويلزمه صرف أبناء وأسماء وقد استشعر الكسائى هذا الاعتراض وأشار الى دفعه بأنه على أفعال ولكن كثرت فى الكلام فأشبهت فعلاء فلم يصرف كما لم يصرف حمراء وقد جمعوها على أشاوى كما جمعوا عذراء على عذارى وأشياوات كحمراء وحمراوات فعاملوا أشياء وان كانت على أفعال معاملة حمراء وعذراء فى جمعى التكسير والتصحيح ورد بأن الكثرة تقتضى تخفيفه وصرفه وأيده بعضهم بأن العرب قد اعتبروا فى باب ما لا ينصرف الشبه اللفظى كما مر فى سراويل فمن منعه مع أنه اسم أعجمى أشبه مصابيح وأجروا ألف الالحاق مجرى ألف التأنيث المقصورة ولكن مع العلمية فاعتبروا مجرد الصورة وله نظائر كثيرة • الخامس أن وزنها أفعلاء جمع شيئ بزنة فعيل كنصيب وأنصباء وصديق وأصدقاء حذفت الهمزة الاولى التى هى لام الكلمة وفتحت الياء لتسلم الالف فصارت أشياء بزنة أفعاء وجعل مكى تصريفه كمذهب الاخفش اذ أبدل الهمزة ياء ثم حذف احدى الياءين وحسن حذفها من الجمع حذفها من المفرد لكثرة الاستعمال وعدم صرفه لهمزة التأنيث الممدودة وهو حسن لولا أن التصغير يرد عليه كما ورد على الاخفش مع ايرادات أخر وقيل فى تصريفه حذفت الهمزة وفعل به ما فعل ووزنه أفياء وفى القول قبله أفلاء وقوله أفياء غلط والصواب أفعاء وكأنها من الناسخ والحاصل أنها هل هى اسم جمع وأصل وزنها فعلاء أو جمع على أفعلاء ووزنه بعد الحذف افعاء أو أفلاء أو أفياء أو أصلها أفعال قالوا والاظهر مذهب سيبويه لقولهم فى جمعها أشاوى لجمعوه على صحراء وصحارى وكان القياس أشايا بالياء لظهورها فى أشياء لكنهم أبدلوها واوا شذوذا كما قالوا جبيت الخراج جباوة فأشاوى عند سيبويه لفاعا وعند أبى الحسن أفاعل لما جمع افعلاء حذف الالف والهمزة التى بعدها للتأنيث للتكسير كما حذفوهما من القاصعاء فقالوا قواصع فصار أشاوى وقوله كطرفاء هو اسم جمع لطرفة وهى شجر الاثل وقد علمت من هذا التفصيل معنى كلام المصنف رحمه الله وماله وعليه ولنا فى ذلك قديما

أشياء افعاء فى وزن وقد قلبوا * لامالها وهى قبل القلب شيآء
وقيل أفعال لم تصرف بلا سبب * منهم وهذا الوجه الرداءة
أو أشيآء وحذف اللام من ثقل * وشيئ أصل شئ وهى آراء
وأصل أسماء أسماو كذا كسا * فاصرفه حتما ولا تغررك أسماء
واحفظ وقل للذى ينسى العلا سفها * حفظت شياء وغابت عنك أشياء

(قوله صفة أخرى) أى لاشياء والرابط ضمير عنها والجملة خبرية والمعنى لا تسألوا عن أشياء لم يكلفكم الله بها كما فى سبب النزول المذكور (قوله روى أنه لما نزلت الخ) بهذا يعلم ارتباط الآية بما قبلها وهذا الحديث أخرجه ابن جرير عن أبى هريرة رضى الله عنه لكن فيه أن القائل عكاشة بن محصن رضى الله عنه ولذا شك الراوى فيه كما أشار اليه فى الكشاف وفى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل أكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت

(عفى الله عنها) صفة أخرى أى عن أشياء عفا الله عنها ولم يكلفكم بها اذ روى انه لما نزلت وقع على الناس حج البيت قال سراقة ابن مالك أكل عام فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أعاد ثلاثا فقال لا

ولما

ولما استطعتم ثم قال ذرونى ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فاذا أمرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئ فدعوه قال ابن الهمام رحمه الله الرجل المبهم هو الاقرع بن حابس كما فى مسند أحمد والدارقطنى ومستدرك الحاكم فى حديث صحيح رووه على شرط الشيخين فتدعلمت الاصح فى اسمه وكون الواقعة تعددت احتمال بعيد وقوله لوجبت أى مسألتكم وهى الحج فى كل عام (قوله أو استئناف الخ) والضمير فى عنها على هذا يعود الى المسئلة المدلول عليها بلا تسألوا واليه اشار المصنف ويجوز أن تعود الى أشياء أيضا كانه قيل فما حال التنافى مسألتنا هذه فقال عفا الله الخ (قوله وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الخ) هذا الحديث بهذا اللفظ أخرجه الفريابى فى تفسيره وأخرج مسلم وغيره أنهم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحفوه فى المسئلة فصعد ذات يوم المنبر وقال لا تسألونى عن شئ الا بينته لكم فلما سمعوا ذلك أرموا ورهبوا أن يكون بين يدى أمر قد حضر قال انس رضى الله عنه فجعلت أنظر يمينا وشمالا فاذا كل رجل لاف رأسه فى ثوبه يبكى فانشأ رجل كان اذا لاحى يدعى الى غير أبيه فقال يارسول الله من أبى قال أبوك حذافة ثم انشأ عمر رضى الله عنه فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا نعوذ بالله من الفتن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رأيت فى الخير والشر كاليوم قط انه صورت لى الجنة والنار حتى رأيتها دون الحائط وروى أحمد أن حذافة رضى الله تعالى عنه رجع الى أمه فقال ويحك ما الذى حملك على الذى صنعت قالت كنا أهل جاهلية وأهل أعمال قبيحة ويفرط بزنة يقعد بمعنى يسبق ومالا يعنيهم بفتح الياء بمعنى لا يهمهم وسؤال الرجل بقوله أين انا أى أين مآل أمرى ومرجعى والا فهو منافق متهكم وقوله يدعى بسكون الدال من الدعوة بالكسر (قوله الضمير للمسئلة الخ) قال أبو حيان لا يتجه هذا الا على حذف مضاف كما صرحوا به أى سأل أمثالها وأما ما قيل انه عائد على أشياء وانه غير متجه لفظا ومعنى أما لفظا فلانه يتعدى بعن وأما معنى فلان المسؤل عنه مختلف فان سؤالهم غير سؤال من قبلهم فغير وارد لانه بتقدير مثل كما مر واذا رجع الى المسئلة يكون الضمير فى موقع المصدر لا المفعول به بالواسطة حتى يلزم التعدية بعن فيحمل على الحذف والايصال ولا بدون الواسطة كما فى سألته درهما بمعنى طلبته منه لانهم لم يسألوا تلك الاشياء بل سألوا عنها وعن حالها (قوله وليس صفة لقوم فان ظرف الزمان الخ) هذا هو المشهور بين النحاة ولكن التحقيق انه لا يكون خبرا عن اسم عين ولا حالا ولا صفة ولا صلة اذا عدمت الفائدة فان حصلت جاز كما اذا أشبهت العين المعنى فى تجددها فى كل وقت دون وقت نحو الليلة الهلال أو قدر قبله اسم معنى نحو اليوم خمر أى شرب خمر بخلاف زيد يوم السبت ولذا قال فى الالفية

ولا يكون اسم زمان خبرا * عن جثة وان يفد فأخبرا

وما نحن فيه مفيد لان القوم لا يعلم هل هم ممن مضى أم لا وقد مر فى قوله الذين من قبلكم انه أعرب صلة والصلة كالصفة وقال أبو حيان رحمه الله هذا المنع انما هو فى الزمان المجرد عن الوصف أما اذا تضمن وصفا فيجوز كقبل وبعد فانهما وصفان فى الاصل فاذا قلت جاء زيد قبل عمرو فالمعنى جاء فى زمان قبل زمان مجيئه أى متقدم عليه ولذا وقع صلة للموصول ولو لم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجردا لم يجز أن يقع صلة ولا صفة قال تعالى والذين من قبلكم ولا يجوز والذين اليوم وهذا تحقيق بديع غفلوا عنه ومنه تعلم ما فى كلام المصنف رحمه الله تعالى وأما كون الصفة الجار والمجرور الذى هو ظرف لا الظرف نفسه فوهم لان دخول الجار عليه اذا كان من أو فى لا يخرجه عن كونه فى الحقيقة هو الخبر أو نحوه فتأمله (قوله أى بسببها حيث لم يأتمروا الخ) لما لم يكن كفرهم بنفس المسئلة بل بالمسؤل عنه أجابوا بأنه على حذف مضاف أى بجواب المسئلة أو الباء للسببية دون الصلة وقوله لم يأتمروا بما سألوا أى لم يمتثلوا ما أجيبوا به ويفعلوه (قوله رد وانكار لما ابتدعه أهل الجاهلية الخ) نتجت الناقة مبنى للمجهول مسند الى المفعول الاول أى وضعت حملها ونتاجها

قوله أرموا كتب عليه بهامش نسخة من أرم اذا أطرق ساكتا ... اه

قوله أن حذافة كذا فى النسخ ولعله ابن حذافة فتأمل اه

ولو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم فاتركونى ما تركتكم فنزلت أو استئناف أى عفا الله عما سلف من مسئلتكم فلا تعودوا لمثلها (والله غفور حليم) لا يعاجلكم بعقوبة ما فرط منكم ويعفو عن كثير وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام كان يخطب ذات يوم غضبان من كثرة ما يسألون عنه مما لا يعنيهم فقال لا أسئل عن شئ الا أجبت فقال رجل أين أنا فقال فى النار وقال آخر من أبى فقال حذافة وكان يدعى لغيره فنزلت (قد سألها قوم) الضمير للمسئلة التى دل عليها تسألوا ولذلك لم يعد بعن أو لأشياء بحذف الجار (من قبلكم) متعلق بسألها وليس صفة لقوم فان ظرف الزمان لا يكون صفة للجثة ولا حالا منها ولا خبرا عنها (ثم أصبحوا بها كافرين) أى بسببها حيث لم يأتمروا بما سألوا جحودا (ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام) رد وانكار لما ابتدعه أهل الجاهلية وهو أنهم اذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها أى شقوها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب

ومعنى البحيرة ماذكره المصنف رحمه الله تعالى من البحر وهو الشق لشق اذنها فهي فعيلة بمعنى مفعولة والتاء للنقل الى الاسمية أو لحذف الموصوف وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى هو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما الا أنه ليس فيه قيد أن آخرها ذكر وعن قتادة رضي الله عنه أنها اذا نتجت خمسة أبطن نظر في الخامس فان كان ذكرا ذبحوه وأكلوه وان كان أنثى شقوا أذنها وتركوها ترعى ولا يستعملها أحد في حلب وركوب وغيره وقيل البحيرة الانثى التي تكون خامس بطن وكانوا لا يحلبون لبنها الا النساء فان ماتت حلت لهن وقيل البحيرة بنت السائبة وسيأتي وكانت تهمل أيضا وهذا قول مجاهد وجبير وقيل هي التي منع لبنها للطواغيت فلا تحلب وهو قول سعيد بن المسيب وقيل هي التي تترك في المرعى بلا راع وقيل التي ولدت خمس اناث فشقوا أذنها وتركوها هملا وقيل هي التي ولدت خمسا أو سبعا وقيل عشرة أبطن فتترك هملا واذا ماتت حل لحمها للرجال دون النساء قاله الراغب وغيره وقيل هو السقب الذي اذا ولد شقوا أذنه وقالوا اللهم ان عاش فقني وان مات فذكي فاذا مات أكلوه وجمع بين الاقوال بأن العرب كانت تختلف أفعالهم فيها (قوله وكان الرجل منهم يقول اذا شفيت الخ) هذا تفسير السائبة وهي فاعلة من سيبته فهو سائب وهي سائبة أو بمعنى مفعول كعيشة راضية أي ذات رضا وكانوا اذا قدموا من سفر أو أصابتهم نعمة نذروا ذلك وقيل هي الناقة تنتج عشرة أبطن اناث فتهمل ولا يشرب لبنها الا الضيف أو ولد وقيل ما ترك لآلهتهم وقيل ما ترك لحج عليه وقيل هي العبد يعتق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث (قوله واذا ولدت الشاة الخ) هذه هي الوصيلة وهي فعيلة بمعنى فاعلة لما سيأتي واختلف فيها هل هي من جنس الغنم أو الابل فقال الفراء هي الشاة تنتج سبعة أبطن عناقين عناقين فاذا ولدت في آخرها عناقا وجديا قيل وصلت أخاها فجرت مجرى السائبة وقال الزجاج هي الشاة اذا ولدت ذكرا كان لآلهتهم وان ولدت أنثى كانت لهم وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنها الشاة تنتج سبعة أبطن فان كان السابع أنثى لم ينتفع النساء منها بشئ الا أن تموت فيأكلها الرجال والنساء وكذا ان كان ذكرا وان كان ذكرا وأنثى قالوا وصلت أخاها فتترك معه ولا ينتفع بها الا الرجال دون النساء فان ماتت اشتركوا فيها وقال ابن قتيبة رحمه الله ان كان السابع ذكرا ذبح وأكلوا منه دون النساء وقالوا خالصة لذكورنا محرمة على أزواجنا وان كان أنثى تركت في الغنم وان كان ذكرا وأنثى فكقول ابن عباس رضي الله عنهما وقيل هي الشاة تنتج عشر اناث متواليات في خمسة أبطن فما ولدت بعده للذكور دون الاناث فاذا ولدت ذكرا وأنثى معا قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوه لمكانها وقيل هي الشاة تنتج خمسة أبطن أو ثلاثة فان كان جديا ذبحوه وان كان أنثى أبقوها وان كان ذكرا وأنثى قالوا وصلت أخاها هذا عند من خصها بالغنم ومن قال انها من الابل قال هي الناقة تبكر فتلد أنثى ثم تثني بولادة أنثى أخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لآلهتهم ويقولون قد وصلت أنثى بأنثى ليس بينهما ذكر (قوله واذا نتجت الخ) هذا معنى الحامي واختلف فيه أيضا فقيل هو الفحل يولد لولد ولده فيقولون قد حمى ظهره فيهمل ولا يطارد عن ماء ومرعى وقيل هو الفحل يولد من ظهره عشرة أبطن فيقولون حمى ظهره ويهملونه كذلك وعن الشافعي رضي الله عنه أنه الفحل يضرب في مال صاحبه عشر سنين وقيل هو الفحل ينتج له سبع أناث متواليات فيحمي ظهره وقد عرفت أن منشأ الاختلاف مذاهب العرب فيها (قوله ومعنى ما جعل ما شرع ووضع الخ) كونه بمعنى ما شرع ذكره الزمخشري والراغب وابن عطية لانها هنا ليست بمعنى خلق ولا صير وقيل ان أحدا من أهل اللغة لم يذكر من معانيها شرع وجعلها هنا للتصيير والمفعول الثاني محذوف أي جعل البحيرة مشروعة وليس كما قال فان الراغب رحمه الله نقله عن أهل اللغة كما علمت وهو ثقة (قوله وفيه أن منهم من يعرف الخ) لانه قال أكثرهم وهو ظاهر وقوله أو الآمر بالمذأي لا يعرفون ان الله هو الآمر المحلل والمحرم ولكنهم يقلدون ويصح تصره فتأمل (قوله الواو للحال والهمزة الخ) قال أبو البقاء وجواب لو محذوف أي أولو كانوا لا يعلمون يتبعونهم وذهب

وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي سائبة ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها واذا ولدت الشاة أنثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدتهما قالوا وصلت الانثى أخاها فلا يذبح لها الذكر واذا نتجت من صلب الفحل عشرة أبطن حرموا ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا قد حمى ظهره ومعنى ما جعل ما شرع ووضع ولذلك تعدى الى مفعول واحد وهو البحيرة ومن مزيدة (ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب) بتحريم ذلك ونسبته الى الله سبحانه وتعالى (وأكثرهم لا يعقلون) أي الحلال من الحرام والمبيح من المحرم أو الآمر من الناهي ولكنهم يقلدون كبارهم وفيه أن منهم من يعرف بطلان ذلك ولكن منعهم حب الرياسة وتقليد الآباء أن يعترفوا به (واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) بيان لقصور عقلهم وانهماكهم في التقليد وان لا سند لهم سواه (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيأ ولا يهتدون) الواو للحال والهمزة دخلت عليها لانكار الفعل على هذه الحال أي أحسبهم ما وجدوا عليه آباءهم ولو كانوا جهلة ضالين

الراغب الى أن الواو للعطف هنا والهمزة للتعجب من جهلهم أى يكفيهم ذلك وان كان آباؤهم لا يعلمون
فيفعلون ما يقتضيه علمهم ولا يهتدون بمن له علم قيل جعلوا الواو فى مثله للحال وليس ما دخلته الواو
حالا من جهة المعنى بل ما دخلته لو أى ولو كان الحال أن آباءهم لا يعلمون وفيه نظر ومن الغريب أن بعض
المفسرين سمى هذه الهمزة همزة التوقف وهى تسمية غريبة كما فى الدر المصون وفى كون الجملة
الاستفهامية الانشائية حالا تأمل يحتاج الى نظر دقيق وقوله فلا يكفى التقليد أى التقليد من غير أن يعلم
أن من قلده له حجة صحيحة على ما قلده فيه حتى قالوا ان للمقلد دليلا اجماليا وهو دليل من قلده وأول
من فعل هذا عمرو بن لحى بن جمعة بن خندف (قوله أى احفظوها والزموا اصلاحها الخ) يعنى اسم فعل
أمر نقل الى ذلك مجموع الجار والمجرور لا الجار وحده كما قيل وهو متعد وقد يكون لازما بمعنى تمسك
كما فى قوله صلى الله عليه وسلم عليك بذات الدين وعلى قراءة الرفع فهو مبتدأ أو خبر أى لازمة عليكم
أنفسكم أو حفظ أنفسكم لازم عليكم بتقدير مضاف فى المبتدا وهى قراءة شاذة لنافع وكون أسماء
الافعال موضوعة للالفاظ أو للمعانى محقق فى النحو وقول المصنف رحمه الله اسما لالزموا ظاهر فى
الاول (قوله لا يضركم الضلال اذا كنتم مهتدين ومن الاهتداء الخ) أى ضلال غيركم لا يضركم اذا كنتم
على الهداية ولما توهم من ظاهر الآية الرخصة فى ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والاذن فى ذلك
ينافى الامر به أشاروا الى الجواب عنه بوجوه الاول انه للمنع عن هلاك النفس حسرة وأسفا على ما فيه
الكفرة والفسقة من الضلال والثانى أنه تسلية لمن يأمر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة الفسق
وبعد عهد الوحى والثالث أنه للرخصة فى تركهما اذا كان فيهما مفسدة فوقهما والرابع أنه للامر
بالثبات على الايمان من غير مبالاة بنسبة الآباء الى السفه حيث كانوا على الكفر والضلال وأبناؤهم
على الايمان والهدى والخامس أن الاهتداء لا يتم الا بالامر بالمعروف والنهى المذكور لان تركه مع
القدرة عليه ضلال وجميع الوجوه تؤخذ من كلام المصنف رحمه الله فالاول من قوله لما كان المؤمنون
يتحسرون الخ والثانى يؤخذ من قوله حسب طاقته لانه يشير الى أن ما لا يطاق معفو عنه ومن عدم
الطاقة كثرة الفسقة وكذا الثالث والرابع من قوله وقيل كان الرجل الخ والخامس وهو مما زاده على
الكشاف من قوله ومن الاهتداء الخ فلم يترك شيأ من الكشاف كما قيل وقوله من رأى منكم الحديث
الخ أخرجه مسلم عن أبى سعيد رضى الله عنه (قوله ولا يضركم يحتمل الرفع على أنه مستأنف الخ)
أى هو اما مرفوع مستأنف لا تعلق له بالامر أو هو جواب للامر والمعنى ان لزمتم أنفسكم لا يضركم
والضمة على الاول رفع وعلى هذا حركة لالتقاء الساكنين بالضم اتباعا لما قبله وكذا على تقدير كونه نهيا
وليس المراد فى النهى نهى من ضل عن الضرر بل المعنى نهى المخاطبين عما يؤدى الى الضرر من جهة
من ضل كناية على طريقة قوله لا أرينك ههنا وقراءة الفتح لتحريكه بالفتح تخفيفا لالتقاء الساكنين وضاره
يضيره ويضوره بمعنى ضره كذمه وذامه (قوله وتنبيه على أن أحدا الخ) لانه يدل على انباء كل شخص
بعمله دون عمل غيره والمقصود من الانباء المؤاخذة به (قوله أى فيما أمرتم شهادة بينكم) اعلم أنهم قالوا
ليس فى القرآن آية أعظم اشكالا حكما واعرابا وتفسيرا من هذه الآية والتى بعدها حتى صنفوا فيها
تصانيف مفردة قالوا ومع ذلك لم يخرج أحد من عهدتها والشهادة لها معان منها الاحضار كقوله
واستشهدوا شهيدين من رجالكم ومنها القضاء نحو شهد الله أى قضى ومنها أقر ومنها حكم ومنها حلف
ومنها علم ومنها وصى كما فى هذه الآية وفيها قراآت متعددة فقرأها الجمهور برفع شهادة على أنها مبتدأ
واثنان خبرها وجعلوها على حذف مضاف من الاول أى ذو شهادة بينكم اثنان من الناس أو شهادة
بينكم شهادة اثنين ليتصادق المبتدأ والخبر ومنهم من جعل الشهادة بمعنى الشهود كرجل عدل أو الخبر
محذوف واثنان مرفوع بالمصدر الذى هو شهادة والتقدير فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان وهو
قول الزجاج وتبعه الزمخشرى واذا ظرف لشهادة أى ليشهد وقت حضور الموت أى أسبابه وحين

والمعنى أن الاقتداء انما يصح عن علم أنه عالم
مهتد وذلك لا يعرف الا بالحجة فلا يكفى
التقليد (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم)
أى احفظوها والزموا اصلاحها والجار مع
المجرور جعل اسما لالزموا ولذلك نصب
أنفسكم وقرئ بالرفع على الابتداء (لا يضركم
من ضل اذا اهتديتم) لا يضركم الضلال
اذا كنتم مهتدين ومن الاهتداء أن ينكر
المنكر حسب طاقته كما قال عليه الصلاة
والسلام من رأى منكم منكرا واستطاع أن
يغيره بيده فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه
فان لم يستطع فبقلبه والآية نزلت لما كان
المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون
ايمانهم وقيل كان الرجل اذا أسلم قالوا له
سفهت آباءك فنزلت ولا يضركم يحتمل الرفع على
انه مستأنف ويؤيده أن قرئ لا يضيركم والجزم
على الجواب أو النهى لكنه ضمت الراء اتباعا
لضمة الضاد المنقولة اليها من الراء المدغمة
وتنصره قراءة من قرأ لا يضركم بالفتح ولا
يضركم بكسر الضاد وضمها من ضاره يضيره
ويضوره (الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم
بما كنتم تعملون) وعد ووعيد للفريقين
وتنبيه على أن أحدا لا يؤاخذ بذنب غيره
(يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم) أى فيما
أمرتم شهادة بينكم والمراد بالشهادة الاشهاد
فى الوصية

الوصية امابدل من اذا أونفس الموت أى وقوع الموت أى أسبابه حين الوصية أومنصوب بحضر أو
شهادة مبتدأ خبره اذا حضر أى وقوع الشهادة فى وقت حضور الموت حين الوصية على الوجوه السابقة
ولايجوز فيه أن يكون ظرفا للشهادة لئلا يخبر عن الموصول قبل تمام صلته كما مر أو خبره حين الوصية
واذا منصوب بالشهادة ولايجوز نصبه بالوصية وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لايتقدمه على
الصحيح وأيضا يلزم تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو لايجوز فى غير غير كقوله
* على الشانى لعبدى غير مكفور * لانها بمنزلة لا واثنان على هذين الوجهين الاخيرين اما فاعل
يشهد مقدرا اوخبر الشاهدان مقدرا أو شهادة مبتدأ واثنان فاعله سد مسد الخبر وهو مذهب الفراء
الا أنه جعل المصدر بمعنى الامر أى ليشهد فجعله من نيابة المصدر عن فعل الطلب وهو ضعيف عند غيره
لان الاكتفاء بالفاعل مخصوص بالوصف المعتمد واذا وحين عليه منصوبان على الظرفية كما مر فهذه
خمسة أوجه وأما قراءة من نصبها فذهب ابن جنى الى أنها منصوبة بفعل مضمر اثنان فاعله أى ليقم
شهادة بينكم اثنان وتبعه الزمخشرى وأورد عليه أن حذف الفعل وابقاء فاعله لم تجزه النحاة الا اذا
تقدم ماهو من جنس لفظه كقوله * ليبك يزيد ضارع لخصومة * أووقع فى الجواب وهذا ليس كذلك وما
ذكره من الاشتراط غير مسلم بل هو شرط الاكثرية أو الشهادة مصدر ناب مناب فعله وتقدير ليشهد
أمر ادون اشهد لرفعه الظاهر أويقدر يشهد خبرا وبينكم فى قراءة من نون شهادة منصوب على الظرفية
ومن جره اتسع فيه لانه متصرف ولذا قرئ بقطع بينكم بالرفع وقال الماتريدى والرازى ان الاصل
ما بينكم وهو كناية عن التنازع والتخاصم وحذف ما جائز كقوله واذا رأيت ثم أى ماثم واورد عليه
أن ما الموصولة لايجوز حذفها ومنهم من جوزه وانما بسطنا القول فيه لانه من المهمات فقول المصنف
رحمه الله أى فيما أمرتم اشارة الى أن شهادة مبتدأ خبره هذا المقدر وهو أحد الوجوه السابقة وجعل
المراد من الشهادة الاشهاد فى الوصية لانها اللازمة لمن حضره الموت لا الشهادة نفسها الا انها على من
أشهده وقوله وقرئ شهادة الخ أى على أنها مفعول ليقم بلام الامر من أقامها اذا أداها على وجهها
وبينكم منصوب على الظرفية وأول حضور الموت بمشارفته لانه لا وصية اذا حضر بالفعل وانما هى قبل
ذلك واذا متعلقة بالشهادة وهو أحد الوجوه فيها وحين بدل منه وقوله مما ينبغى غير قول الزمخشرى
دليل على وجوب الوصية لانهم قالوا المراد بالوجوب الندب المؤكد طلبه الشبيه بالواجب وفى تقدير ليقم
مامر من حذف الفعل وابقاء فاعله فتذكره (قوله اثنان فاعل شهادة ويجوز أن يكون خبرها على حذف
المضاف) قيل عليه انه صرح بأن الشهادة بمعنى الاشهاد الذى هو فعل الموصى المحتضر فلا يصح أن
يكون اثنان فاعلا لها بل لابد أن يكون مفعولا منصوبا والزمخشرى لم يجعل الشهادة بمعنى الاشهاد بل
حملها على معناها المتبادر منها واثنان فاعل أى فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان فلا يرد شئ (قلت) اضافته
الى الظرف ناطقة بان الشهادة واقعة بينهم وبحضرتهم وكذا تعلق حين الوصية بها فالمعنى شهادتهما
بما أوصى به بحضرتهما وهى تستلزم الاشهاد واليه مآل المعنى كما اذا قلت شهد الزيدان بما أسمعهما
عمرو من كلامه وبهذا الاعتبار كان مأمورا لان المخبر عنه فى الحقيقة الوصية المشهد عليها وهى
فعله ونظيره وان لم يكن مما نحن فيه فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل احداهما
فتذكر احداهما الاخرى لان المعلل به التذكير والمعنى أن تذكر احداهما الاخرى اذا ضلت كما بينه على
سره فى كتب التفسير والعربية فليست الشهادة بمعنى الاشهاد مجازا حتى يرد ما ذكره المعترض وتبعه كثير
منهم ولذا قال المراد ولم يقل ومعناها أوهى مجاز عنه ونحو ذلك وقد أشار الى ذلك الزمخشرى حيث
قال بعد قوله فى تفسير شهادة بينكم فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان يعنى فاستشهدوا فلا فرق بين
كلاميهما كما توهمه المعترض وأما ماقيل ان الشهادة بمعنى الاشهاد الذى هو مصدر المجهول واثنان
قائم مقام فاعله والنائب عن الفاعل يطلق عليه فاعل كثيرا عندهم فمع كون الكلام منادى على خلافه

واضافتها الى الظرف على الاتساع وقرئ
شهادة بالنصب والتنوين على ليقم (اذا حضر
أحدكم الموت) اذا شارفه وظهرت أماراته
وهو ظرف للشهادة (حين الوصية) بدل
منه وفى ابداله تنبيه على أن الوصية مما ينبغى
أن لا يتهاون فيه أوظرف حضر (اثنان)
فاعل شهادة ويجوز أن يكون خبرها على
حذف المضاف

يقتضى الاتيان لمصدر الفعل المجهول بنائب فاعل وهو اسم ظاهر مرفوع وهذا وان جوزه البصريون
كما فى شرح التسهيل للمرادى فى باب المصدر فقد منعه الكوفيون وقالوا انه هو الصحيح لان حذف
فاعل المصدر سائغ شائع فلا يحتاج الى ما يسد مسد فاعله كفاعل الفعل الصريح وحذف المضاف
اما من المبتدا أو الخبر كما مر ووقع فى النسخ هنا اختلاف ففى نسخة الاشهاد فى الوصية وفى أخرى
بالوصية وفى أخرى أو الوصية فيكون المراد بالشهادة الوصية وسيأتى ما يتعلق به والاخيرة ليست
معتمدة ولا تناسب الكلام فتأمل (قوله من أقاربكم أو من المسلمين وهما صفتان الخ) التفسيران
مبنيان على ما سيأتى (قوله ومن فسر الغير بأهل الذمة) بناء على أن منكم معناه من المسلمين وفى
كونه منسوخا اجماعا نظر أما الاول فلأنه قد سبق من المصنف رحمه الله تعالى فى آية الوضوء ان
القول بالنسخ فى هذه السورة ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم المائدة آخر القرآن نزولا فأحلوا حلالها
وحرموا حرامها وأما الثانى فلأن ابن حنبل رضى الله تعالى عنه أجاز شهادة الكافر على المسلم
فى الوصية وأبو حنيفة رحمه الله تعالى أجازها فى بعض الصور المذكورة فى الفقه فتأمل (قوله أى
سافرتم فيها) لان ضرب فى الارض معناه سافر كما بين فى كتب اللغة وقوله أى قاربتم الاجل اشارة
الى أنه من مجاز المشارفة لان الوصية قبل اصابته (قوله تقفونهما الخ) وقف يكون لازما
ومتعديا قال الراغب يقال وقفت القوم أقفهم وقفا ووقفوا هم وقوفا وتصبرونهما من الصبر بالصاد
المهملة بمعنى الحبس قال فى النهاية فى الحديث من حلف على يمين صبر أى ألزم بها وحبس عليها وكانت
لازمة له من جهة الحكم (قوله صفة لآخران الخ) على الوصفية جملة الشرط معترضة فلا يضر الفصل
بها واختلف فى الشرط هل هو قيد فى أصل الشهادة أو قيد فى آخران من غيركم فقط بمعنى أنه لا يجوز
العدول فى الشهادة على الوصية الى أهل الذمة الا بشرط الضرب فى الارض وهو السفر فان قيل
هو شرط فى أصل الشهادة فتقدير الجواب ان ضربتم فى الارض فليشهد اثنان منكم أو من غيركم
وان كان شرطا فى العدول الى آخرين من غير الملة فالتقدير فأشهدوا آخرين من غيركم أو فالشاهدان
آخران من غيركم فقد ظهر أن الدال على جواب الشرط اما مجموع قوله اثنان ذوا عدل الخ واما آخران
من غيركم فقط وجملة أصابتكم معطوفة على الشرط والى الثانى ذهب المصنف لظهوره (قوله صلاة
العصر الخ) فالتعريف للعهد أو للجنس وتصادم ملائكة الليل الخ لانه يوكل بالمرء من يحفظه ويكتب
أعماله فى النهار وآخرون فى الليل وملائكة النهار يصعدون بعد العصر وملائكة الليل تهبط
بعده أيضا فيتلاقون حينئذ فالتصادم مجاز عن التلاقى وهذا ورد مصرحا به فى الحديث واجتماع
طائفتى الملائكة فيه تكثير للشهود منهم على صدقه وكذبه فيكون أقوى من غيره وأخوف
(قوله ان ارتاب الوارث منكم الخ) قدر المضاف أى ارتاب وارثكم لان المخاطب الموصون
والمرتاب الموصى له وجعله وارثا لانه الاغلب والمذكور فى سبب النزول والا فقد يكون الموصى له غير
الوارث ولو قدر الموصى كان أسلم وليس المراد بالوصية هنا الوصية التى لا تكون للوارث وهو ظاهر وقيل
نزل ارتياب الموصى له منزلة ارتياب الموصى (قوله وان ارتبتم اعتراض الخ) فى الكشاف ان ارتبتم
فى شأنهما واتهمتموهما فحلفوهما فالشرط مع جوابه المحذوف معترض لا الشرط وحده قيل قدر جواب
الشرط ليكون الاعتراض هو الجملة الشرطية ولو كان هو الشرط فقط لكان الجزاء مضمون القسم فلم
يحسن توسطه بين القسم والجواب بل التقديم عليه أو التأخير والمصنف رحمه الله تعالى لا بد له من ذلك
أيضا لانه لا يخلو أن يكون للشرط جواب أو لا فان لم يكن له جواب تكون ان وصلية وهى مع أن
الواو لازمة لها ليس المعنى عليها ولو قدر فاما مقدما أو مؤخرا وكلاهما ينافيان الاعتراض الا أن يريد أنها
مستغنية عن الجواب لسد ما أكدته مسده وفى قوله اختصاص القسم بحال الارتياب وقوله بعد ذلك
وجوابه أيضا محذوف ما يشعر بموافقة الكشاف فتأمل فما قيل انه رأى اعتراض الشرط ومنع عدم

(ذوا عدل منكم) أى من أقاربكم أو من المسلمين وهما صفتان لاثنان (أو آخران من غيركم) عطف على اثنان ومن فسر الغير بأهل الذمة جعله منسوخا فان شهادته على المسلم لا تسمع اجماعا (ان أنتم ضربتم فى الارض) أى سافرتم فيها (فأصابتكم مصيبة الموت) أى قاربتم الاجل (تحبسونهما) تقفونهما وتصبرونهما صفة لآخران والشرط بجوابه المحذوف المدلول عليه بقوله أو آخران من غيركم اعتراض فائدته الدلالة على أنه ينبغى أن يشهد اثنان منكم فان تعذر كما فى السفر فمن غيركم أو استئناف كأنه قيل كيف نعمل ان ارتبنا بالشاهدين فقال تحبسونهما (من بعد الصلاة) صلاة العصر لانه وقت اجتماع الناس وتصادم ملائكة الليل وملائكة النهار وقيل أى صلاة كانت (فيقسمان بالله ان ارتبتم) ان ارتاب الوارث منكم (لا نشترى به ثمنا) مقسم عليه وان ارتبتم اعتراض يفيد اختصاص القسم بحال الارتياب

حسن التوسط المذكور وهم من قلة التدبر وليس هذا من توالى القسم والشرط المعهود لانه اذا اتحد
جوابهما وهنا ليس كذلك وقوله لانحلف بالله كاذبا أى حلفا كاذبا فلا ركاكة فيه ثم انهم قالوا لانشترى
لايصلح جوابا للشرط ولا دليلا له ولا مانع منه لانه فى معنى ان ارتبتم فلا ينبغى ذلك لانا لسنا ممن يشترى
ذلك بثمن قليل وجوز فى ضميره ان يرجع للقسم وللشهادة لانها قول أو لله قالوا والتقدير بيمين الله وأشار
بقوله نستبدل الى أن نشترى بمعنى نستبدل ليصح نصبه ثمنا وقيل تقديره ذا ثمن والاول أولى (قوله
ولو كان المقسم له قريبا الخ) أشار الى تقدير الجواب والى أنها ليست وصلية لان المعنى ليس على ذلك وهو
ظاهر وقوله الشهادة التى أمرنا باقامتها اشارة الى أن الاضافة والاختصاص فيها بالله لانه أمر بها أو
أنها لادنى ملابسة (قوله وعن الشعبى أنه وقف على شهادة) أى بالهاء ثم ابتدأ آلله بالمد والجر
وليس هذا من حذف حرف الجر وابقاء عمله شذوذا لانه اذا كان بغير عوض وفى الجلالة الكريمة
تعويض همزة الاستفهام عن واو القسم وحينئذ اما أن تمد للفصل بين الهمزتين فيقال آالله أو تسهل
الثانية ويقال أيضا ها الله وهل الجر بحرف القسم أو بالعوض قولان واذا قيل الله بدون مد كما رواه
سيبويه أيضا فهل حذف من غير عوض فتكون على خلاف القياس أو الهمزة المذكورة همزة
الاستفهام وهى همزة قطع عوضت عن حرفه ولكنها لم تمد اختار الثانى فى الدر المصون وهو أولى من
دعوى الشذوذ وضمير بغيره فى كلام المصنف رحمه الله تعالى ان كان للتعويض فهو القول الاول وهو
الظاهر وان كان للمد احتمل الثانى وقوله ان كتمنا تفسير لاذا لا تقدير وقراءة للاثمين بينها المصنف
رحمه الله تعالى وسيأتى تحقيقها فى عادا الاولى (قوله فان عثر فان اطلع) لما كان كل عاثر ينظر الى
موضع عثاره فيعرف نعته ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان وقال الغورى عثرت اذا اطلعت
على ما كان خفيا وهو مجاز بحسب الاصل وقال الليث ان مصدر هذا العثور ومصدر العثار العثرة
وقال الراغب مصدرهما واحد وما قاله الراغب هو الظاهر لان اختلاف المصدر ينافى المجاز فتأمل
(قوله أى فعلا ما أوجب اثما الخ) فعلا بضمير التثنية وقوله فآخران فى اعرابه وجوه قيل انه خبر مبتدا
محذوف أى فالشاهدان آخران والفاء جزائية وجملة يقومان صفة آخران وهو مرفوع بفعل مقدر
أى فليشهد آخران ومر ما فيه أو هو خبر مقدم موصوف والاوليان مبتدأ مؤخر أو هو مبتدأ خبره
من الذين أو هو مبتدأ وخبره يقومان وهو ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى والزمخشرى ولا يضر تنكيره
وفيه أعاريب أخر هذه أحسنها ومعنى كونهما شاهدين سيأتى فى بيان معنى الآية (قوله من الذين
جنى عليهم الخ) يشير الى ان استحقاق الاثم عليهم كناية عن هذا المعنى وذلك لان معنى استحق الشئ لاق
به أن ينسب اليه فالجانى للاثم المرتكب له يليق أن ينسب اليه الاثم فاستحق الاثم بمعنى ارتكبه وجناه
فالذين استحق عليهم الاثم أى جنى عليهم وارتكب الذنب بالقياس اليهم ففيه تضمين وضمير استحق عائد
الى الاثم أو الايصاء أو الوصية أو هو مسند للجار والمجرور وانما استحق الاثم لان أخذ ما يحصل بأخذه
اثم يسمى اثما كما يسمى ما يؤخذ بغير حق مظلمة ولذلك يسمى المأخوذ باسم المصدر وعلى بمنزلتها فى استحق
على زيد مال بالسهمان أى وجب أو بمعنى فى أو من أى استحق فيهم أو منهم قيل والحق أنه مسند للاثم
مشاكلة والتضمين لقوله ومعناه من الذين جنى عليهم وذلك لا بتناء قوله فان عثر على قوله انا اذا لمن
الآثمين لان المعنى ان كنا كتمنا الحق كنا من الجانين ثم ان اطلع على أنهما خانا وجنيا على المشهود له
واستحقا اثما بذلك فآخران يقومان مقامهما بالشهادة فكنى عن قوله خانا وجنيا بقوله استحقا اثما ليشاكل
الكلام السابق وهو انا اذا لمن الآثمين ولذا قال واستوجبا أن يقال انهما لمن الآثمين ثم عبر عن
المشهود عليهم بقوله استحق عليهم الاثم ليشاكل التعبير عن الجانيين بأنهما استحقا الاثم وفيه تأمل وقوله
وهو أى الفاعل والاوليان أفعل تفضيل ولذا فسره بالاحقان وفى الكشاف معناه من الورثة الذين
استحق عليهم الاوليان من بينهم بالشهادة أن يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين

والمعنى لانستبدل بالقسم أو بالله عرضا من الدنيا أى لانحلف بالله كاذبا لطمع (ولو كان ذا قربى) ولو كان المقسم له قريبا منا وجوابه أيضا محذوف أى لانشترى (ولا نكتم شهادة الله) أى الشهادة التى أمرنا باقامتها وعن الشعبى أنه وقف على شهادة ثم ابتدأ آلله بالمد على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروى عنه بغيره كقولهم الله لافعلن (انا اذا لمن الآثمين) أى ان كتمنا وقرئ لمن الاثمين بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام النون فيها (فان عثر) فان اطلع (على أنهما استحقا اثما) أى فعلا ما أوجب اثما كتحريف (فآخران) فشاهدان آخران (يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم) من الذين جنى عليهم وهم الورثة وقرأ حفص استحق على البناء للفاعل وهو (الاوليان) الاحقان بالشهادة لقرابتهما ومعرفتهما

قوله ولذا قال الخ أى فى الكشاف لا هنا اه

(قوله وهو خبر محذوف الخ) أى على قراءة المجهول لان الكلام فيها والقراءة الاخرى وقعت فيما بين الكلام عليها وتفصيل هذا لانه من أهم المهمات ومن تعلق هذه الآية أنه قرئ استحق مجهولا ومعلوما فى السبعة والاولين جمع أوّل جمع مذكر سالم وقرأ الحسن الاوّلان تثنية أوّل وابن سيرين الاوليين بياءين تثنية أولى منصوبا وقرئ الاولين بسكون الواو وفتح اللام جمع أولى كالاعلين فقراءة الجمهور رفع الاوليان على أنه مبتدأ خبره آخران أى الاوليان بأمر الميت آخران كما مرّ أو خبر مبتدا مقدر أى هما الاوليان كانه قيل من الآخران فقيل هما الاوليان أو هو بدل من آخران أو عطف بيان وهذا يلزمه عدم اتفاق البيان والمبين فى التعريف والتنكير مع أنهم شرطوه فيه حتى من جوز تنكيره لكن بعضهم لم يشترطه وقد نص عليه الزمخشرى فى آل عمران أو هو بدل من فاعل يقومان أو صفة آخران لكن فيه وصف النكرة بالمعرفة والاخفش أجازه هنا لانه بالوصف قرب من المعرفة وقال أبو حيان انه هدم للقاعدة المؤسسة لكن المتقدمين ارتكبوه فى مواضع كما فى مررت بالرجل خير منك فى أحد الاوجه قاله فى الدر المصون وهذا عكس ولقد أمر على اللئيم يسبنى فانه يؤوّل فيه المعرفة بالنكرة وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة اذ جعلت فى حكمها للوصف ويمكن أن يكون منه بان جعل الاوليان لعدم تعينهما كالنكرة أو هو نائب فاعل استحق لكن على هذا لا بدّ له من تأويل اما بتقدير مضاف أى اثم الاوليين وقدره الزمخشرى انتداب الاولين منهم للشهادة لاطلاعهم على حقيقة الحال وهذا اعراب أبى على الفارسى رحمه الله تعالى وتقدير الزمخشرى أولى من تقدير الاثم لانه لا يصح الا بتأويل بعيد وعلى غير هذا مرفوعه ضمير يعود على ما تقدم لفظا أو سياقا وهو الاثم أو الايصاء أو الوصية لتأويلها بما ذكر أو المال وفى على فى عليهم أوجه فقيل هى على أصلها كما مرّ أو بمعنى من أو فى وأما قراءة حفص بالبناء للفاعل فالاوليان فاعله ومفعوله محذوف قدره بعضهم وصيتهما وقدره الزمخشرى أن يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين وقدره ابن عطية مالهم وتركتهم وقراءة الاوّلين جمع أوّل المقابل للآخر فهو مجرور صفة الذين أو بدل منه أو من ضمير عليهم أو منصوب على المدح ومعنى الاوّلية التقدم على الاجانب فى الشهادة لكونهم أحق بها وأعرف كما مرّ وقيل انهم أوّلون فى الذكر لدخولهم فى يا أيها الذين آمنوا وقرأ الحسن الاوّلان بالرفع على ما وجهنا به والاوليين مثنى نصبه على المدح وأما قراءة الاولين كالاعلين فشاذة لم تعز لاحد وهو جمع أولى واعرابه كالاوّلين والاوليين وقد مرّ الوجوه فيها وقوله وقرأ حمزة الخ الاوّلين جمع أوّل منصوب وقوله وقرئ الاوّلين يعنى تثنية أوّل وبقية كلامه ظاهرة وقوله بدل منهما تبع فيه الزمخشرى وقال النحرير الضمير راجع الى لفظ آخران فحقه أن يكون مفردا لان لفظ المثنى كآخرين لفظ واحد وقوله أو خبر آخران فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو مما اتفق على منعه فى مثله وقوله أو من الضمير فى يقومان وكون المبدل منه فى حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلوّ الصفة عن الضمير على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر موضع المضمر فيكون رابطا واعلم أن استحق هنا فسر بطلب الحق وبحق وغلب (قوله فيقسمان الخ) معطوف على يقومان والسببية فيها ظاهرة ولشهادتنا جواب القسم وفسر أحق بأصدق والاعتداء بتجاوز الحق والظلم بارتكاب الباطل بتنزيله منزلة اللازم أو بتقدير مفعول أى أنفسهم وقيل الفرق بينهما بالعموم والخصوص (قوله ومعنى الآيتين ان المحتضر اذا أراد الوصية الخ) اعلم أنهم اختلفوا فى معنى الشهادة فى هذه الآية فقال قوم هى الشهادة على الوصية فى السفر وأجازوا شهادة الذمى على المسلم فى هذه الصورة وبه حكم بعض الصحابة رضى الله تعالى عنهم واليه ذهب ابن حنبل والآية ليست بمنسوخة عندهم لحديث المائدة وقال آخرون الشهادة هنا بمعنى الحضور من شهدت كذا شهودا وشهادة اذا حضرته وقيل هى أيمان الوصى اذا ارتاب الورثة فلا نسخ عليهما أيضا والاخير قول مجاهد وبعض الصحابة واليمين قد تسمى شهادة وبه افسر قوله تعالى فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله لكنه

وهو خبر محذوف أى هما الاوليان أو خبر آخران أو مبتدأ خبره آخران أو بدل منهما أو من الضمير فى يقومان وقرأ حمزة ويعقوب وأبو بكر عن عاصم الاوّلين على أنه صفة للذين أو بدل منه أى من الاوّلين الذين استحق عليهم وقرئ الاوّلين على التثنية وانتصابه على المدح والاولان واعرابه اعراب الاوليان (فيقسمان بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما) أصدق منها وأولى بأن تقبل (وما اعتدينا) وما تجاوزنا فيها الحق (انا اذا لمن الظالمين) الواضعين الباطل موضع الحق أو الظالمين أنفسهم ان اعتدينا ومعنى الآيتين أن المحتضر اذا أراد الوصية ينبغى أن يشهد عدلين

بعدلان الشهادة اذا أطلقت فهى المتعارفة وقوله ولا نكتم شهادة الله صريح فيه فان الايمان لا تكتم
وتأويل من غيركم بغير أقربائكم قال الجصاص لا وجه له لان الخطاب توجه أولا الى أهل الايمان فالمغايرة
تعتبر فيه ولم يجر للقرابة ذكر ويدل عليه الحديث الآتى فى سبب النزول ثم ان الشهادة اذا حملت
على الوصية هل تعم كل وصية أو تختص بما وقع فى الحديث اختلف فيه وهل هى منسوخة أو باق حكمها
فقيل نسخت بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فانه آخر ما نزل وقيل ان فى هذه السورة ثمانى
عشرة فريضة لم ينسخ منها شئ واعلم أن الشهادة كيف تتصور ههنا وشهادتهما اما على الميت ولا وجه
لها بعد موته وانتقال الحق الى الورثة وحضورهم أو على الوارث المخاصم فكيف يشهد الخصم على
خصمه فهذا يقتضى بالضرورة تأويل الشهادة فالظاهر أن تحمل فى قوله شهادة بينكم على الحضور
أو الاحضار أى اذا حضر الموت لمسافر فليحضر من يوصى اليه بايصال ماله لوارثه مسلما فان لم يجد
فكافر والاحتياط أن يكونا اثنين فاذا جاآ بما عندهما وحصل ريبة فى كتم بعضه فليحلفا لانهما
مودعان مصدقان بيمينهما فان وجد ما خانا فيه وادعيا أنهما تملكاه منه بشراء ونحوه ولا بينة لهما على
ذلك يحلف المدعى عليه على عدم العلم بما ادعياه وانه ملك لمورثهما الا نعلم انتقاله عن ملكه والشهادة
الثانية بمعنى العلم المشاهد أو ما هو بمنزلته لان الشهادة المعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب والشهادة
الثالثة اما بهذا المعنى أو بمعنى اليمين كما مر فلا نسخ فى هذه الآية على هذا ولا اشكال ولله الحمد بما أفاضه
الله على ببركة كلامه وما ذكر كله تكلف لم يصف من الكدر لذوق ذائق وسبب النزول وفعل الرسول
مبين لما ذكرنا عودا على بدء وقول المصنف من ذوى نسبه أو دينه اشارة الى الوجهين السابقين وقوله
يوصى اشارة الى حمل الشهادة على الوصية والتغليظ بالزمان والمكان مذهب الشافعى وهو عندنا لا يلزم بل
يجوز للحاكم فعله وقوله فانه لا يحلف الشاهد هو المشهور وقيل انه ان لم يجد من يزكيه يجوز تحليفه
احتياطا كما وقع فى بعض كتب الفتاوى الحنفية وقوله ورد اليمين هو مذهب الشافعى أيضا وعندنا
لا ترد اليمين وليس فى الآية دليل عليه لما ذكرناه وقوله أو لتغير الدعوى أى انقلابها بأن المدعى
عليه صار مدعيا للملك والوارث مدعى عليه فلذا لزمته اليمين لا للرد كما مر وهو الصحيح وقوله اذ روى
الخ استدل بسبب النزول على ما ذكره آخرا وهو الصحيح **(قوله روى ان تميما الخ)** أخرجه البخارى
وأبو داود والترمذى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بسند صحيح عن تميم الدارى فى هذه الآية قال
برئ الناس منها غيرى وغير عدى بن بداء وكانا نصرانيين يختلفان الى الشام قبل الاسلام فأتيا الشأم
لتجارتهما وقدم عليهما مولى لبنى سهم يقال له بزيل بن أبى مريم بتجارة ومعه جام من فضة يريد به الملك
وهو أعظم تجارته فمرض فأوصى اليهما وأمرهما أن يبلغا ما ترك لورثته قال تميم فلما مات أخذنا ذلك
الجام فبعناه بألف درهم ثم اقتسمناه أنا وعدى بن بداء فلما قدمنا الى أهله دفعنا اليهم ما كان معنا
ففقدوا الجام فسألونا عنه فقلنا ما ترك غير هذا وما دفع الينا غيره قال تميم فلما أسلمت بعد قدوم رسول
الله صلى الله عليه وسلم تأثمت من ذلك فأتيت أهله فأخبرتهم الخبر وأديت اليهم خمسمائة درهم وأخبرتهم
ان عند صاحبى مثلها فأتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألهم البينة فلم يجدوا فأمرهم أن
يستحلفوه بما يعظم به على أهل دينه فحلف فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا الآية فقام عمرو بن العاص
ورجل آخر فحلفا فنزعت الخمسمائة درهم من عدى بن بداء كذا قال الترمذى فى الجامع ثم قال هذا
حديث غريب وليس اسناده بصحيح وأبو النضر الذى روى عنه محمد بن اسحق هذا الحديث هو عندى
محمد بن السائب الكلبى يكنى أبا النضر وقد تركه أهل العلم بالحديث وهو صاحب التفسير سمعت
محمد بن اسمعيل يقول محمد بن السائب يكنى أبا النضر ولا نعرف لسالم أبى النضر رواية عن أبى صالح
مولى أم هانئ رضى الله تعالى عنها وقد روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما شئ من هذا على
الاختصار من غير هذا الوجه حدثنا سفيان بن وكيع قال حدثنا يحيى بن آدم عن أبى زائدة عن محمد

ابن

من ذوى نسبه أو دينه على وصيته أو يوصى
اليهما احتياطا فان لم يجدهما بأن كان فى سفر
فآخران من غيرهم ثم ان وقع نزاع وارتياب
أقسما على صدق ما يقولان بالتغليظ بالوقت
فان اطلع على أنهما كذبا بامارة ومظنة
حلف آخران من أولياء الميت والحكم
منسوخ ان كان الاثنان شاهدين فانه
لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين
الوارث وثابت ان كانا وصيين ورد اليمين الى
الورثة اما لظهور خيانة الوصيين فان
تصديق الوصى باليمين لامانته أو لتغير
الدعوى اذ روى أن تميما الدارى وعدى بن
بداء خرجا الى الشأم للتجارة وكانا حينئذ
نصرانيين

ابن أبي القاسم عن عبد الملك بن سعيد بن جبير عن أبيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري وعدي بن بداء فمات السهمي بأرض ليس بها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جاما من فضة مخوصا بالذهب فأحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجد الجام بمكة فقيل اشتريناه من تميم ومن عدي فقام رجلان من أولياء السهمي فحلفا بالله لشهادتنا أحق من شهادتهما وان الجام لصاحبهم قال وفيهم نزلت الآية وهذا حديث حسن غريب وهو حديث ابن أبي زائدة ومحمد بن القاسم كوفي قيل انه صالح الحديث اه وفي نور النبراس تميم الداري المذكور في هذه القصة نصراني من أهل دارين قاله مقاتل وقيل هو تميم المعروف الداري منسوب الى الدار وهو بطن من لخم اه وبزيل بباء موحدة مضمومة وزاي معجمة مولى العاصي بن وائل صاحب الجام واختلف في ضبطه كما في كتاب المشتبه وبداء بباء موحدة ودال مهملة مشددة وتكسر الدال وبقصر وفي تفسير ابن مقاتل بنداء بنون قبل الدال وهو غريب وقال ابن حجر انه اختلف في اسلامه والمشهور انه لم يسلم فقوله هنا وبديل أي بدال مهملة هو ما في بعض النسخ وفي الاصابة أنه بزيل وقيل بريل براء مهملة بدل الدال وبريل بن أبي مريم وقيل ابن أبي مارية مولى عمرو بن العاصي ولا خلاف في انه مسلم مهاجري اه فقول التحرير قيل الصواب براء مفتوحة بعد الباء المضمومة عندي لا يخفى ما فيه وقوله دون أي كتب وقوله السهميان اشارة الى أنهما وارثان له لانه من بني سهم وتخصيص العدد يعني باثنين من الورثة وقوله فأتاهم جعل الاثنين جمعا تسمحا (قوله أي الحكم الذي تقدم أو تحليف الخ) أي المشار اليه الحكم السابق تفصيله في هذه القضية أو تحليف الشاهدين وقيل المشار اليه الحبس بعد الصلاة وأدنى بمعنى أقرب والى مقدرة قبل أن المصدرية والوجه بمعنى الذات والحقيقة أي أقرب الى الاتيان بها على حقيقتها من غير تغييرلها والى هذا أشار بقوله على نحو ما حملوها الخ وعلى وجهها حال من الشهادة والتقدير ذلك الحكم الذي ذكرناه أقرب أن يأتوا بالشهادة على وجهها مما كنتم تفعلونه وأقرب الى خوف الفضيحة فيمتنعوا من ذلك فعلى هذا أو يخافوا عطف على أن يأتوا على حد قوله * علفتها تبنا وماء باردا * (قوله واتقوا الله واسمعوا ما توصون به الخ) توصون مخفف أو مشدد واتقوا قيل انه معطوف على مقدر أي احفظوا أحكام الله واتقوا الخ وحمل السمع على القبول والاجابة لما أوصوا به لانه أفيد وأنسب ولو عمم لصح وقوله فان لم تتقوا الخ حمله على ما ذكر لانه تذييل لتلك القصة فلا بد لشموله لمن هي فيهم وقوله فقوله تفريع على تقدير متعلق الهداية طريق الجنة لانها تتضح في ذلك اليوم ويحتمل عوده الى ما قبله كله أي الاهتداء الى الحجة أو طريق الجنة كائن يوم يجمع الخ (قوله بدل من مفعول واتقوا الخ) وهو الله فيكون مفعولا به أيضا وقيل انه على هذا لا بد من تقدير مضاف أي اتقوا عذاب الله لاشتمال اليوم على العذاب لا على الله لتنزهه عن الزمان والمكان ورد بأن بينهما ملابسة بغير الكلية والبعضية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى أنه ينتقل الذهن اليه في الجملة ويقتضيه بوجه اجمالي مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر الى الذهن أنه من أي أمر من أموره وأي يوم من أيام أفعاله يجب الاتقاء يوم جمعه للرسل أم غير ذلك (وفيه بحث) لانه اشترط فيه أن لا تكون ظرفية وهذا ظرف زمان لو أبدل منه لا وهم ذلك وفي الدر المصون والاشتمال لا يوصف به الله وفيه نظر فتأمل وعلى نصبه باذكر فهو مفعول به أيضا (قوله أي اجابة أجبتم الخ) أي ماذا يتعلق بقوله أجبتم على أنه مفعول مطلق له لكونه بمعنى أي اجابة وماذا كله استفهام وهذا الوجه أرجح الوجوه ولذا قدمه وتقدير بماذا أجبتم على أن يكون السؤال عن الجواب لا الاجابة والتقدير بأي شيء أجبتم فحذف حرف الجر وانتصب ضعيف لان حذف حرف الجر وانتصاب مجروره لا يجوز الا في الضرورة كقوله * تمرون الديار ولم تعوجوا * وكذا تقديره مجرورا والمقصود وان كان واحدا في المآل لكن الاعتبار والتعبير مختلف وأما تقدير ماذا أجبتم به كما قيل على

ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما فلما قدموا الشام مرض بديل فدون ما معه في صحيفة وطرحها في متاعه ولم يخبرهما به وأوصى اليهما بأن يدفعا متاعه الى أهله ومات ففتشاه وأخذا منه اناء من فضة فيه ثلثمائة مثقال منقوشا بالذهب فغيباه فأصاب أهله الصحيفة فطالبوهما بالاناء فجحدا فترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت يا أيها الذين آمنوا الآية فحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة العصر عند المنبر وخلى سبيلهما ثم وجد الاناء في أيديهما فأتاهم بنو سهم في ذلك فقالا قد اشتريناه منه ولكن لم يكن لنا عليه بينة فكرهنا أن نقر به فرفعوهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فان عثر فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبي رفاعة السهميان وحلفا ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة (ذلك) أي الحكم الذي تقدم أو تحليف الشاهد (أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) على نحو ما حملوها من غير تحريف وخيانة فيها (أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم) أي ترد اليمين على المدعين بعد أيمانهم فيفتضحوا بظهور الخيانة واليمين الكاذبة وانما جمع الضمير لانه حكم يعم الشهود كلهم (واتقوا الله واسمعوا) ما توصون به سمع اجابة (والله لا يهدي القوم الفاسقين) أي فان لم تتقوا ولم تسمعوا كنتم قوما فاسقين والله لا يهدي القوم الفاسقين أي لا يهديهم الى حجة أو الى طريق الجنة فقوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل) ظرف له وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال أو مفعول واسمعوا على حذف المضاف أي واسمعوا خبر يوم جمعهم أو منصوب باضمار اذكر (فيقول) أي للرسل (ماذا أجبتم) أي اجابة أجبتم على ان ماذا في موضع المصدر أو بأي شيء أجبتم فحذف الجار

أن ما مبتدأ وذا بمعنى الذى خبره وأجبتم صلته والعائد محذوف أى به كما قاله العوفى وفيه أنه لا يجوز
حذف العائد المجرور الا اذا جر الموصول بمثل ذلك الحرف الجار واتحد متعلقاهما كما تقرر فى النحو (قوله
وهذا السؤال لتوبيخ قومهم الخ) لما كان على كل من السؤال والجواب اشكال أما السؤال فلانه تعالى
علام الغيوب فما معنى سؤاله أجابوا بأنه لقصد التوبيخ للقوم كما يقع صريح الاستفهام لذلك وتحقيق
كونه مجازا أو كناية ومن أى الانواع فى شرح المفتاح وأما الجواب فلان الانبياء عليهم الصلاة والسلام
قد نفوا العلم عن أنفسهم مع علمهم بما أجيبوا به فيلزم الكذب عليهم فأجابوا عنه بوجوه الاول انه ليس
لنفى العلم بل كناية عن اظهار التشكى والالتجاء الى الله بتفويض الامر كله اليه الثانى أنه على حقيقته
لكن على خصوص فى الزمان وهو أول الامر لذهولهم من الخوف ثم يجيبون فى ثانى الحال وبعد رجوع
العقل اليهم وهو فى حال شهادتهم على الامم فلا يكون قولهم لا علم لنا منافيا لما أثبت الله تعالى لهم من
الشهادة على أممهم الثالث انه اشارة الى أن علمهم فى جنب علم الله بمنزلة العدم مع تفويض الامر اليه
تعالى الرابع أنه ليس لنفى العلم بجوابهم عند التبليغ ومدة حياة الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل كان
منهم فى عاقبة الامر وآخره الذى به الاعتبار واعترض على هذا بأنهم يرون آثار سوء الخاتمة عليهم فلا
يصح نفى العلم بحالهم وبما كان منهم بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يقال هذا انما يدل على سوء
الخاتمة وظهور الشقاوة فى العاقبة لا على حقيقة الجواب بعد الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلعلهم
أجابوا اجابة قبول ثم غلبت عليهم الشقوة لانا نقول معلوم انه ليس المراد بماذا أجبتم نفس الجواب الذى
يقولونه أو الاجابة التى تحدث منهم بل ما كانوا عليه فى أمر الشريعة من الامتثال والانقياد وامتثال
الاوامر واجتناب النواهى أو عكس ذلك فان قيل قول عيسى عليه الصلاة والسلام فلما توفيتنى كنت
أنت الرقيب عليهم الخ يدل على عدم علمه بحالهم بعده قيل هو اثبات لقبائحهم على الوجه الابلغ
واعتذار بانه لم يكن له المنع بعد التوفى واظهار انه لا ذنب له فى ذلك ولا تقصير فلا يدل على نفى العلم
بحالهم بعده بل على نفى القدرة على التعيين فقول المصنف لتوبيخ دفع لما يرد على السؤال وقوله لا علم لنا
بما كنت تعلمه دفع لما يرد على الجواب بأنه ليس المقصود نفى علمهم بما سئلوا عنه بل نفى العلم بجميع ما علمه
تعالى من الظواهر والبواطن وأشار بقوله وفيه الخ الى جواب آخر كما مر وقوله الى جنب علمك أى
بالقياس والنسبة اليه ولا يخفى أن هذا مآله الى ما ذكره أولا فكيف ضعفه ومرضه وما قيل ان ظاهر
هذا المعنى لا يناسب جواب السؤال المذكور فان حمل على أن المراد لا علم لنا الى جنب علمك فيما
قاله القوم فهو راجع الى ما ذكره المصنف رحمه الله لا يخفى ما فيه وقوله أو لا علم لنا بما أحدثوا بعدنا
الخ جواب آخر وقد مر ماله وعليه (قوله وقرئ علام بالنصب الخ) اذا تم الكلام عند قوله انك أنت
يكون على طريقة قوله انا أبو النجم وشعرى شعرى أى أنت المعروف بنهاية الكمال واحاطة العلم حتى ان
ما ذكرنا يدل على ذلك مغن عن صفاتك وبه يفيد الحمل ويتم المعنى واليه أشار المصنف بقوله أى انك
الموصوف الخ وقوله منصوب على الاختصاص عنى به النصب على المدح لا الاختصاص الذى
ذكره النحويون فان له شروطا ليست مستوفاة هنا وترك قول الزمخشرى انه صفة لاسم ان لان الضمائر
لا توصف على الصحيح ولذا أولوه بأن مراده بالوصف البدل وهو يطلقه عليه كثيرا وفيه كلام كثير
كفانا المصنف مؤنته بتركه وأما قراءة الغيوب بالكسر فانه سمع فى كل جمع على وزن فعول بالضم كبيوت
كسر أوله لئلا يتوالى ضمتان وواو وهو مفصل فى كتب النحو (قوله وهو على طريقة ونادى أصحاب
الجنة الخ) يعنى كلمة اذ وقال الماضى عبر بهما عما فى المستقبل مجازا لتحققه وهذا البدل لتفسير المبدل
منه وايضاح لان الجواب جواب توبيخ الكفرة ورد لا قبول واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى بقوله
والمعنى انه الخ يعنى اذكر انعامى عليك وعلى والدتك حين جعلتك قومك لزينة واذ أيدتك تعليل
أو توقيت وبروح القدس أى التطهير من هذه الوصمة بما آتيتك من المعجزات ففيه مزيد توبيخ لهم بما

نعلوه

وهذا السؤال لتوبيخ قومهم كما أن سؤال
الموؤدة لتوبيخ الوائد ولذلك (قالوا لا علم
لنا) أى لا علم لنا بما كنت تعلمه (انك أنت
علام الغيوب) فتعلم ما نعلمه مما أجابونا
وأظهروا لنا وما لا نعلم مما أضمروا فى قلوبهم
وفيه التشكى منهم ورد الامر الى علمه بما كابدوا
منهم وقيل المعنى لا علم لنا الى جنب علمك
أو لا علم لنا بما أحدثوا بعدنا وانما الحكم للخاتمة
وقرئ علام بالنصب على أن الكلام قد تم بقوله
انك أنت أى انك أنت الموصوف بصفاتك
المعروفة وعلام منصوب على الاختصاص
أو النداء وقرأ أبو بكر وحمزة الغيوب
بكسر الغين حيث وقع (اذ قال الله يا عيسى
ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك)
بدل من يوم يجمع وهو على طريقة ونادى
أصحاب الجنة والمعنى أنه سبحانه وتعالى يوبخ
الكفرة يومئذ بسؤال الرسل عن اجابتهم
وتعديد ما أظهر عليهم من الآيات فكذبتهم
طائفة وسموهم سحرة وغلا آخرون فاتخذوهم
آلهة أو نصب باضمار اذكر (اذ أيدتك)
قويتك وهو ظرف لنعمتى أو حال منه

فعلوه مع ظهور المعجزات المكذبة لهم (قوله وقرئ آيدتك) بالمد قال الزمخشري وزنه افعل وقال ابن عطية فاعل وأما أيد بالتشديد فوزنه فعل لاغير على الصحيح ولا يحتاج في ثبوت هذه اللغة الى سماع المضارع نعم يحتاج اليه في كون وزنه أفعل أو فاعل كما قيل لانه اكتفي بمضارع الآخر ويكفي لثبوته القراءة به ومعناهما واحد وقيل معناه بالمد القوة وبالتشديد النصر وهما متقاربان لان النصر قوة (قوله بجبريل عليه الصلاة والسلام الخ) تقدم الكلام عليه في البقرة واطلاقه على كلامه المذكور وهو ما أتى به من التوحيد والشريعة على طريق التشبيه واضافته الى القدس بمعنى التطهير المعنوي اختصاصية وقوله ويؤيده أي يؤيد أن المراد بروح القدس الكلام قوله تكلم بعده لانه كالبيان له (قوله والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة الخ) أي قوله في المهد كناية عن كونه طفلا صغيرا وهي أبلغ من التصريح وأولى لان الصغير يسمى طفلا الى أن يبلغ الحلم فلذا عدل عنه وقوله على سواء هو اشارة الى دفع أن التكلم في الكهولة معهود من كل أحد فما معنى ذكره مع التكلم في الطفولة الذي هو من الآيات بأن القصد الى عدم تفاوت الكلام في الحالين لا الى ان كلا منهما آية وقال الامام ان الثاني أيضا معجزة مستقلة لان المراد تكلم الناس في الطفولة وفي الكهولة حين تنزل من السماء لانه حين رفع لم يكن كهلا وهذا مبني على تفسير الكهل فان عيسى عليه الصلاة والسلام رفع ابن ثلاث وثلاثين وقيل ابن أربع وثلاثين ودلالته على التسوية عقلية لان ذكر تكلم الكهولة ليس لانه آية بل ليجعلهما على حد سواء وهو ظاهر فما قيل لا دلالة له على التسوية والاولى أن يجعل وكهلا تشبيها أي تكلمهم كائنا في المهد وكائنا كالكهل في التكلم وحينئذ ينهدم الاستدلال به على أنه سينزل ليس بشئ لان ما ذكره يفيد التسوية أيضا وكون التشبيه يؤخذ من العطف لا وجه له وتقدير الكاف تكلف وفي كلام المصنف رحمه الله نظر بعد ما سمعت كلام الامام في وجه الاستدلال به لانه لا يجعله لمذكور التسوية بل لاثبات كلامه لهم في الكهولة وهو انما يكون بعد النزول على ما مر في معناها وأما اذا قصد التسوية فلا يقتضي ثبوت الكهولة اذ معناه تكلمهم طفلا كما تكلمهم لو كنت كهلا (قوله سبق تفسيره الخ) وسبق الكلام عليه لكنه كرر باذني هنا أربع مرات وثمة مرتين قالوا لانه هنا للامتنان وهناك للاخبار فناسب تكراره هنا وأن له زيادة تأييد بكونه مأذونا من الله فيما فعله والجمع في الطائر المراد به انه اسم جمع كباقر لجماعة البقر وسامر للقوم يسمرون ونحوه والا ففاعل ليس من أبنية الجمع وقد صرحوا به في النحو وليس المراد أنه مفرد أريد به مجازا معنى الجمع ومعنى الآية علمتك الكتابة من غير معلم والحكمة بحيث غلبت حكماء زمانك مع مهارتهم وزدت عليهم بايجادك ذا روح ولم ينقادوا لك وانما قال باذني لان تصوير الحيوان وجعله ذا روح لا يجوز ولا يليق به بغير اذن وقوله ما هذا اشارة الى أن ان فيه نافية وجعل الاشارة الى عيسى صلى الله عليه وسلم للاخبار عنه بساحر وأما جعل الاشارة اليه في القراءة الاولى وجعل السحر بمعنى الساحر فلا حاجة اليه (قوله أي أمرتهم على ألسنة رسلي) انما فسره بهذا لان الوحي مخصوص بالانبياء عليهم الصلاة والسلام وهم ليسوا كذلك فجعل أمرهم وحيا لكونه بواسطة الوحي الى رسلهم قال الزجاج الوحي في كلام العرب ورد بمعنى الامر كقوله

الحمد لله الذي استقلت * باذنه السماء واطمأنت * أوحى لها القرار فاستقرت

أي أمرها أن تقر فامتثلت فما قيل الاظهر أن المراد بالايحاء الهامهم الايمان لا وجه له وانما قال برسلي ولم يقل برسولي ليطابق ما بعده لان المراد بالرسل الرسل الذين في زمن عيسى صلى الله عليه وسلم أو من تقدمه لانهم يجب الايمان بهم وبما جاؤا به ما لم ينسخ وكأنه اشارة الى أن الشريعة لموسى صلى الله عليه وسلم كما مر فافهم فسقط ما قيل الظاهر على لسان رسولي بدليل قوله واشهد بأننا مسلمون ويكون أن مصدرية أو مفسرة ودخولها على الامر تحقيقه وفسر مسلمون

وقرئ آيدتك (بروح القدس) بجبريل عليه الصلاة والسلام أو بالكلام الذي يحيا به الدين أو النفس حياة أبدية ويطهر من الآثام ويؤيده قوله (تكلم الناس في المهد وكهلا) أي كائنا في المهد وكهلا والمعنى تكلمهم في الطفولة والكهولة على سواء والمعنى الحاق حاله في الطفولة بحال الكهولة في كمال العقل والتكلم وبه استدل على أنه سينزل فانه رفع قبل ان يتكهل (واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني) سبق تفسيره في سورة آل عمران وقرأ نافع ويعقوب طائرا ويحتمل الافراد والجمع كالباقر (واذ كففت بني اسرائيل عنك) يعني اليهود حين هموا بقتله (اذ جئتهم بالبينات) ظرف لكففت (فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين) أي ما هذا الذي جئت به الا سحر وقرأ حمزة والكسائي الا ساحر فالاشارة الى عيسى عليه الصلاة والسلام (واذ أوحيت الى الحواريين) أي أمرتهم على ألسنة رسلي (أن آمنوا بي وبرسولي) يجوز أن تكون أن مصدرية وأن تكون مفسرة (قالوا آمنا واشهد بأننا مسلمون) مخلصون

يخلصون أو منقادون لانه بهذا المعنى يطلق على من قبلنا وفى العرف يختص بنا وهو معنى آخر وقوله فيكون تنبيها الخ أى على جعله متعلقا بقالوا والمعية تفهم من كونهما فى زمان واحد وهو ظاهر (قوله لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام معرفة الخ) بعد سقط من نسخة أى الى الآن أى حين تكلمهم بهذا لم يكن ما قالوه عن تحقيق منهم ولا عن معرفة بالله وقدرته لانهم لو حققوه وعرفوه لم يقولوا هل يستطيع ويقدر اذ لا يليق مثله بالمؤمن بالله وتبع فيه الزمخشرى فى الجرى على ظاهر الكلام من كون الحواريين شاكين فى قدرة الله وفى صدق عيسى صلى الله عليه وسلم كاذبين فى دعوى الايمان والاخلاص وذهب محيى السنة وغيره الى أنهم كانوا مؤمنين وسؤالهم للاطمئنان والتثبت كما قال الخليل صلى الله عليه وسلم أرنى كيف تحيى الموتى وهل يستطيع سؤال عن الفعل دون القدرة تعبيرا عن الفعل بلازمه أو عن المسبب بسببه ومعنى ان كنتم مؤمنين ان كنتم كاملين فى الايمان والاخلاص ومعنى ونعلم أن قد صدقتنا علم مشاهدة وعيان بعد علم ما علمناه علم ايمان وايقان بدليل ان المؤمنين أمروا بالتشبه بالحواريين وأجيب بأن الحواريين فرقتان مؤمنون هم خاصة عيسى عليه الصلاة والسلام والمأمور بالتشبه بهم وكافرون وهم أصحاب المائدة وسؤال عيسى صلى الله عليه وسلم لنزول المائدة وانزالها لالزامهم الحجة وقال ابن عطية وغيره من المفسرين ان القول بكونهم غير مؤمنين خارق للاجماع ولا نعلم خلافا فى ايمانهم وأولوا الآية وأجابوا عنها بما مر ونحوه وقالوا صفة الحواريين تنافى عدم ايمانهم وهو الحق وادعاء أنهم فرقتان يحتاج الى نقل ولك أن تقول ان المصنف رحمه الله لم يذهب الى ما ذهب اليه الكشاف وان مراده ان اخلاصهم الذى ادعوه لم يكن محكما محققا تحقيقا لا تعتوره الاوهام والوساوس الذى لا تضر المؤمن ولا توقعه فى منزلة الكفر فطلبوا الازالة ذلك طلب من يتثبت لانكارهم لها واستعظامه عندهم لا للشك منهم ولكن خافوا أن يوقعهم الشيطان به فى حبائله وهذا تصرف منه أخف من نسبة الشك اليهم ومخالفة ظاهر النظم كما يدل عليه ما سيأتى وهذا هو النظر السديد عندى فتأمله (قوله وقيل هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة) فكانهم قالوا هل ارادة الله وحكمته تعلقت بذلك أولا لانه لا يقع شئ بدون تعلقهما به قيل وقوله اتقوا الله ان كنتم مؤمنين لا يلائمه لان السؤال عن مثله مما هو من علوم الغيب لا قصور فيه وقد عرفت أن الجمهور أولوه كما مر (قوله وقيل المعنى هل يطيع ربك الخ) فيستطيع بمعنى يطيع ويطيع بمعنى يجيب مجازا لان المجيب مطيع وذكر أبو شامة أن النبى صلى الله عليه وسلم عاد أبا طالب فى مرض فقال له يا ابن أخى ادع ربك أن يعافينى فقال اللهم اشف عمى فقام كأنما نشط من عقال فقال يا ابن أخى ان ربك الذى تعبده ليطيعك فقال يا عم وأنت لو أطعته لكان يطيعك أى يجيبك لمقصودك وحسنه فى الحديث المشاكلة فقد عرفت أن العرب استعملته بهذا المعنى وفى الانتصاف قيل معنى يستطيع يفعل كما تقول للقادر على القيام هل تستطيع أن تقوم ونقل هذا عن الحسن فعلى هذا يكون ايمانهم سالما عن الشك فى القدرة والتعبير عن الفعل بالاستطاعة من التعبير عن المسبب بالسبب اذ هى من أسباب الايجاد على عكس اذا قمتم الى الصلاة وهذا التأويل الحسن يعضد تأويل أبى حنيفة رحمه الله حيث جعل الطول المانع عن نكاح الامة وجود الحرة فى العصمة وعدمه أن لا يملك عصمة الحرة وان كان قادرا على ذلك فيباح له حينئذ الامة وحمل قوله ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات على معنى ومن لم يملك منكم وحمل النكاح على الوطء فحمل استطاعة الملك بمعنى الملك حتى ان القادر غير المالك عادم الطول عنده فينكح الامة وكنت أستبعده حتى وقفت على تفسير الحسن هذا وكانت عائشة رضى الله عنها تقول الحواريون أعرف بالله من أن يقولوا هل يستطيع ربك فنزههم عن أن ينسب اليهم مثل هذه المقالة الشنيعة (قوله وقرأ الكسائى تستطيع ربك أى سؤال ربك) أى قرأها بالتاء خطابا لعيسى صلى الله عليه وسلم وربك منصوب على المفعولية وبقراءته كانت تقرأ عائشة ومعاذ وعلى وابن عباس

(اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم) منصوب باذكر أو ظرف لقالوا فيكون تنبيها على أن ادعاءهم الاخلاص مع قولهم (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) لم يكن بعد عن تحقيق واستحكام معرفة وقيل هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة لا على ما تقتضيه القدرة وقيل المعنى هل يطيع ربك أى هل يجيبك واستطاع بمعنى أطاع كاستجاب وأجاب وقرأ الكسائى تستطيع ربك أى سؤال ربك

فى جماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين وعلى هذه القراءة فالا كثر أنّ فيها مضافا مقدرا وقيل لا حاجة الى تقدير والمعنى هل تستطيع أن ينزل ربك بدعائك وهذا منقول عن الفارسى وفيه نظر وفى قوله هل تسأله ذلك اشارة الى أنّ استطاعة السؤال هنا عبارة عن السؤال كما مرّ تحقيقه لانّ قوله من غير صارف بأباه فتأمل (قوله والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام من ماد الماء الخ) الخوان بضم الخاء وكسرها وفيه لغة اخوان بهمزة مكسورة وهو معرب وقيل انه عربى مأخوذ من تخوّنه أى نقص حقه لانه يؤكل عليه فينتقص وهو بمعنى المائدة وهى فاعلة من ماد يميد اذا تحرك أو من ماده بمعنى أعطاه فهى اما فاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية أو بجعلها للتمكن مما عليها كأنها بنفسها معطية كقولهم للشجرة المثمرة مطعمة وتفسير المائدة بالخوان تفسير بالاعم لانه لا يقال للخوان مائدة الا وعليه طعام والا فهو خوان كما لا يقال للقدح كاس الا وفيه خمر وله نظائر كثيرة ذكرها أهل اللغة (قوله بكمال قدرته وصحة نبوتى) لا فرق بينهما فى ابتدائهما وانما الفرق فى تقدير متعلق الايمان هل هو القدرة والنبوة أو عدم تقديره والمراد صادقين فى الايمان مطلقا (قوله تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال الخ) هذا لا ينافى ما سبق من كونهم لم تكن معرفتهم مستحكمة لانهم ليسوا معاندين ولا جازمين بخلافه فلهم أن يعتذروا عن طلبه بأنّ مرادنا أن نتيقن ويزول وهمنا وعلى التأويلات السابقة لا اشكال فيه فما قيل انه رد لما فى الكشاف من كونهم شاكين ويدل عليه قوله لما رأى أنّ لهم غرضا صحيحا الخ لا يرد عليه أنه كيف يتمشى مع تصريحه أولا بما ذكره الكشاف وتقديمه على سائر الاقوال ولهذا اعترض عليه بأنه غير مناسب لصدر كلامه ولذا قال بانضمام علم المشاهدة الى علم الاستدلال ليكون عين اليقين ولا بعد فى مثله من بعض الحواريين اذ قد يكون منهم من قرب عهده ثم تمحض بذلك خلوصه وكلامه لا يخلو من اغلاق وادماج وقوله عليها من الشاهدين مثل قوله وكانوا فيه من الزاهدين وقوله اذا استشهدتنا يشعر بأنّ على صلة الشاهدين لكن فيه تقديم ما فى حيز الصلة وحرف الجر وكلاهما ممنوع فلا بدّ من تعلقه بمحذوف يفسره من الشاهدين ان جوّزنا تفسير ما لا يعمل للعامل وقد جوّز تقدمه بعض النحاة مطلقا وبعضهم فى الظرف وجوّز أن يكون حالا من اسم كان أى عاكفين عليها على ما مرّ فى قوله تعالى قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة والوجه الثانى لا اشعار فيه به وقوله بكمالها اشارة الى أنّ عندهم دليلا لكنه غير تام وهذا يؤيد ما اخترنا فى تفسير كلامه (قوله اللهم ربنا الخ) قالوا ربنا نداء ثان لا بدل ولا صفة لانّ لفظ اللهم لا يتبع وفيه خلاف لبعض النحاة ومن السماء اما صفة مائدة أو متعلق بالفعل (قوله أى يكون يوم نزولها عيدا الخ) لما كان العيد اسما لزمان فى المتعارف لم يصح الاخبار عن المائدة به فقدر نزولها يوم عيد ليصح الحمل فان قلنا انّ معناه السرور لا يحتاج الى التأويل ولكن يكون جعلها نفسها سرورا مبالغة مجازا فى الاسناد والعيد العائد مشتق من العود لعوده فى كل عام بالفرح والسرور وكل ما عاد عليك فى وقت فهو عيد قال الاعشى

فواكبدى من لاعج الحب والهوى * اذا اعتاد قلبى من أميمة عيدها

وهو واوى لكنهم قالوا فى جمعه أعياد وكان القياس أعوادا ففعلوا ذلك فرقا بين جمع عيد وعود وقد فصلنا الكلام فيه فى شرح درة الغواص ومنهم من أعرب لنا خبرا وجعل عيدا حالا (قوله بدل من لنا باعادة العامل الخ) ظاهره أنّ المبدل منه الضمير ولكن أعيد الجار لانّ البدل فى قوة تكرار العامل وهو تحكم لانّ الظاهر أنّ الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور ثم انّ ضمير الغائب يبدل منه وأما ضمير الحاضر وهو المتكلم والمخاطب فأجازه بعضهم مطلقا وهو ظاهر كلام المصنف ومنعه قوم وفصل بعضهم فقال ان أفاد تأكيدا واحاطة وشمولا كما هنا جاز والا امتنع (قوله وقيل يأكل منها أوّلنا وآخرنا) الاكل مأخوذ من المائدة وقوله نريد أن نأكل منها وكونها لأولهم وآخرهم بأن يأكلوا منها جميعا من غير نقص ولا تفاوت بين الاوّل والآخر فيكون كقوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا

والمعنى هل تسأله ذلك من غير صارف والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام من ماد الماء يميد اذا تحرك أو من ماده اذا أعطاه كأنها تميد من تقدم اليها ونظيرها قولهم شجرة مطعمة (قال اتقوا الله) من أمثال هذا السؤال (ان كنتم مؤمنين) بكمال قدرته وصحة نبوتى أو صدقتم فى ادعائكم الايمان (قالوا نريد أن نأكل منها) تمهيد عذر وبيان لما دعاهم الى السؤال وهو أن يتمتعوا بالاكل منها (وتطمئن قلوبنا) بانضمام علم المشاهدة الى علم الاستدلال بكمال قدرته سبحانه وتعالى (ونعلم أن قد صدقتنا) فى ادعاء النبوّة وأنّ الله يجيب دعوتنا (ونكون عليها من الشاهدين) اذا استشهدتنا أو من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر (قال عيسى بن مريم) لما رأى أنّ لهم غرضا صحيحا فى ذلك أو أنهم لا يقلعون عنه فأراد الزامهم الحجة بكمالها (اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا) أى يكون يوم نزولها عيدا نعظمه وقيل العيد السرور العائد ولذلك سمى يوم العيد عيدا وقرئ تكن على جواب الامر (لأوّلنا وآخرنا) بدل من لنا باعادة العامل أى عيدا لمتقدمينا ومتأخرينا روى أنها نزلت يوم الاحد فلذلك اتخذه النصارى عيدا وقيل يأكل منها أوّلنا وآخرنا

وقرئ لأولانا وأخرانا بمعنى الامة أو الطائفة (وآية) عطف على عيدا (منك) صفة لها أى آية كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتى (وارزقنا) المائدة أو الشكر عليها (وأنت خير الرازقين) أى خير من يرزق لانه خالق الرزق ومعطيه بلا عوض (قال الله انى منزلها عليكم) اجابة الى سؤالكم وقرأ نافع وابن عامر وعاصم منزلها بالتشديد (فمن يكفر بعد منكم فانى أعذبه عذابا) أى تعذيبا ويجوز أن يجعل مفعولا به على السعة (لا أعذبه) الضمير للمصدر أو للعذاب ان أريد به ما يعذب به على حذف حرف (٣٠٢) الجر (أحدا من العالمين) أى من عالمى زمانهم أو العالمين مطلقا فانهم مسخوا قردة وخنازير ولم يعذب بمثل ذلك غيرهم روى أنها نزلت سفرة حمراء بين غمامتين وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين أيديهم فبكى عيسى عليه الصلاة والسلام وقال اللهم اجعلنى من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة ثم قام فتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من ألوان البقول ما خلا الكراث واذا خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الثانى عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله أمن طعام الدنيا أم من طعام الآخرة قال ليس منهما ولكن اخترعه الله سبحانه وتعالى بقدرته كلوا ما سألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقالوا يا روح الله لو أريتنا من هذه الآية آية أخرى فقال يا سمكة احيى باذن الله تعالى فاضطربت ثم قال لها عودى كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا بعدها فمسخوا وقيل كانت تأتيهم أربعين يوما غبا يجتمع عليها الفقراء والاغنياء والصغار والكبار يأكلون حتى اذا فاء الفىء طارت وهم ينظرون فى ظلها ولم يأكل منها فقير الا غنى مدة عمره ولا مريض الا برئ ولم يمرض أبدا ثم أوحى الله تعالى الى عيسى عليه السلام أن اجعل مائدتى فى الفقراء والمرضى دون الاغنياء والاصحاء فاضطرب الناس لذلك فمسخ منهم ثلاثة وثمانون رجلا وقيل لما وعد الله انزالها بهذه الشريطة استعفوا وقالوا لا نريد فلم تنزل وعن مجاهد أن هذا مثل ضربه الله لمقترحى المعجزات وعن بعض الصوفية المائدة ههنا عبارة عن حقائق المعارف فانها غذاء الروح كما أن الاطعمة غذاء البدن وعلى هذا فلعل الحال أنهم رغبوا فى حقائق لم يستعدوا للوقوف عليها فقال لهم عيسى عليه الصلاة والسلام ان حصلتم الايمان فاستعملوا التقوى حتى تمكنوا من الاطلاع عليها فلم يقلعوا عن السؤال وألحوا فيه فسأل لاجل اقتراحهم فبين الله سبحانه وتعالى أن انزاله سهل ولكن فيه خطر وخوف عاقبة فان السالك اذا انكشف له ما هو أعلى من مقامه لعله لا يحتمله ولا يستقر له فيضل به ضلالا بعيدا أراد

والظاهر على هذا أن يكون لنا خبرا أى تكون قربانا لنا أو نافعة لنا أولنا وآخرنا وانما ضعفه لان الظاهر منه عموم كل بنى اسرائيل بذلك والواقع خلافه فتأمل وقراءة أولانا وأخرانا تأنيث الاول والآخر باعتبار الامة أو الطائفة وهى قراءة زيد وابن محيصن والجحدرى وهى شاذة وما قيل من ان المراد الدار الآخرة لا يصح والجملة صفة عيدا (قوله وارزقنا المائدة الخ) لو عمم لكان أولى وعلى هذا فالمراد بالمائدة ما عليها لانها كما تطلق على الخوان تطلق على ما عليه (قوله أى تعذيبا) يعنى أنه اسم مصدر بمعنى التعذيب كالمتاع بمعنى التمتيع أو اسم جعل بمعنى المصدر كالنبات بمعنى الانبات فيكون مفعولا مطلقا (قوله ويجوز أن يجعل مفعولا به على السعة) فسر السعة فى الدر المصون بجعل اسم الحدث مفعولا به مبالغة فينتصب به على التشبيه بالمفعول وفى التوسع يتعدى الفعل الى مفعول آخر بنفسه من غير تقدير حرف والمنصوب على التشبيه بالمفعول ثلاثة المصدر والظرف ومعمول الصفة المشبهة وليس هو الحذف والايصال ولذا قال أبو البقاء فيه وجهان النصب على السعة أو الحذف والايصال والاول أقيس لان حذف الجار لا يطرد فى غير ان وأن عند عدم اللبس وقيل المراد بالسعة الحذف والايصال أى أعذب بعذاب والعذاب ما يعذب به ويؤيده ما بعده (قوله الضمير للمصدر الخ) قيل عذابا مفعول مطلق اذ لو جعل اسما لما يعذب به لقيل بعذاب لان التعذيب لا يتعدى الى مفعولين والحذف والايصال خلاف الظاهر فلا يرجع اليه مع ظهور المصدرية فعلى هذا يكون ضمير لا أعذبه فى موقع المفعول المطلق كما فى ظننته زيدا قائما ويقوم مقام العائد الى الموصوف فان قوله لا أعذبه صفة عذابا ويجوز أن يجعل من قبيل ضربته ضرب زيد أى عذابا لا أعذب تعذيبا مثله فيكون مع كونه فى موقع المفعول المطلق عائدا الى الموصوف (أقول) هذا مأخوذ من كلام أبى البقاء وحاصله أن الصفة لا بد لها من عائد وهذا الضمير اذا كان مفعولا مطلقا يكون عائدا على المصدر المفهوم من الفعل كما فى ظننته زيدا قائما اذ لا مرجع له غيره وحينئذ تخلو الصفة من العائد فأجاب عنه بجواب الاول أنه مصدر واقع بعد النفى فيعم ويشمل العذاب المتقدم ويحصل الربط بالعموم وأورد عليه أن الربط بالعموم انما ذكره النحويون فى الجملة الواقعة خبرا نحو زيد نعم الرجل فلا يقاس عليه الصفة فان قدر مثل يكون الضمير راجعا الى العذاب المتقدم والربط به وقيل الضمير راجع الى من بتقدير مضافين أى لا أعذب مثل عذابه ولا بد من هذا التقدير ليصح المعنى (قوله من عالمى زمانهم أو العالمين مطلقا الخ) السفرة بالضم الطعام يوضع للمسافر ثم شاع فيما يوضع فيه والمثلة بالضم المراد بها هنا العقوبة وأصلها عقوبة فيها قطع الانف والاطراف للتنكيل وهى المنهى عنها وقال الطيبى المثلة العقوبة الغريبة كالمسخ (قوله بلا فلوس) جمع فلس وهو ما على جلد السمك من القشور وهو على طريق التشبيه وليس بمعنى اللمع الفضى كما قيل والكراث بضم الكاف وتشديد الراء ورائحته كرائحة البصل تنفر منها الملائكة وأهل الزهد والجبن معروف وهو بضم الجيم والباء وتشديد النون فى اللغة الفصحى وفيه لغة أخرى تسكين الباء وتخفيف النون كعقد الحبل ولذا قال الشاعر

وقالوا تدرع للشجاعة والوغى * فقلت دعونى آكل الخبز بالجبن

وانما جعلت هذه معها لانها مشهية والعسل دافع لضرر السمك والقديد اللحم اليابس وقوله احيى بفتح الياء الاولى وسكون الثانية أمر أى كونى حية ذات روح وقوله اضطربت أى تحركت بحلول الروح فيها وغبا أى يوما بعد يوم ليكون أشهى وأحب وفاء الفىء أى فى الزوال وفاء ماض أى وجد ظله وقوله استعفوا أى طلبوا العفو وفى نسخة استغفروا وقوله فلم تنزل الصحيح رواية خلافه وهذا مروى عن الحسن (قوله وعن بعض الصوفية الخ) ان قال ان المقصود من الآية هذا فلا وجه له وان

أراد أنه من البطون القرآنية فنعم وتنزيل النظم عليه ظاهر (قوله توبيخ الكفرة وتبكيتهم الخ) يعني
أنّ الاستفهام ليس حقيقيا ولكن لا لتوبيخ عيسى صلى الله عليه وسلم بل لتوبيخ المتخذين ولما كان هذا
القول وقع من رؤسائهم فى الضلال كان مقرّرا كالاتخاذ وانما المستفهم عنه صورة من صدر فلذا اقدم
المسند اليه لانّ المستفهم عنه يلى الهمزة الانكارية على المشهور عند أهل النحو والمعانى ولام
للناس للتبليغ واتخذ بمعنى صير يتعدى لاثنين وقد يتعدى لواحد فالهين حال ومن دون اما متعلق به
أو بمحذوف صفة الهين وقيل التقديم لتقوية التوبيخ وقوله وأمى دون مريم توبيخ على توبيخ أى مع أنك
بشر تلد وتولد قبل هذا وقيل الاستفهام لاستنطاقه ليفتضحوا وهذا ليس غير التوبيخ كما توهم (قوله
ومعنى دون اما المغايرة الخ) لما كان معنى اتخذت فلانا صديقا من دونى أنه استبدله به لا أنه جعله صديقا
معه وهم لم يقولوا بذلك بل ثلثوا أوّلها بأن من أشرك مع الله غيره فقد نفاه معنى لانه وحده لا شريك له
منزه عن ذلك فاقراره بالله كلا اقرار فيكون من دون الله مجازا عن مع الله أو المراد بمن دون التوسط بينهم
وبين الله كما تقول اتخذ شفيعا من دون السلطان أى بينك وبينه فيكون الدون اشارة لقصور مرتبتهما
عن مرتبته لانهم قالوا هو كالشمس وهذا كشعاعها وهذا فى الآخرة ولذا اضعف ما قيل انّ أوّل من صلى
المغرب عيسى صلى الله عليه وسلم شكر الله حين خاطبه بقوله أأنت قلت الخ وكان ذلك بعد الغروب فالاولى
لنفى الالوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن أمه والثالثة لاثباتها لله (قوله أى أنزهك تنزيها من
أن يكون لك شريك الخ) اشارة الى أنّ اتخاذهما إلهين تشريك لهما معك فى الالوهية لا افرادهما بذلك
اذ لاشبهة فى الوهيتك وأنت منزه عن الشركة فضلا عن أن يتخذ إلهان دونك على ما يشعر به ظاهر العبارة
قيل ويجوز أن يكون اشارة الى أنّ من دون الله فى موقع الصفة والمعنى الهين سوى الله فيكون المجموع
ثلاثة وهذا اثبات للشريك فتنزهه عنه ومنه يعلم توجيه آخر لقوله من دون الله غير التوجيهين السابقين
اللذين ذكرهما الراغب وتبعه المصنف رحمه الله وقوله أنزهك تنزيها اشارة الى أنه منصوب على المصدرية
كما مرّ تفصيله فى سورة البقرة وقوله من أن يكون لك شريك بيان لمتعلق المنزه عنه وقدره ابن عطية من أن
يقال هذا وينطق به قيل وهو أنسب بقوله ما يكون لى أن أقول الخ (قوله ما ينبغى لى أن أقول قولا
لا يحق لى أن أقوله) اشارة الى أن ما يكون بمعنى ما ينبغى ولا يليق وهو أبلغ من لم أقله وقوله لا يحق لى اشارة
الى أنّ لى متعلقة بحق مقدمة عليه وبحق خبر ليس وليس بمتعين لاحتمال لى أن يكون للتبيين فيتعلق
بمحذوف كما فى سقيا لك وقد أعربه المعربون كذلك فلا حاجة الى تكلف وجه آخر ولا يرد عليه ما قيل انه
يقتضى تعلق لى بحق وتقديم صلة المجرور على الجار ممتنع فلا بد من تقدير متعلق يفسره الظاهر وأما
القول بأنّ الباء زائدة فلا يفيد اذ لا فرق فى المنع بين الزائد وغيره الا أن يذهب الى القول بالجواز كما
ذهب اليه بعض النحاة (قوله ان كنت قلته) المعنى على المضى هنا وان تقلب الماضى مستقبلا فلذا قيل
معناه ان صح قوله ودعواى ذلك فقد تبين علمك به وأجاب عنه ابن يعيش بجوابين الاوّل عن المبرد أنّ كان
قوية الدلالة على المضى فلا تقدر ان على تحويلها الى الاستقبال الثانى عن ابن السراج أن التقدير ان
أقل كنت قلته قال وكذا ما كان من أمثاله وفى تذكرة ابن هشام رحمه الله أنّ هذين الجوابين ضعيفان
(قوله تعلم ما أخفيه فى نفسى كما تعلم الخ) قال الزجاج النفس فى كلامهم لمعنيين بمعنى الروح وبمعنى
الذات وحقيقة الشئ وليس مراده الحصر فيهما لانّ لها معانى أخر واذا كانت بمعنى الذات فقد ورد
اطلاقها على الله من غير مشاكلة كقوله كتب على نفسه الرحمة وغيره وأمّا بالمعنى الاوّل فلا تطلق عليه
تعالى الا مشاكلة وهنا ان كان المراد الذات على كل حال فيهما فليست المشاكلة فى اطلاقها بل فى لفظ فى
حيث جعلت علم عيسى صلى الله عليه وسلم فى ذاته بمعنى فى ذهنه وعقله كقولك كان كذا فى نفسى وعلم الله
لا يرتسم فى عقل وذهن ولا يتوقف على آلة ولذا قال الطيبى رحمه الله لا بد من المشاكلة وان أريد الحقيقة
والذات من حيث ادخال فى الظرفية لانّ المراد به من جانب العبد ما فى الضمير والقلب وقال الراغب

(وإذ قال الله يا عيسى بن مريم أأنت قلت
للناس اتخذونى وأمى الهين من دون الله)
يريد به توبيخ الكفرة وتبكيتهم ومن دون الله
صفة لالهين أو صلة اتخذونى ومعنى دون
اما المغايرة فيكون فيه تنبيه على أنّ عبادة
الله سبحانه وتعالى مع عبادة غيره كلا
عبادة فمن عبده مع عبادتهما كأنه
عبدهما ولم يعبده أو القصور فانهم لم
يعتقدوا أنهما مستقلان باستحقاق العبادة
وانما زعموا أنّ عبادتهما توصل الى عبادة
الله سبحانه وتعالى وكأنه قيل اتخذونى
وأمى الهين متوصلين بنا الى الله سبحانه
وتعالى (قال سبحانك) أى أنزهك تنزيها
من أن يكون لك شريك (ما يكون لى أن
أقول ما ليس لى بحق) ما ينبغى لى أن أقول
قولا لا يحق لى أن أقوله (ان كنت قلته فقد
علمته تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك)
تعلم ما أخفيه فى نفسى

يجوز أن يكون القصد الى نفي النفس عنه فكأنه قال تعلم ما في نفسي ولا نفس لك فأعلم ما فيها كقوله
ولا ترى الضب بها ينجحر * ولذا قال في الكشاف في نفسي في قلبي والمعنى تعلم معلومي ولا أعلم
معلومك ولكنه سلك بالكلام طريق المشاكلة وهو من فصيح الكلام وفي الدر المصون انه تفسير ابن
عباس رضي الله عنهما فما قيل في شرح المعنى لا أعلم ما في ذاتك فعبر عن الذات بالنفس لقوله تعلم ما في
نفسي وأنت خبير بأن لا أعلم ما في ذاتك وحقيقتك ليس بكلام مرضي بل المراد أنه عبر عن لا أعلم
معلومك بلا أعلم ما في نفسك لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم ما في نفسي لا يخفى ما فيه من الخلل بعد
ما عرفت ما حققناه واذا علمت أن للنفس معنيين يطلق أحدهما على الله من غير مشاكلة وهو الحقيقة
والذات والثاني متوقف عليها علمت ما في كتب الاصول من الخبط كما في العضد وشروحه (قوله
كما تعلم ما أعلمه) يعني علمه ما على حد سواء عنده أو المراد أنه يعلم بالطريق الاولى وقوله في نفسك
للمشاكلة جار على ما حققناه لانه لم يقل اطلاق النفس مشاكلة لكن قوله وقيل المراد بالنفس الذات
صحيح لانه يقتضي أنه عليه لا يحتاج الى المشاكلة وهو كذلك لما عرفت أن علمه ليس بانتقاش في ذاته
لا لما قيل ان ما في ذاتك لا يخرجه عن المشاكلة اذ لا تطلق النفس بمعنى الذات عليه تعالى الا مشاكلة كما
في شرح المقاصد الشريفي فانه ليس كذلك وادعاء أن ما وقع في الآيات مشاكلة تقديرية من سقط المتاع
(قوله تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه) لافادته الحصر بضمير الفصل ان قلنا لا يشترط فيه
تعريف الطرفين أو أفعل التفضيل أو تعريف الطرفين المفيد لاثبات علم الغيب له تعالى ونفيه عمن
سواه فالاثبات تقرير لتعلم ما في نفسي لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب والنفي تقرير للا أعلم
ما في نفسك لانه غيب وغيرك لا يعلم الغيب وهذا معنى قوله باعتبار منطوقه ومفهومه وما قيل عليه من
أن المفيد للحصر ضمير الفصل فيكون نفي العلم عن الغير أيضا منطوقا الا أن يريد نفي العلم عن نفسه وهو
مفهوم لكن لا يلائمه قوله تصريح بنفي المستفهم عنه ليس بوارد لان الصحيح أن مدلول الكلام
الحصري الاثبات على الانفراد ويلزمه النفي وفرق بين الحصر بما والا وانما وبين غيرهما ولذا لا يصح
العطف بلا النافية بعدهما دون غيرهما فهو مفهوم لا منطوق فتأمل (قوله تصريح بنفي المستفهم
عنه الخ) وهو قوله للناس لان المعنى ما قلت لهم الا ما أمرتني به لا هذا وما يدل عليه قوله سبحانك الخ
(قوله عطف بيان للضمير في به أو بدل الخ) قدم عطف البيان لسلامته عن الاشكال وجوز كونه بدل
كل من كل ردا على الزمخشري لان المبدل منه في حكم التنحي والطرح فيلزم خلو الصلة من العائد
بطرحه وبين وجهه بأنه ليس كذلك مطلقا وقوله مطلقا يحتمل في كل حكم لانه قد يعتبر طرحه في بعض
الاحكام كما اذا وقع مبتدأ فان الخبر للبدل في نحو زيد عينه حسنة ولا يقال حسن فلولا اعتبار طرحه
لزم أن يخبر عنه ويحتمل أنه ليس كل بدل كذلك بل هو مخصوص ببدل الغلط فانه يعتبر طرحه كما في شرح
المفصل ثم انه اعترض على الزمخشري بتناقض كلامه فانه صرح في المفصل بأنه ليس في حكم الطرح
وأعرب الاولياء بدلا من ضمير يقومان قبيل هذا مع أن الضمير عائد من الصفة الى الموصوف والجواب
عنه وان شنع عليه شراح الكشاف أن هذا مذهب لبعض النحاة ونقله الاسفنديارى في شرح المفصل
عن ابن السراج وقال في الدر المصون ان الذاهبين اليه نصوا على أنه لا يجوز جاء الذي مررت به أبي عبد
الله بجر أبي عبد الله بدلا من الهاء وعللوه بأنه يلزم بقاء الموصوف بلا عائد وأما كون المبدل منه وهو
الاسم الظاهر يصلح للربط فانه عين المبتدأ ففيه خلاف لهم وهذا دأب الزمخشري كما يعلم من تتبع كتابه
وصرح به في الكشف في مواضع أنه يمشي على مذهب في آية ثم يذكر مذهبا آخر يخالفه في أخرى استيفاء
للمذاهب ومن لا يعرف مغزى كلامه يظنه تناقضا منه ولا يرد عليه ما قيل ان في المغني أن عطف
البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات فكما أن الضمير لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان فان كثيرا
من النحاة جوزوه وليس متفقا عليه وقد أشار شراح المغني الى رده وجعله خبر مضمر أي وهو أن اعبدوا
الخ

كما تعلم ما أعلمه ولا أعلم ما تخفيه من
معلوماتك وقوله في نفسك للمشاكلة وقيل
المراد بالنفس الذات (انك أنت علام
الغيوب) تقرير للجملتين باعتبار منطوقه
ومفهومه (ما قلت لهم الا ما أمرتني به)
تصريح بنفي المستفهم عنه بعد تقديم ما يدل
عليه (أن اعبدوا الله ربي وربكم) عطف
بيان للضمير في به أو بدل منه وليس من شرط
البدل جواز طرح المبدل مطلقا ليلزم منه
بقاء الموصول بلا راجع أو خبر مضمر
أو مفعوله مثل هو أو أعني

الخ أو منصوبا بأعنى مقدرا ظاهر غنى عن البيان (قوله ولا يجوز ابداله من ما أمرتنى به فان المصدر لا يكون مفعول القول الخ) أى لا يجوز ابداله من ما الموصولة التى هى بدل من مفعول القول لان مفعوله اما جملة محكية أو ما يؤدى مؤداها كقلت قصيدة أو ما أريد به لفظه حكاية وليس هذا واحدا منها وقيل عليه العبادة وان لم تقل فالامر بها يقال لان أن الموصولة مع فعل الامر لا تقدر بالعبادة ولكن بالامر بها فكانه قيل ما قلت لهم الا الامر بعبادة الله والامر مقول بل قول على أن جعل العبادة مقولة ليس ببعيد على طريقة ثم يعودون لما قالوا أى للوطء الذى قالوا قولا يتعلق به ومثله كثير فى القرآن وفى الفرائد معناه ما قلت لهم الا عبادته أى الزموا عبادته وهو المراد مما أمرتنى والجملة بدل من ما لانها فى حكم المفرد وكله تعسف (قوله ولا أن تكون أن مفسرة لان الامر الخ) اشارة الى أن ما مر على تقدير المصدرية ورده بوجهين أحدهما أن الامر المسند الى الله لا يصح تفسيره باعبدوا الله ربى وربكم بل باعبدونى أو اعبدوا الله ونحوه ورد بأنه يجوز أن يكون حكاية بالمعنى وأن يكون ربى وربكم من كلام عيسى صلى الله وسلم كما مر فى قوله انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله فليس من الحكاية بل ادماج أو على اضمار أعنى ونحوه وهذا لا ينافى التفسير كما قيل وان كان خروجا عن مقتضى الظاهر وفى أمالى ابن الحاجب اذا حكى حال كلام فله أن يصف المخبر عنه بما ليس فى كلام المحكى عنه وقال الدمامينى رحمه الله ولا يمتنع أن يكون الله قال لعيسى قل لهم اعبدوا الله ربى وربكم فحكاه كما أمره به ولا اشكال والوجه الثانى أن القول لا يفسر بل يحكى به ما بعده من الجمل ونحوها وهو ظاهرى لانه ان أريد به أنه لا يقترن بحرف التفسير المقول المحكى فمسلم لان مقول القول فى محل نصب على المفعولية والجملة المفسرة لا محل لها كما ذكره أبو حيان هنا لكن المقول هنا محذوف وهو المحكى وهذا تفسير له أى ما قلت لهم مقولا وفى الانتصاف أجاز بعضهم وقوع أن المفسرة بعد لفظ القول ولم يقتصر بها على ما هو فى معناه (قوله الا أن يؤول القول بالامر الخ) نقل عن الزمخشرى فى حواشيه كان الاصل ما أمرتهم الا ما أمرتنى به فوضع القول موضع الامر جريا على طريق الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه معا آمرين ودل على الاصل باقحام أن المفسرة قيل ولابتناء جعل القول فى معنى الامر على هذه القرينة والنكتة لم يكن لك أن تجعل كل قول فى معنى فعل فيه معنى القول فتجعل أن مفسرة له (قلت) هذا رد لقول الانتصاف ان هذا التأويل لتقع أن المفسرة بعد فعل فى معنى القول وليس قولا صريحا وحمل القول على الامر مما يصحح المذهب الآخر فى اجازة وقوعها بعد القول مطلقا فانه لولا ما بين القول والامر من التناسب المعنوى لما جاز اطلاق أحدهما وارادة الآخر والعجب أن الامر قسم من القول وما بينهما العموم وخصوص وليس فى هذا التأويل الذى سلكه الا كلفة لا طائل وراءها ولو كانت العرب تأبى وقوع المفسرة بعد القول لما أوقعتها بعد فعل ليس بقول ثم عبرت عن ذلك الفعل بالقول لان ذلك كالعود الى ما وقع الفرار منه وهم بعداء من ذلك انتهى وقال ابن هشام فان قيل لعل الامتناع من اجازته لانه أمر لا يتعدى بنفسه الى المأمور به الا قليلا يعنى كقوله

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * فكذا ما أول به قلنا هذا لازم له على توجيه التفسيرية وهو ليس بشئ لانه لا يلزم من تأويل شئ بشئ أن يتعدى تعديته كما صرحوا به لان التعدية تنظر الى اللفظ ثم انه قيل فى جعل أن مفسرة لفعل الامر المذكور وصلته مثل أمرته بهذا أن قم نظر أما فى طريق القياس فلان أحدهما مغن عن الآخر وأما فى الاستعمال فلانه لم يوجد وفى ادعاء القياس نظر لان الاول لابهامه لا يغنى عن الثانى والثانى لا يغنى عن الاول وللتفسير بعد الابهام شأن ظاهر (قوله رقيبا عليهم أمنعهم أن يقولوا ذلك الخ) اشارة الى أن الشهيد والرقيب هنا بمعنى ولكن تفنن فى العبارة لميز بين الشهيدين والرقيبين لان كونه صلى الله عليه وسلم رقيبا ليس كالرقيب الذى يمنع ويلزم بل كالشاهد على المشهود عليه ومنعه بمجرد القول وأنه تعالى هو الذى يمنع منع الزام بالادلة والبينات

ولا يجوز ابداله من ما أمرتنى به فان المصدر لا يكون مفعول القول ولا أن تكون أن مفسرة لان الامر مسند الى الله سبحانه وتعالى وهو لا يقول اعبدوا الله ربى وربكم والقول لا يفسر بل الجملة تحكى بعده الا أن يؤول القول بالامر فكان مثل ما أمرتهم الا ما أمرتنى به أن اعبدوا الله (وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم) أى رقيبا عليهم أمنعهم أن يقولوا ذلك ويعتقدوه أو مشاهدا لاحوالهم من كفر وايمان

فان قلت قوله فلما توفيتنى الخ بعد قوله وكنت عليهم شهيدا الخ من قبيل ما مر فى قوله قالوا لا علم لنا أى لا علم لنا بما كان منهم بعدنا اذ الحكم للخاتمة وقد ردهنا بأنه كيف يخفى عليه أمرهم وقد رآهم سود الوجوه كما مر قلت ليس هذا منه لانه صلى الله عليه وسلم فى صدد التنصل والتبرى عما نسب اليه واثباته لهم فأين هذا من ذلك فان قيل انه تعالى قبل توفيه هو المانع بالارشاد بارسال الرسل والبينات كما أنه كذلك بعد توفيه فلا تقابل بين قوله كنت أنت الرقيب وقوله كنت عليهم شهيدا على هذا التفسير فينبغى تفسيره بأنى ما دمت فيهم كنت شاهد الاحوالهم فيمكن لى بيانها وبعد التوفى لا أعلم حالهم ولا يمكننى بيانها قلت منعه من غير واسطة بل بالقول والزجر ومنع الله ليس كذلك فالتقابل واضح وتخصيصه بعد توفيه بالفعل بلا رسول والا فهو الهادى قبله وبعده وهو ظاهر مما مر وقوله بالرفع الى السماء اشارة الى ما سبق من أنه لم يصلب ولم يمت فلذا فسر التوفى برفعه وأخذه من الارض كما يقال توفيت المال اذا قبضته (قوله ولا اعتراض على المالك الخ) وأما العباد فقد يعترض عليهم اذا فعلوا بمماليكهم ما لا يجوزه الشرع لانهم لا ملك لهم على الاطلاق وقوله وفيه تنبيه لم يجعله معنى النظم لانه ليس من منطوقه بل فيه اشارة اليه (قوله فلا عجز ولا استقباح الخ) وقع لبعض الطاعنين فى القرآن من الملاحدة أن المناسب ما وقع فى مصحف ابن مسعود رضى الله عنه بدل العزيز الحكيم الغفور لانه مقتضى قوله وان تغفر لهم كما نقله ابن الانبارى رحمه الله تعالى وأجاب عنه لسوء فهمه ظن تعلقه بالشرط الثانى فقط لكونه جوابه وليس كما توهم بفكره الفاسد بل هو متعلق بهما ومن له الفعل والترك عزيز حكيم فهذا أنسب وأدق وأليق بالمقام وما فى كلام المصنف رحمه الله تعالى يمكن ارجاعه الى هذا أو هو متعلق بالثانى وأنه احتراس لان ترك عقاب الجانى قد يكون لعجز ينافى القدرة أو لاهمال ينافى الحكمة فبين أن ثوابه وعقابه مع القدرة التامة والحكمة البالغة وليس كما قيل

يجزون من ظلم أهل الظلم مغفرة * ومن اساءة أهل السوء احسانا

وقوله لا عجز ولا استقباح فان كونه عزيزا غالبا ينفى العجز وكونه حكيما ينفى استقباح فعله ولذا قيل ليس قوله ان تغفر لهم تعريضا بسؤاله العفو عنهم وانما هو لاظهار قدرته على ما يريد وعلى مقتضى حكمه وحكمته ولذا قال انك أنت العزيز الحكيم تنبيها على أنه لا امتناع لاحد عن عزته فلا اعتراض فى حكمه وحكمته ولم يقل الغفور الرحيم وان اقتضاهما الظاهر كما قال

أذنبت ذنبا عظيما * وأنت للعفو أهل

فان غفرت ففضل * وان جزيت فعدل

(قوله فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم الخ) فى الكشاف ما قال انك تغفر لهم ولكنه بنى الكلام على ان غفرت فقال ان عذبتهم عدلت لانهم أحقاء بالعذاب وان غفرت لهم مع كفرهم لم تعدم فى المغفرة وجه حكمة لان المغفرة حسنة لكل مجرم فى المعقول بل متى كان المجرم أعظم جرما كان العفو عنه أحسن يعنى أن المغفرة وان كانت قطعية الانتفاء بحسب الوجود لكنها لما كانت بحسب العقل تحتمل الوقوع واللاوقوع استعمل فيها كلمة ان فسقط ما يتوهم ان تعذيبهم مع أنه قطعى الوجود كيف استعمل فيه ان وانما كان العفو أحسن لانه أدخل فى الكرم وهذا لا ينافى كون العقوبة أحسن فى حكم الشرع من جهات أخر وعدم وقوع العفو بحكم النص والاجماع وفى كتب الكلام ان غفران الشرك جائز عقلا عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة لان العقاب حق الله على المذنب وليس فى اسقاطه مضرة فما ذكره فى الانتصاف من أن هذا لا يوافق كلام أهل السنة ولا المعتزلة ليس على ما ينبغى وأما استعماله فى الممتنع لذاته لنكتة أخرى فلا ينافى هذا وبهذا التقرير علمت ما عنى المصنف رحمه الله تعالى وأنه ليس مخالفا للكشاف كما توهم (قوله على أنه ظرف لقال وخبر هذا محذوف الخ) قراءة الجمهور بالرفع ظاهرة على الابتداء والخبرية وقراءة النصب خرجت على وجوه منها أنه ظرف

(فلما توفيتنى) بالرفع الى السماء لقوله انى متوفيك ورافعك والتوفى أخذ الشئ وافيا والموت نوع منه قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها (كنت أنت الرقيب عليهم) المراقب لاحوالهم فتمنع من أردت عصمته من القول به بالارشاد الى الدلائل والتنبيه عليها بارسال الرسل وانزال الايات (وأنت على كل شئ شهيد) مطلع عليه مراقب له (ان تعذبهم فانهم عبادك) أى ان تعذبهم فانك تعذب عبادك ولا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعل بملكه وفيه تنبيه على أنهم استحقوا ذلك لانهم عبادك وقد عبدوا غيرك (وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم) فلا عجز ولا استقباح فانك القادر القوى على الثواب والعقاب الذى لا يثيب ولا يعاقب الا عن حكمة وصواب فان المغفرة مستحسنة لكل مجرم فان عذبت فعدل وان غفرت ففضل وعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته ليمتنع الترديد والتعليق بان (قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) وقرأ نافع يوم بالنصب على أنه ظرف لقال وخبر هذا محذوف أو ظرف مستقر وقع خبرا والمعنى هذا الذى مر من كلام عيسى واقع يوم ينفع وقيل انه خبر ولكن بنى على الفتح لاضافته الى الفعل

اقال وهذا مبتدأ خبره محذوف أى كلام عيسى صلى الله عليه وسلم فى يوم ينفع الصادقين أو هذا جزاء الصادقين ونحوه أو هذا حق تصديقا لعيسى صلى الله عليه وسلم وتكذيبا لامته والظرف خبره أى هذا الذى قاله عيسى صلى الله عليه وسلم واقع يوم ينفع الخ أو هذا مفعول به لقول لانه بمعنى الكلام والقصص أو مفعول مطلق لانه بمعنى القول (قوله وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب) قال الكوفيون الظرف مبنى على الفتح اذا أضيف الى جملة فعلية وان كانت معربة واستدلوا بهذه القراءة وغيرها وأما البصريون فلا يجيزون البناء الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض كقوله * على حين عاتبت المشيب على الصبا * وخرجوا هذه القراءة على ماذكره ونحوه فادعاء عدم صحته على مذهبهم وألحق بالماضى الفعل المنفى بلا كما ذكره النحرير وتفصيله فى النحو (قوله والمراد بالصدق الصدق فى الدنيا فان النافع ما كان حال التكليف) والعمل لا ينفع فى الدار الآخرة مطلقا وهو اشارة الى ما قالوه من أن الكفار لا يكذبون فى الآخرة ولذا قالوا وكنا نكذب بيوم الدين وأورد عليه أنه ليس بمطابق لما ورد فيه لانه شهادة بصدق عيسى صلى الله عليه وسلم فيما قاله جوابا عن قوله أأنت قلت للناس الخ فالاخبار بأن صدق الصادقين فى الدنيا ينفعهم فى الآخرة لا يلائم ذلك وأجيب بأن المراد الصدق المستمر بالصادقين فى دنياهم الى آخرتهم كما هنا فالنفع والمجازاة تكون باعتبار تحققه فى الدنيا والمطابقة لما نحن فيه باعتبار تقرره ووقوع بعض جزئياته فى الآخرة والمستمر هو الامر الكلى الذى هو الاتصاف بالصدق ولا يلزم من هذا أن يكون للصدق الاخروى مدخل فى الجزاء ليعود المحذور ولا يحتاج الى جعل الصدق الاخروى شرطا فى نفع الصدق الدنيوى والمجازاة عليه وقوله بيان للنفع يعنى قوله لهم جنات الى هنا تفسير للنفع ولذا لم يعطف عليه (قوله تنبيه على كذب الخ) وجه التنبيه من تقديم الظرف لانه المالك لا غيره فلا شريك له قيل و يعلم منه تنزهه تعالى عن المكان (قوله وانما لم يقل ومن فيهن الخ) لان المعروف تغليب العقلاء لشرفهم على غيرهم والوجه الاول مبنى على اختصاصها بذوى العقول فاطلاقها على ما يشملهم و يجانسهم لنكتة وهى الاشارة الى قصور الجميع عن الربوبية لتجانسهم والله لا يجانسه ولا يشابهه شئ وأنهم بمنزلة الجمادات فى جنب عظمته وكبريائه والثانى اشارة الى أن ما عامة للعقلاء وغيرهم فاستعملت للعموم من غير تغليب لانها لا تختص بغير ذوى العقول بل تتناول الاجناس كلها عقلاء وغيرهم فكانت أولى بالعموم لمناسبتها لمقام اظهار العظمة والكبرياء فما فى ملكوته وتحت قدرته لا يصلح شئ منهما للالوهية سواء فيه عيسى صلى الله عليه وسلم وأمه وغيرهما والحديث الذى ذكره موضوع كما ذكره ابن الجوزى من حديث أبي رضى الله عنه المشهور

تمت سورة المائدة اللهم لا تحرمنا بركتها من
موائد كرمك ولا تقطع عنا عوائد نعمك
وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد
وعلى آله وصحبه الكرام
فى كل مبدا
وختام
آمين

تم الجزء الثالث و يليه الجزء الرابع أوله سورة الانعام

وليس بصحيح لان المضاف اليه معرب والمراد
بالصدق الصدق فى الدنيا فان النافع
ما كان حال التكليف (لهم جنات تجرى
من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضى
الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم)
بيان للنفع (لله ملك السموات والارض
ومافيهن وهو على كل شئ قدير) تنبيه على
كذب النصارى وفساد دعواهم فى المسيح
وأمه وانما لم يقل ومن فيهن تغليبا للعقلاء
وقال ومافيهن اتباعا لهم غير أولى العقل فى
غاية القصور عن معنى الربوبية والنزول عن
رتبة العبودية واهانة لهم وتنبيها على
المجانسة المنافية للالوهية ولان ما يطلق
متناولا للاجناس كلها فهو أولى بارادة
العموم وعن النبى صلى الله عليه وسلم من قرأ
سورة المائدة أعطى من الاجر عشر حسنات
ومحى عنه عشر سيآت ورفع له عشر درجات
بعدد كل يهودى ونصرانى تنفس فى الدنيا

(فهرسة الجزء الثالث من حاشية الشهاب على البيضاوى)

صحيفة